

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني


بسم الله الرحمن الرحیم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلد العاشر

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإرشاد وإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة: بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. ـــ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٩ق. = ١٣٨٧ش.
ج.
ISBN set 978-964-444-179-0
ISBN 978-964-444-955-0 (ج١٠)
فهرست‌نويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربي.
١. قرآن ـــ واژه‌نامه. ٢. قرآن ـــ دايرةالمعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمّد، ١٣٠٤ ـــ . ب. بنياد پژوهشهاي اسلامي.
٢٩٧/١٣ BP ٦٦ / ٤ / م٥٧
كتابخانة ملي ايران م٧٨-٨٦٩٧



المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد العاشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ١٤٢٩ق / ١٣٨٧ش
٢٠٠٠ نسخة / قيمة الدورة (١٣ جزءاً): ١٤٣٠٠٠٠ ريال
الطباعة: فرهنگ

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة بهنشر، (مشهد) الهاتف ٧-٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٠٥٦٠
Web Site:www.islamic-rf.ir E-mail: info @islamic-rf.ir

اين كتاب با تسهيلات حمايتي معاونت امور فرهنگي وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي چاپ شده است.

المؤلفون

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبوالقاسم حسن‌پور

خضر فيض الله

محمّد ملكوتي نسب

وقد فُوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي‌الحسن الملكيّ و مقابلة النصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

المُقدِّمة

نحمد الله تعالى على نعمائه كلّها، ونصلّي ونسلّم على نبيّنا محمّد المصطفى وعلى آله الأطهار أعلام الهدى، وصَحبه المنتجبين ذوي الكرامة والنُّهى.

ثمّ نشكره تعالى على أن وفّقنا لإتمام المجلّد العاشر من الموسوعة القرآنيّة الكبيرة **«المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته»**، وتقديمه إلى رُوّاد العلوم القرآنيّة، ولاسيّما الّذين وقفوا على المجلّدات السّابقة ويتعطّشون إلى اقتناء المجلّدات اللّاحقة، شاكرين لهم شكرًا جميلًا.

وقد حوى هذا الجزء على (٣٣) مفردة قرآنيّة: ٢٣ من حرف الجيم و ١٠ من حرف الحاء، ابتداءً من (ج م م)، وانتهاءً بـ(ح ج ج)، وأوسع الموادّ فيه بحثاً وتنقيباً هي (ح ب ب) وقد أُدخل في هذا المجلّد ومايليه تعديلان:

الأوّل: كان دأبنا في نقل النُّصوص اللُّغويّة حذف الأشعار الّتي استُشهد بها رعايةً للاختصار واكتفاءً بالإشارة إليها في موضع الشّعر بقولنا: [ثمّ استشهد بشعر] ليرجع مَن يهتمّ بالشّعر في معرفة اللُّغة إلى المصدر، ثمّ لاحظنا تكرار هذه الجملة في نصٍّ واحدٍ مرّات عديدة فبدّلناها بقولنا في آخر النّصّ: [واستشهد بالشّعر ١٠ مرّات] مثلًا، علمًا بأنّ الطّالب للشّعر سوف يراجع المصدر، ويقف على النّصّ بكامله.

الثّاني: ممّن اهتمّ بأمر هذا المعجم وبملاحظة مزاياه ومتابعة خفاياه هو قائد الثّورة الإسلاميّة الإمام الخامنئيّ ـ حفظه الله تعالى ـ بماله من يد طولى وخبرة قصوى بالقرآن و تفسيره وأسرار بلاغته، فأطراه إطراءً بما يأتي نصّه، وقد نبّه خلال ما تفضّل به على أنّ اسم «المعجم في...» لا يعكس عظم الكتاب وضخامته تنويهًا بأنّ الكتاب أعظم من هذا الإسم.

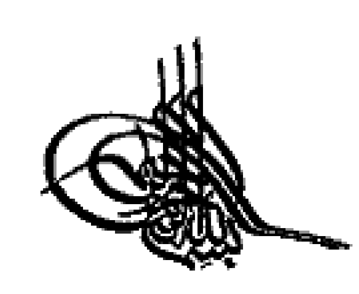
وبعد ذلك اتّفقنا مع الإخوة أعضاء قسم القرآن على إضافة عنوان قبل هذا الاسم، وهو «الموسوعة القرآنيّة الكبرى» مع الإبقاء على اسم «المعجم»، علمًا بأنّ هذا العنوان يرمز في الحقيقة إلى أنّ الكتاب ليس معجمًا لغويًّا للقرآن فحسب، بل هو في نفس الوقت تفسير موضوعيّ جمع بين شتاته أقوال اللّغويّين والمفسّرين في تفسير المفردات والآيات. إضافة إلى ما أفادوه أو ما وصلنا إليه بما بذلناه من سعي بالغ، وجُهد حثيث في فقه اللُّغة وسرّ البلاغة، وما لا يُحصى من اللّطائف والأسرار القرآنيّة، عند ملاحظة الآيات في مادّةٍ واحدةٍ، أو في موضوعٍ واحدٍ ومقارنة بعضها ببعضٍ، ومافيها من اختلافٍ في الصّيغة وتفاوتٍ في التّعبير بتعريفٍ وتنكيرٍ، وتقديمٍ وتأخيرٍ، وإجمالٍ و تفصيلٍ، وتعميمٍ وتخصيصٍ، وإبهامٍ و تبيينٍ، وغيرها من الأحوال.

وفي الختام نبتهل إلى الله تعالى بأن يُتمّ علينا نعمته ويديم علينا رحمته، ويأخذ بأيدينا، ويسدّد خطانا و يحقّق أمانينا في هذا العمل إلى أن يَتمّ ماتعلّق به الأمل إنّه خبير بصير، وبالإجابة جديرٌ.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی



سماحة السيد القائد حضرة آية الله الخامنئي - مدّ ظله الوارف - في لقاء المدير التنفيذي للمؤسسة بساعة عصر يوم الخميس ١٣ صفر ١٤٢٦ هـ، في قاعة الأمانة المتبركة قال عن «المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته»:

«هذا الكتاب كتاب جيّد، فيما كان عندي من مراجعات وجدته أفضل من كلّ ما رأيت [illegible] موسوعة ودائرة معارف قرآنية. اسم «المعجم» قليل لهذا الكتاب، فهو ليس كتاب لغة [فحسب]، بل فيه الكثير من الأقوال والآراء، وبتفصيل أيضاً، إضافة لما في آخر كل بحث من تحليل. هذا كتاب قيّم ومفيد وليس عندنا له نظير».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج م م

جَمَّ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: جَمَّ الشَّيْءُ واسْتَجَمَّ، أي كَثُر.

والجُمُوم: مصدر الجامّ من الدّوابّ وكلّ شيء، وجَمَّ يَجُمّ.

والجُمام: الكَيْل إلى رأس المكيال، وتقول: جَمَمْتُ المكيال جَمًّا.

والجَمَّة: بئر واسعة كثيرة الماء.

قال زائدة: جَمَّمْتُه تجميمًا لاغير.

وقال أبوسعيد: الجَمَّة: البئر الّتي قد جَمّ ماؤُها بعد تنكيز، أي قلّة.

وجَمَّمْتُ المكيال، أي لم أُوفِ، تجميمًا.

والجُمّة: الشَّعر، والجميع: الجُمَم.

والجميم: النّبات إذا تَغَطّى الأرض.

والجَمَم: مصدر الشّاة الجَمّاء، وهي الّتي لاقَرْنَ لها.

والجَمّاء الغفير: الجماعة من النّاس.

قال أبوسعيد: الجَمّاء: استواءُ النّاس حتّى لاترى لبعضهم على بعض فضلًا، ليس فيهم متقدّم لصاحبه، كأنّهم حُزْمَة، والغفير: الّذي غفر: غَطّى بعضهم بعضًا، فلَسْتَ ترى من تعرفه من التِفاف بعضهم ببعض، وتقول: جاء القوم جَمّاء الغفير وجَمًّا غفيرًا.

والجَمْجَمَة: ألّا تُبينَ كلامك من غير عِيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

قال زائدة: الجِمام بكسر الجيم، أي الموضع الّذي عليه اللِّحام، وهي الحديدة الّتي يُلحَم بها المكيال.

والجُمْجُمَة: القِحْف، وماتعلّق به من العظام.

والجِمام: كثرة الماء. والجِمام: الرّاحة.

والجُمّة: الجماعة من النّاس، لاواحد لها.

والأجَمّ: الّذي لارُمْحَ له. والأجَمّ: الذّكر من الشّاة الجَمّاء. والأجَمّ: البناء الّذي لاشُرَف له.

وأجَمَّتِ الحاجة، أي دَنَتْ وحاجَتْ. (٦: ٢٧)

نحوه الصّاحب. (٦: ٤١٩)

سيبَوَيه: رجل جُمّانيّ: عظيم الجُمّة، وهو من نادر النّسب. فإن سمّيت بجمّة ثمّ أضفت إليها، لم تقل إلّا: جُمّيّ. (ابن سيده ٧: ٢٣١)

الجَمّاء الغفير: من الأسماء الّتي وُضعت موضع الحال، ودخلتها الألف واللّام، كما دخلت في «العِراك» من قولهم: أرسلها العِراك. (ابن سيده ٧: ٢٣٢)

الكِسائيّ: إناء جَمّان: إذا بلغ الكيل جُمامه، وقد أجمَمْتُ الإناء بالألف. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٨)

الجَمّاء الغفير: البيضة، يعني بيضة الحديد الّتي تجمع الشّعر.

مثله ابن الأعرابيّ. (الهَرَويّ ١: ٤٠٠)

ابن شُمَيْل: جمّمت الأرض تجميمًا، إذا وفى جميمها. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الجميم: السَّخْبَر، والقَرْز إذا جلح، تأكله الماشية، فإذا جُمّ ونبت فهو الجميم. (١: ١٣٣)

أبو زَيْد: وأجمّ بالجيم مُجَمّةً: حان. (٢٩)

في الإناء جِمامه وجَمَمه. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٨)

ويقال للرّجل الّذي لارُمْح له: أجمّ. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٩)

الفَرّاء: عندي جِمام القَدَح ماء بالكسر، أي مِلؤه، وجُمام المكّوك دقيقًا بالضّمّ، وجَمام الفرس بالفتح لاغير.

ولاتقل: جُمام بالضّمّ إلّا في الدّقيق وأشباهه، وهو ماعلى رأسه بعد الامتلاء، يقال: أعطني جِمام المكّوك، إذا حَطّ مايحمله رأسه فأعطاه. (الجَوهَريّ ٥: ١٨٩١)

الأصمَعيّ: جَمّتِ البئر، فهي تَجِمّ جُمومًا، إذا كثر ماؤها واجتمع.. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٧)

[أجمّ الأمر]: ماكان معناه قد حان وقوعه: فقد أجمّ، بالجيم، ولم يُعرَف أحمّ. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٧: ٢٣٢)

ابن الأعرابيّ: هم الجُمّة والبُرْكة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجُمّ، إذا مُلِئ.

وجَمّ، إذا علا.

والجِمّ: الشّياطين. والجِمّ: الغَوغاء والسِّفَل.

جِمام الإناء وجُمامه وطُفافُه. (الأزهَريّ ١٠: ٥١٨)

فلان واسع المَجَمّ، إذا كان واسع الصّدر رَحْب الذّراع. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٠: ٥١٩)

الجَمّاء الغفير: الجماعة الجَمّاء: بيضة الرّأس، سمّيت بذلك، لأنّها جَمّاء، أي مَلْساء، ووصفت بالغفير، لأنّها تغفر، أي تُغطّي الرّأس. (ابن سيده ٧: ٢٣٢)

أبو عُبَيْد: فرس جَمُوم، وهو الّذي كلّما ذهب منه إحضار جاءه إحضار. [أي وثَب في عَدْوه] (الأزهَريّ ١٠: ٥١٨)

ابن السِّكّيت: والجُمّة: الجماعة يسألون في الحَمالة، أي الدّية. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جاءوا جَمّاءَ غفيرًا، أي بجماعتهم. (٤٠)

والجَمّ: الكثير، يقال: عددٌ جَمّ، ومالٌ جَمّ. ويقال: اسقِني من جَمّ بئرك ومن جَمّة بئرك.

والجَمَم: مصدر.

كَبْشٌ أجَمّ، إذا لم يكن له قَرْنان. (إصلاح المنطق: ٦١)

ويقال: قد أجَمّ الأمر، إذا دنا وحضر. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: قد جَمّ الماء يَجُمّ جُمُومًا، إذا كثر في البئر واجتمع، بعد ما استُقي ما فيها.

وقد جَمّ الفرس يَجُمّ جمامًا، إذا تُرك من الرّكوب أيّامًا. (إصلاح المنطق: ٢٦٤)

يقال: جُمام في الدّقيق وأشباهه، يقال: أعطاني جُمام القدح دقيقًا. (الفيّوميّ: ١١٠)

شَمِر: قال أنس: «تُوُفّي رسول الله ﷺ والوحي أجَمّ ما كان، لم يفترْ عنه». أجَمّ ما كان: أكثر ما كان.

جَمّ الشّيء يَجُمّ جُمُومًا، يقال ذلك في الماء والسّير. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٠: ٥٢٠)

وفي الحديث: «كان لرسول الله ﷺ جُمّة جَعْدة».

الجُمّة: أكثر من الوَفْرة، وهي الجُمّة إذا سقطت على المنكبَيْن، والوَفْرة إلى شحمة الأذنَيْن، واللِّمّة: الّتي ألمّت بالمنكبَيْن. (الهَرَويّ ١: ٤٠١)

الدّينوريّ: الجَميم: هو أن ينهض [النّبت] وينتشر. (ابن سيده ٧: ٢٣٠)

والجُمّى، مقصور: الباقِلّاء. (ابن سيده ٧: ٢٢٣)

ثَعْلَب: والجُمّة بالضّمّ من الشّعر، وهو الكثير المجتمع منه على الرّأس. والجُمّة أيضًا: القوم يسألون في الدّية.

وجَمّة الماء بالفتح: اجتماعه في العين أو البئر، وكثرته فيها. (٦٤)

عنده جِمام القَدَح ماءً، وجُمام المكّوك بالرّفع، دقيقًا. (الأزهريّ ١٠: ٥١٨)

الزّجّاج: جَمّت الحاجة، إذا حضرت، وجَمّ الفرس وأجَمّ، والمعنى واحد. (فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دُرَيْد: جمام الماء، واحدها: جَمّة، وهي مجتمع الماء ومُعظَمه. (١: ٢٤)

جَمّ الفرس يَجِمّ جمامًا ويَجُمّ، إذا عُفي من التّعب، ولم يُركَب، وكذلك جَمامه، إذا ترك الضِّراب. ويقال: أعطني جَمام فرسك.

وجَمّت البئر تَجُمّ جَمًّا وجُمُومًا، إذا تراجع ماؤها، وضمّ الجيم في البئر أكثر من كسرها.

وجُمّة الرّكيّ: معظم مائها إذا ثاب، والجمع: جِمام.

وكذلك جُمّة المركب البحريّ، عربيّة صحيحة محضة، وهو الموضع الّذي يجتمع فيه الماء الرّاشح من خروزه.

والجُمّة: الشّعر الكثير، وهي أكثر من اللِّمّة، والجمع: جُمَم وجِمام.

والجُمّة: القوم يسألون في الدّيات. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَمّ: الكثير من كلّ شيء. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَمّ: زعموا صدف من صدف البحر، لا أعرف حقيقته.

وأجَمّت الحاجة: حانت. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٤)

والجميم: ما تجمّم من البقل إذا أراد أن يثمر، وقد استُقصي هذا في الثّنائيّ.

وأعطيته جَمام المكّوك وجِمامه، إذا قارب أن يمتلئ.

ورجل رَحْب المَجَمّ، أي رَحْب الصّدر. وجَمّاء الشّيء: شخصه. وجاء القوم الجَمّاءَ الغفير، إذا جاؤوا

عن آخرهم. (٢: ١١٥)

الأزهَريّ: يقال: جئتها وقد اجتمعت جَمّتها وجمُّها، أي ماجَمّ وارتفع.

وجَمّ الفرس يَجُمّ جَمامًا، إذا ذهب إعياؤه.

وشاة جَمّاء، إذا لم تكن ذات قَرْن.

ويقال: أعطِه جُمام المَكّوك، أي مَكّوكًا بغير رأس، واشتُقّ ذلك من الشّاة الجَمّاء.

ويقال: جاءُوا جَمًّا غفيرًا، وجمّاء، أي بجماعتهم.

وقيل: جاءُوا بجَمّاء الغفير أيضًا.

ويقال: في الأرض جميم حسَن، لنَبتٍ قد غطّى الأرض ولم يتمّ بَعْد.

ويقال: أجَمّتِ الحاجة، إذا دنَت وحانَت تُجِمّ إجمامًا.

ويقال: أجِمّ نفسك يومًا أو يومين، أي أرحْها.

ويقال: جاء فلان في جُمّة عظيمة، أي في جماعة يسألون في حَمالة.

ومال جَمّ، أي كثير.

وفي حديث ابن عبّاس: «أُمِرنا أن نبني المدائن شُرَفًا، والمساجد جُمًّا» فالشُّرَف: الّتي لها شُرُفات، والجُمّ: الّتي لاشُرَف لها.

وجَمّ النّصيّ والصِّلّيان، إذا صار لها جُمّة.

والأجَمّ: الكَبْش. [ثمّ استشهد بشعر، وذكر الجماجم]

جَمّ الشّيء يَجُمّ جُمومًا، يقال ذلك في الماء والسّير. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَمّة البئر: حيث يبلغ الماء وينتهي إليه.

ورجل رَحْب المَجَمّ: واسع الصّدر. (١٠: ٥١٧)

الخطّابيّ: [في الحديث] «جَمًّا غفيرًا»: كلمة معناها الوفور والكثرة، وفيها ثلاث لغات؛ يقال: جاء القوم جَمًّا غفيرًا، وجَمّاء الغفير، والجَمّاء الغفير.

وقال البصريّون: ومن يقول بالاشتقاق: الجَمّاء، مشتقّة من قولهم: بئر جَمّة، أي كثيرة الماء. والغفير: مأخوذ من «الغَفر» وهو السّتر... (٢: ١٥٩)

الجَوهَريّ: جَمّ المال وغيره، إذا كثر. والجَمّ: الكثير، قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر: ٢٠.

وجَمّ: ملكٌ من الملوك الأوّلين.

والجَمّ: مااجتمع من ماء البئر. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُمّة: المكان الّذي يجتمع فيه ماؤه، والجمع: الجِمام.

والجَموم: البئر الكثيرة الماء. والجُموم بالضّمّ: المصدر، يقال: جَمّ الماء يَجُمّ جُمومًا، إذا كثر في البئر واجتمع بعدما استُقي مافيها. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَموم بالفتح من الأفراس: الّذي كلّما ذهب منه جريٌ جاءه جريٌ آخر.

ويقال: جاء في جَمّة عظيمة وجُمّة عظيمة، أي في جماعة يسألون الدّية. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُمّة بالضّمّ: مجتمع شعر الرّأس، وهي أكثر من الوَفْرة.

ويقال للرّجل الطّويل الجُمّة: جُمّانيّ بالنّون، على غير قياس. ولو سمّيت بها رجلًا ثمّ نسبت إليه، قلت: جُمّيّ.

وجِمام المكّوك، وجُمامُه، وجَمامُه، وجَمَمُه

بالتّحريك، وهو ما علىٰ رأسه فوق طفافه.

وجَمَّت المكيال وأجمَمْتُه، فهو جَمّان، إذا بلغ الكيل جمامَه.

والجَمام بالفتح: الرّاحة، يقال: جَمّ الفرس جَمًّا وجَمامًا، إذا ذهب إعياؤه، وكذلك إذا ترك الضّراب، يَجِمّ ويَجُمّ.

وأُجِمّ الفرس، إذا تُرِك أن يُركب، على مالم يسمّ فاعله، وجُمّ. ويقال: أجِمّ نفسك يومًا أو يومين.

وأجمّ الأمر، إذا دنا وحضر. ويقال: أجَمّ الفراق، إذا حان. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَمّ قدوم فلان جُمومًا، أي دنا وحان.

وبنيان أجَمّ: لاشُرَف له.

وامرأة جَمّاء المَرافق.

ورجل أجَمّ: لارُمْحَ معه في الحرب. [ثمّ استشهد بشعر]

وشاة جَمّاء: لاقَرْن لها، بيّنة الجَمَم.

واستَجَمّ الفرس والبئر، أي جَمّ؛ ويقال: إنّي لأستجِمّ قلبي بشيء من اللّهو، لأقوى به على الحقّ.

[ثمّ ذكر جمجم ومعانيها]

والجَميم: النّبت الّذي طال بعض الطّول، ولم يتمّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٥ : ١٨٨٩)

ابن فارس: الجيم والميم في المضاعف له أصلان: الأوّل: كثرة الشّيء واجتماعه، والثّاني: عَدَمُ السّلاح.

فالأوّل: الجَمّ، وهو الكثير، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر: ٢٠.

والجِمام: المِلْءُ، يقال: إناءٌ جَمّانُ، إذا بلَغَ جِمامَه.

[ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: الفرس في جَمامِه، والجَمام: الرّاحة، لأنّه يكون مجتمعًا غير مضطرب الأعضاء، فهو قياس الباب.

والجميم: مُجتمعٌ من البُهْمَى. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُمّة من الإنسان: مُجتمَعُ شَعَر ناصيته. والجَمّة من البئر: المكان الّذي يجتمع فيه ماؤُها. والجَموم: البئر الكثيرة الماء، وقد جَمّتْ جُمومًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَموم من الأفراس: الّذي كلّما ذهَبَ منه إحضارٌ جاءه إحضارٌ آخر، فهذا يدلّ على الكثرة والاجتماع. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُمّاء الغفير: الجماعة من النّاس، قال بعضهم: هي البيضة بَيْضة الحديد، لأنّها تجمع شَعر الرّأس.

ومن هذا الباب أجَمّ الشّيءُ: دنا.

والأصل الثّاني: الأجَمّ، وهو الّذي لارُمْحَ معه في الحرب. والشّاة الجَمّاء: الّتي لاقَرْن لها. وجاء في الحديث: «أُمرنا أن نبني المساجد جُمًّا» يعني أن لايكون لجُدرانها شُرَف. (١ : ٤١٩)

الهَرَويّ: والجَمّاء: من الجَمام، والجَمّة، وهو اجتماع الشّيء.

وفي الحديث: «لعن الله المُجمِّمات من النّساء». قال الأزهَريّ: أراد: المُترجّلات يتّخذن شُعورهنّ جُمّة، فِعل الرّجال، لايُرسِلنها إرسال النّساء شعورهنّ.

ويحتمل أن يكون مأخوذًا من «الأجَمّ» وهو الّذي لارُمْحَ معه، وقد جمّ يَجِمّ فهو أجَمّ.

وفي حديث طلحة: «رمى إليّ رسول الله ﷺ بسفرجلة، وقال: دونكها فإنّها تُجِمّ الفؤاد» قال ابن

عائشة: معناه تريحه.

وقال غيره: تجممه وتُكمل صلاحه ونشاطه، يقال: جَمّ الماء يَجُمّ، إذا زاد. وجَمّ الفرس: زاد جريه.

(١: ١٠١)

ابن سيده: الجَمّ، والجَمَم: الكثير من كلّ شيء، وفي التّنزيل: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر: ٢٠، أي كثيرًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: الجَمّ: الكثير المُجتَمِع.

جَمّ يَجِمّ ويَجُمّ - والضّمّ أعلى - جُمُومًا، واستجمّ، كلاهما: كثر.

جَمُّ الظّهيرة: معظمها. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَمُّ الماء: معظمه إذا ثاب. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك: جُمّته.

وجمعها: جِمام، وجُمُوم. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَمّة المركب البحريّ: الموضع الّذي يجتمع فيه الماء الرّاشح من خُرُوزه، عربيّة صحيحة.

وماء جَمّ: كثير، وجمعه: جِمام.

وجمّت تَجِمّ وتَجُمّ، والضّمّ أكثر: تراجع ماؤها.

وأجَمّ الماء وجَمّه: تركه يجتمع. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُمّة: الماء نفسه.

واستُجِمّت جُمّة الماء: شُربت واستقاها النّاس.

والمَجَمّ: مستقرّ الماء.

وأجَمّه: أعطاه جُمّة الرّكيّة.

قال ثعلب: والعرب تقول: منّا مَن يجير ويُجِمّ، فلم يفسّر «يُجِمّ» إلّا أن يكون من قولك: أجَمّه: أعطاه جُمّة الماء.

وجَمّ الفرس يَجِمّ ويَجُمّ جَمًّا، وجَمامًا وأجَمّ: تُرك فلم يُركَب، فعفا من تعبه. وأجَمّه هو.

وجَمّ الفرس يَجِمّ ويَجُمّ جَمامًا: ترك الضِّراب، فتجمّع ماؤه. وجُمام الفرس، وجِمامُه: ما اجتمع من مائه.

وفرس جَمُوم، إذا ذهب منه إحضارٌ جاءه إحضار، وكذلك: الأنثى. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَجَمّ: الصّدر، لأنّه يُجتمع لما وعاه من علم وغيره. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَمام. والجُمام والجِمام، والجَمَم: الكيل إلى رأس المكيال.

وقيل: جُمامه: طِفافه.

وإناء جَمّان: بلغ الكيل جِمامه.

والجُمجُمة جَمّى.

وقد جَمّ الإناء، وأجَمّه.

والجميم: النّبت الكثير.

وقيل: إذا ارتفعت البُهْمَى عن الارض قليلًا فهو جميم. [ثمّ استشهد بشعر]

والجمع من كلّ ذلك: أجِمّاء.

والجميمة: النّصيّة إذا بلغت نصف شهر، فلأت الفم.

واستَجَمّت الأرض: خرج نبتها.

والجُمّة من الشّعر: أكثر من اللّمّة، والجمع: جُمَم، وجِمام.

وغلام مُجَمَّم: ذو جُمّة.

والجُمّة: القوم يسألون في الحَمالة والدّيات. [ثمّ استشهد بشعر]

وكَبْشٌ أجَمّ: لاقَرْنَ له.

وقد جَمّ جَمَمًا، ومثله في البقر: الجَلَح.

ورجل أجَمّ: لارُمْحَ له. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَمَم: أن تسكّن اللّام من «مفاعلتن» فيصير «مفاعيلن» ثمّ تُسقِط، فيبقى «مُفاعلن» ثمّ تخرمه، فيبقى «فاعلن». [ثمّ استشهد بشعر]

والأجَمّ: متاع المرأة، أعني قُبُلها. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَمّ العَظْم، فهو أجَمّ: كثر لحمه.

ومرأة جَمّاء العظام: كثيرة اللّحم عليها. [ثمّ استشهد بشعر]

رجاءُوا جَمّاءً غفيرًا، والجَمّاء الغفير، أي بجماعتهم.

[ونقل قول ابن الأعرابيّ في الجمّاء الغفير... وأضاف:] ولا أعرف الجمّاء في بيضة السّلاح عن غيره.

وأجَمّ الأمر: دنا، لغة في أحَمّ.

والجُمّ: ضرب من صدف البحر. (٧: ٢٢٨)

الجَمّ: أن يُقطَع الكَرْم من وجه الأرض ثمّ ينبت، يقطعونه عامين ثمّ يتركونه في الثّالثة، حتّى يكبُرَ شجره فيحمل.

والإجمام: قطع جميع ساعلى الأرض منه، وقد أجمت العنب.

وجمّ النّبتُ وتجمّم واستجمّ: تجمّع وكثر.

(الإفصاح ٢: ١١٢٧)

الرّاغِب: وأصل الكلمة: من الجَمام، أي الرّاحة للإقامة، وترك تحمّل التّعب.

وجُمام المكّوك دقيقًا، إذا امتلأ حتّى عجز عن تحمّل الزّيادة.

ولاعتبار معنى الكثرة قيل: الجُمّة، لقوم يجتمعون في تحمّل مكروه، ولما اجتمع من شعر النّاصية.

وجَمّة البئر: مكان يجتمع فيه الماء، كأنّه أجِمّ أيّامًا.

وقيل للفرس: جَمُوم الشّدّ، تشبيهًا به.

والجَمّاءُ الغفير والجمّ الغفير: الجماعة من النّاس.

وشاة جَمّاء: لاقَرْن لها، اعتبارًا بجُمّة النّاصية. (٩٦)

الزّمَخْشَريّ: عَددٌ جَمٌّ، وأُحبّك حبًّا جمًّا، وجاءُوا جمًّا غفيرًا، والجَمّاء الغفير.

وجَمّ المال وماء البئر جُمومًا، وجَمّت الرّكيّة: اجتمع ماؤها.

واشتُقّ من جَمّة البئر وجَمّها، ومُستجَمّها، وهي مجتمع مائها، وهذه بئر واسعة المَجَمّ.

وأعطاه جُمام المكّوك وجِمام القَدَح، بالثّلاث. وقال يعقوب: لايكون الضّمّ إلّا في المكيال وحده.

ووَردتُ الماء زُرْقًا جِمامُه، جمع: جَمّة.

والفرس في جَمامه بالفتح لاغير، وجَمّ الفرس وأجَمّه صاحبه.

وأجمّ لسانه من الكلام. وإناء جَمّان. وحلَق جُمّته.

وجَمّمَتِ الجارية ولَمّمَتْ: صارت لها جُمّة ولِمّة. وجارية مُجَمّمَة ومُلَمّمَة.

وجَمّمْتُ المكيال: ملأته. وبئر جَمُوم: كثيرة الماء.

ورعَتِ الماشية الجَميم، وهو ماغطّى الأرض، من النّبات.

وثور أجَمّ: لاقَرْن له، وشاة جَمّاء.

وجمجم في صدره شيئًا: أخفاه.

والتقوا يضربون الجَماجِم.

ومن المجاز: فرس جَمُوم الشدّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان واسع المَجَمّ وضيّق المَجَمّ، كما يقال: واسع العَطَن وضيّقه، وأصله: مَجَمّ البئر. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل أجَمّ: لارُمْحَ معه. وبيت أجَمّ: لارُمْحَ فيه. [ثمّ استشهد بشعر]

وسطح أجَمّ: لاسُترة له. وحِصن أجَمّ: لاشُرَف له، وقرية جَمّاء. (أساس البلاغة: ٦٤)

المَدينيّ: في حديث الحديبيّة: «وإلّا فقد جَمّوا» من الجِمام، أي استراحوا وكثروا.

في حديث عائشة: «حين بنى بها رسول الله ﷺ قالت: وقد وَفَتْ لي جُمَيْمَة» وهي تصغير: جُمّة من الشَّعر، وهي الشَّعر المجتمع.

وفي حديث سلمان: «إنّ الله تعالى لَيَدِيَنّ الجَمّاء من ذات القَرْن». الجَمّاء: الّتي لاقَرْنَ لها، يمكن أن يكون مأخوذًا من الجِمام، أي لاتنطَح وتُنطَح، ويَدِيَنّ، أي يَجزي.

في الحديث: «من أحبَّ أن يستجمّ له بنو آدم قيامًا، فليتبوّء مقعده من النّار» أي يجتمعوا له في القيام عنده، ويحبسوا أنفسهم عليه. يقال: جمّ الشّيء، واستجَمّ: كثر. (١: ٣٥٥)

ابن الأثير: في حديث أبي ذرّ: «قلت: يارسول الله كم الرّسل؟ قال: ثلاثمئة وخمسة عشر».

وفي رواية «ثلاثة عشر، جَمّ الغفير» هكذا جاءت الرّواية، قالوا: والصّواب «جَمّاءَ غفيرًا». يقال: جاء القوم جَمًّا غفيرًا، والجَمّاء الغفير، وجَمّاءَ غفيرًا، أي مجتمعين كثيرين.

والّذي أُنكر من الرّواية صحيح، فإنّه يقال: جاءوا الجمّ الغفير، ثمّ حذف الألف واللّام، وأضاف، من باب صَلاة الأُولى، ومَسْجد الجامع.

وأصل الكلمة: من الجُمُوم والجُمّة، وهو الاجتماع والكثرة، والغفير: من الغفر، وهو التّغطية والسّتر، فجُعلت الكلمتان في موضع الشُّمول والإحاطة.

ولم تقل العرب: الجَمّاء إلّا موصوفًا، وهو منصوب على المصدر، كطُرًّا، وقاطِبةً، فإنّها أسماء وُضِعَتْ موضع المصدر.

ومنه حديث عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «أمّا أبوبكر بن حَزْم فلو كَتَبْتُ إليه: اذبح لأهل المدينة شاة، لراجَعَني فيها: أقَرْناءُ أم جَمّاء؟». وقد تكرّر في الحديث ذكر «الجَمّاء» وهي بالفتح والتّشديد والمدّ: موضع على ثلاثة أميال من المدينة.

وحديث خُزَيمة: «اجتاحَتْ جميم اليَبيس» الجميم: نَبْت يطول حتّى يصير مثل جُمّة الشَّعر.

ومنه حديث عائشة رضي الله عنها في التّلبينة: «فإنّها تُجِمّ فُؤاد المريض». وحديثها الآخر: «فإنّها مَجَمّة له» أي مَظِنّة للاستراحة.

وحديث أبي قتادة رضي الله عنه: «فأتى النّاسُ الماءَ جامّين رِواءً» أي مُستريحين قد رَوُوا من الماء.

وحديث ابن عبّاس: «لأُصبحَنّا غدًا حين ندخل على القوم وبنا جَمامَة» أي راحة وشِبَع ورِيّ.

وحديث عائشة رضي الله عنها: «بلغها أنّ الأحنف قال شِعرًا يلومها فيه، فقالت: سبحان الله: لقد استفرغ حِلْمَ الأحنف هجاؤه إيّاي، ألي كان يستجمّ مَثابة سَفَهه؟» أرادت أنّه كان حليمًا عن النّاس، فلمّا صار إليها سَفِه، فكأنّه كان يُجِمّ سَفَهَه لها، أي يُريحه ويَجْمَعه.

وفي حديث أُمّ زَرْع: مالُ أبي زَرْع: «على الجُمَم مَحْبُوس» الجُمَم: جمع جُمّة، وهم القوم يسألون في الدِّية. يقال: أجمَّ يُجِمُّ، إذا أعطى الجُمّة. (١: ٢٩٩)

الفَيُّوميّ: جَمّ الشّيء جَمًّا، من باب «ضرب»: كثر، فهو جَمّ، تسمية بالمصدر.

ومالٌ جَمّ، أي كثير.

وجاءوا الجَمّاء الغفير، وجَمّاءَ الغفير، أي بجملتهم.

والجُمّة من الإنسان: مجتمع شعر ناصيته، يقال: هي الّتي تبلغ المِنكبَيْن، والجمع: جُمَم، مثل غُرْفة وغُرَف.

وجَمِمَت الشّاة جَمَمًا، من باب «تَعِب» إذا لم يكن لها قَرْن، فالذّكر أجَمّ، والأُنثى جَمّاء، والجمع: جُمّ، مثل: أحمَر وحَمْراء وحُمْر.

وجِمام القدح: ملؤه بغير رأس، مثلّث الجيم.

وجَمام الفرس، بالفتح لاغير: راحته. (١١٠)

الفيروزاباديّ: الجَمّ: الكثير من كلّ شيء كالجميم، ومن الظّهيرة والماء: مُعظَمُه كجُمّته، الجمع: جِمام وجُمُومٌ، والكيل إلى رأس المكيال كالجُمام مُثلّثة.

وبالكسر، الشّيطان أو الشّياطين، وبالضّمّ: صَدَفٌ.

وجَمّ ماؤه يَجُمّ ويَجِمّ جُمُومًا: كثر واجتمع كاستجمّ، والبئر: تراجَع ماؤها.

والفرس جَمامًا: تُرِك الضِّراب فتجمّع ماؤه، وجَمًّا وجَمامًا: تُرِك فلم يُركَب، فعَفا من تعبه كأجَمّ وأجَمّه هو، والعظم: كثر لحمُه فهو أجَمّ، والماء: تركه يجتمع كأجَمّه، والأمر: دنا كأجَمّ.

وجَمّة السّفينة: الموضع الّذي يجتمع فيه الرَّشْحُ من خُرُوزه، وبالضّمّ: مجتمع شَعَر الرّأس.

وكمعظَّم: ذو الجُمّة، والجُمّانيّ: طويلها.

وكسحاب: الرّاحة، وكغُراب وكتاب: مااجتمع من ماء الفرس، وبالتّثليث، وكجبل: ماعلى رأس المكّوك فوق طِفافه، وقد جَمّمْتُه وجَمَمْتُه وأجْمَمْتُه، فهو جَمّان وجَمّام.

وجُمْجُمة جَمّاءُ: مَلأى، وكصَبور، البئر الكثيرة الماء كالجَمّة، وفرس كلّما ذهَبَ منه جَرْيٌ جاءه جَرْيٌ آخَر.

وجاء في جَمّة عظيمة ويُضَمّ، أي جماعة يسألون الدِّية.

والجميم: النّبت الكثير، أو النّاهض المُنتَشِر، وقد جَمّ وتجمّم، الجمع: أجِمّاء.

والجَميمة: النَّصِيّة بلَغَتْ نصف شهر فلأَت الفَم.

واستَجَمّت الأرض: خرَج نَبْتُها.

والمَجَمّ: الصّدر، وهو واسع المَجَمّ، أي رَحْبُ الذّراع واسع الصّدر.

والأجَمّ: الرّجل بلارُمْح، والكَبْشُ بلاقَرْن، وقُبُل المرأة، والقَدَح.

وامرأةٌ جَمّاءُ العظام: كثيرة اللّحم.

وجاءوا جَمًّا غفيرًا والجَمّاء الغفير: بأجمعهم،

وذُكر في «غ ف ر».

والجَـمّـاء: الملساء، وبَيْضة الرّأس.

والجُمّى كرُبّى: الباقلاء. (٤: ٩٢)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الكثرة بقيد المِلاءة، والامتلاء يكون محسوسًا، وقد يكون معنويًّا أو اعتباريًّا، يقال: مالٌ جَمّ، إذا كثر وملأ ظرفيّة مالكه، والجُمّة: إذا ملأ الشّعر رأسه وناصيته، وجِمام القدح: مِلاءته، والجَمام، هو الرّاحة بعد أن امتلأ من الاضطراب والعمل، والجَمّة، إذا امتلأ البئر ماءً إلى حدّه، وجَمّ الفرس، هو راحته بعد الحركة الكثيرة.

وأمّا عدم السّلاح: فهو يكشف عن الامتلاء قوّة وقُدرة وطمأنينة؛ بحيث لايحتاج إلى حمل الأسلحة، فهو يدفع عن نفسه بقدرته.

والجَمْجَمة: رباعيّ ولعلّه من الجَمّ، والتّناسب محفوظ. (٢: ١١٩)

النُّصوص التّفسيريّة

جمًّا

وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا. الفجر: ٢٠

ابن عبّاس: كثيرًا. (٥١١)

نحوه مُجاهِد. (الطّبَريّ ٣٠: ١٨٥)

شديدًا.

نحوه ابن زَيْد. (الطّبَريّ ٣٠: ١٨٤)

فيحبّون كثرة المال. (الطّبَريّ ٣٠: ١٨٥)

الحسَن: فاحشًا، تجمعون حلاله إلى حرامه.

(الماوَرْديّ ٦: ٢٧١)

أبو عُبَيْدَة: كثيرًا شديدًا. (٢: ٢٩٨)

الطّبَريّ: وتحبّون جمع المال أيّها النّاس واقتناءه حبًّا كثيرًا شديدًا، من قولهم: قد جَمّ الماء في الحوض، إذا اجتمع. (٣٠: ١٨٤)

ابن خالَوَيْه: والجَمّ: الكثير الشّديد. (٨٢)

السّجستانيّ: مجتمعًا كثيرًا، ومنه جُمّة الماء: اجتماعه. (٢١٨)

الماوَرْديّ: أنّه يحبّ المال حبّ إجمام له واستبقاء، فلاينتفع به في دين ولادنيا، وهو أسوأ أحوال ذي المال. (٦: ٢٧١)

المَيْبُديّ: أي كثيرًا مُفرِطًا فيه. يقال: جَمّ الماء في الحوض، إذا اجتمع فيه وكثر. (١٠: ٤٨٨)

الزّمَخْشَريّ: كثيرًا شديدًا مع الحرص والشّره ومنع الحقوق. (٤: ٢٥٣)

مثله النّسَفيّ (٤: ٣٥٦)، والشّربينيّ (٤: ٥٣٥)، ونحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٥٨)، وأبوالسّعود (٦: ٤٢٧).

الطَّبْرِسيّ: تحبّون جمع المال وتولعون به، فلاتنفقونه في خير.

وقيل: يحبّون كثرة المال من فرط حرصهم، فيجمعونه من غير وجهه، ويصرفونه في غير وجهه، ولايتفكّرون في العاقبة. (٥: ٤٨٨)

الفَخْرالرّازيّ: يحبّون المال حبًّا كثيرًا شديدًا، فبيّن أنّ حرصهم على الدّنيا فقط، وأنّهم عادلون عن أمر الآخرة. (٣١: ١٧٣)

القُرطُبيّ : أي كثيرًا، حلاله وحرامه. (٢٠: ٥٤)

البُرُوسَويّ : [نحو الفخرالرّازيّ وأضاف:]

وفيه إشارة إلى أنّ حبّ المال طبيعيّ، فلايتخلّص منه المرء بالكلّيّة، إلّا أن يكون من الأقوياء، فكأنّه أشار إلى أنّ حبّه إذا لم يشتدّ لايكون مذمومًا.

وقال بعض الكبار: وتحبّون مال الأعمال السّيّئة النّفسانيّة، والأحوال القبيحة الهوائيّة حبًّا كثيرًا. (١٠: ٤٢٩)

المَراغيّ : أي وتميلون إلى جمع المال ميلًا شديدًا، ميراثًا كان أو غيره. (٣٠: ١٥٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجُمّة، أي مجتمع شعر الرّأس، وهي أكثر من الوَفْرة واللِّمّة، والجمع: جُمَم وجِمام، يقال: غلام مُجمَّم، أي ذو جُمّة، ورجل جُمّانيّ: عظيم الجُمّة طويلها، ثمّ استعمل في الكثرة، حملًا على كثرة شعر الجُمّة، يقال: جَمّ العظم، أي كثر لحمه فهو أجَمّ.

والجَمّاء: بيضة الرّأس، سمّيت بذلك لمقاربتها الجُمّة، أو لأنّها تجمع شعر الرّأس، كما قال ابن فارس.

والجُمّة: القوم يسألون في الحَمالة والدّيات، يقال: جاء فلان في جُمّة عظيمة وجَمّة عظيمة، أي في جماعة يسألون الدّية، وأجَمّ يُجِمّ: أعطى الجُمّة.

والجَمّ الغفير، والجَمّاء الغفير: جماعة النّاس، يقال: جاؤوا جَمًّا غفيرًا، وجَمّاء الغفير، وبجَمّاء الغفير، والجَمّاء الغفير، أي مجتمعين كثيرين.

وجَمّ الماء: معظمه إذا ثاب، والجمع جِمام وجُموم، وهو الجُمّة أيضًا، تشبيهًا بها، وهو ما اجتمع من ماء البئر، يقال: جَمّ يَجِمّ ويَجُمّ جُمومًا، وجمّتها وقد اجتمعت جُمّتها وجَمّها، أي ما جَمّ منها وارتفع. وبئر جَمّة وجَموم: كثيرة الماء، يقال: جَمّت البئر فهي تَجُمّ وتَجِمّ جُمومًا، أي كثر ماؤها واجتمع. وأجَمّ الماءَ وجَمّه: تركه يجتمع، وأجَمّه: أعطاه جُمّة الرّكيّة.

والجَمّة: المكان الّذي يجتمع فيه ماؤه، والجمع: جِمام. وجَمّة المركب البحريّ: الموضع الّذي يجتمع فيه الماء الرّاشح من حزوزه، أي شقّه.

والمَجَمّ: مستقرّ الماء، ومَجَمّ البئر: حيث يبلغ الماء وينتهي إليه.

والجَميم: النّبت الكثير، تشبيهًا بالجُمّة، وقد جَمّم وتجمّم، يقال: في الأرض جَميم حسن النّبت قد غطّى الأرض ولم يتمّ بَعدُ. وجمّم النّصيّ والصّلّيان: صار لهما جُمّة، والجَميمة: النّصيّة إذا بلغت نصف شهر فملأت الفم، وجمّمت الأرض تجميمًا: وفّى جميمها، واستجمّت الأرض: خرج نبتها.

والجَمام والجِمام والجُمام والجُمَم: الكيل إلى رأس المكيال، يقال: جَمَمتُ المكيال جَمًّا وأجممته فهو جَمّان. وإناء جَمّان: بلغ الكيل جُمامه، يقال: أجممتُ الإناء، وفي الإناء جَمامه وجُمّه. وجِمام المكّوك دقيقًا: ما علا رأسه بعد الامتلاء، يقال: أعطني جُمامَ المكّوك، أي حطّ ما يحمل رأسه فأعطاه، وعندي جِمام القدح ماءً: ملؤه.

وجَمام الفرس وجِمامه وجُمامه: ما اجتمع من مائه، يقال: جَمّ الفرس يَجِمّ ويَجُمّ جَمامًا، أي ترك الضّراب

فتجمّع ماؤه، واستجمّ الفرس جمّـًا، أي تجمّع ماؤه.

والجمام: الرّاحة؛ يقال: جمّ الفرس يجِمّ ويجُمّ جمًّا وجمامًا، وأجمّه هو، كأنّ الرّاحة تجمع القوى من جديد، أو يكون الفرس مجتمعًا غير مضطرب الأعضاء، كما قال ابن فارس. وجُمّ وأُجِمّ الفرس: تُرك أن يُركب، وأجِمّ نفسك وأجِمّها يومًا أو يومين، أي أرحها، وإنّي لأستجمّ قلبي بشيء من اللّهو لأقوى به على الحقّ. وفرسٌ جَمُوم: إذا ذهب منه إحضار جاءه إحضار، فهو يجمع قواه ويكثر جريه، وكذلك حِجْرٌ جَمُوم.

والمَجَمّ: الصّدر، لأنّه مجتمع لما وعاه من علم وغيره، يقال: فلان واسع المَجَمّ، أي واسع الصّدر، رَحْب الذّراع، وإنّه لضيّق المَجَمّ: ضيّق الصّدر بالأمور.

والجمم: الصّدر أيضًا، يقال: رجل رَحْب الجمم، أي واسع الصّدر.

٢ـ ويبدو أنّ في هذه المادّة ألفاظًا تضادّ معنى الجُمّة، أي مجتمع شعر الرّأس ومايدلّ على الكثرة والجمع، وجعل منها ابن فارس أصلًا آخر إضافة إلى الكثرة والاجتماع، سمّاه «عدم السّلاح»، ولم يتعرّض لها من تكلّم في الأضداد مطلقًا.

ومنه: كبشٌ أجمّ: لاقرنَ له، وقد جمّ جمَمًا، وشاةٌ جمّاء: لاقرنَ لها، يقال: شاةٌ جمّاءُ بيّنة الجمم، وقد شبّه به سائر مااشتقّ منه، مثل: الأجمّ، أي القصر الّذي لاشُرَف له؛ يقال: بنيانٌ أجمّ، ورجل أجمّ: لارُمْح معه في الحرب، والأجمّ: قُبُل المرأة، ولايقال ذلك لقُبُل الرّجل، لوضوح علّته. وقولهم: أجمّ العنب، أي قطع كلّ مافوق الأرض من أغصانه. والجمَم في الثّمر: أي يسكّن اللّام من (مُفاعلتُن) فيصير (مَفاعيلُن)، ثمّ تسقط الياء فيبقى (مَفاعِلُن)، ثمّ تخرمه فيبقى (فاعِلُن).

وربّما الجَمّاء: بيضة الرّأس، من هذا الباب أيضًا، لأنّها ملساء، كما قال ابن الأعرابيّ، ولعلّ شُبّه بها الجمّ، وهو ضرب من صدَف البحر.

٣ـ كما أنّ فيها حروفًا من مادّة «ح م م»، وهي لاتطّرد ولاتتناسق مع أصل هذه المادّة، ومن ذلك قولهم: جمّ قدوم فلانٍ جُمُومًا، أي دنا وحان، وأجَمّ الأمر والفراق: دنا وحضر، وأجمّت الحاجة: دنَت وحانَت، وكذا جَمُّ الظّهيرة: معظمها، لاحظ «ح م م».

والجُمّى: الباقلّى، وهو معرّب من اللّفظ السّريانيّ «جُوما».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد: (جَمًّا) في سورة مكّيّة:

﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر: ٢٠

يلاحظ أوّلًا: أنّهم فسّروا (جمًّا): كثيرًا، شديدًا، فاحشًا، تجمعون حلاله وحرامه، مجتمعًا كثيرًا، كثيرًا مفرطًا فيه، كثيرًا شديدًا مع الحرص والشّدّة ومنع الحقوق، تُحبّون جمع المال وتولعون به فلاتنفقونه في خير، تميلون إلى المال ميلًا شديدًا ـ ميراثًا كان أو غيره ـ يُحبّون كثرة المال من فرط حرصهم ونحوها.

فجعل أكثرهم (جمًّا) وصفًا لـ«حُبًّا» أي يحبّون المال حبًّا كثيرًا، إلّا أنّه يستشمّ من بعضهم جعله وصفًا للمال، كمن قال: «تحبّون جمع المال» أو كثرته. فإن أراد أنّ (جمًّا) وصف للمال فقد أخطأ، وإن أراد أنّ حبّه للمال

وجمعه كثير وشديد ـ كما هو ظاهره ـ فقد أصاب. وكأنّ الماوَرْديّ جمع بين الأمرين؛ حيث قال: «يحبّ المال حبّ إجمام له واستبقاء، فلاينتفع به في دينٍ ولادنيا، وهو أسوأ أحوال ذي المال».

ثانيًا: سياق الآية وماقبلها أوّلًا ذمّ جمع المال وأكله من أيّ طريق حصل، وعدم إنفاقه في سبيل الخير، ثمّ ذمّ حبّه حبًّا كثيرًا، لأنّه يمنع من بذله ويدفع إلى جمعه ﴿كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ * وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر ١٧ ـ ٢٠.

قال الآلوسيّ: «فيه إشارة إلى أنّ حبّ المال طبيعيّ، فلايتخلّص منه المرء بالكلّيّة ...فكأنّه أشار إلى أنّ حبّه إذا لم يشتدّ لايكون مذمومًا» ويؤيّده: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨، و﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ صٓ: ٣٢، فقد فسّر (الْخَيْرِ) فيهما بالمال.

ثالثًا: أوّلها بعضهم ـ وللتأويل باب واسع ـ بالأعمال السّيّئة النّفسانيّة والأحوال القبيحة الحيوانيّة، لكنّه تأويل للمال لاللحبّ الجمّ. لاحظ: «م و ل»، «ح ب ب»، «ح ر ص»، «ش ر ه».




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج ن ب

١٩ لفظًا، ٣٢ مرّة: ١٩ مكّيّة، ١٤ مدنيّة

في ٢١ سورة: ١٥ مكّيّة، ٦ مدنيّة.

جانب ٧: ٧	جُنُبًا ٢: ـ ٢
بجانبه ٢: ٢	اجنبني ١: ١
جَنْب ١: ١	يُجَنَّبها ١: ١
الجَـنْب ١: ـ ١	اجتَنَبوا ١: ١
لجنبه ١: ١	يجتنبون ٢: ١ ـ ١
جُنُوبها ١: ـ ١	تجتنبوا ١: ـ ١
جُنُوبهم ٣: ـ ٣	اجتَنِبوا ٤: ١ ـ ٣
جُنُوبكم ١: ـ ١	فاجتنبوه ١: ١
جُنُب ١: ١	يَتَجَنَّبها ١: ١
الجُـنُب ١: ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الجُـنُوب: جمع الجَـنْب.

والجانب والجوانب معروفة.

ورجل لَيِّنُ الجانب والجَـنْب، أي سَهْـل القُـرْب.

ويجيء «الجَـنْب» في موضع الجانب. [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله عزّ وجلّ مُخبِرًا عن دعاء إبراهيم إيّاه: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، أي نحّني[1].

والجَنابان: النّاحيتان.

والجَـنْبَتان: ناحيتا كلّ شيءٍ كجَنْبَتَي العسكر والنّهر ونحوهما، والجميع: الجَـنَبات.

والجَنيبة: كلّ دابّةٍ تُقاد.

وجَنَبْتُه عن كذا فاجتَنَبَ، أي تجنّبه.

وجَنَبْتُه، أي دفَعْتُ عنه مكروهًا.

والجَـنْبَة: مصدر الاجتناب.

والجَـنْبَة: النّاحية من كلّ شيءٍ، كأنّه شِبه الخلوة من النّاس.

ورجل ذو جَنْبَة، أي ذو اعتزال عن النّاس، مُجتَنِبٌ

---

(١) الظّاهر: نحّني... كذا فسّره القاليّ والجوهَريّ، وسيأتي.

لهم.

والمُجانِب: الّذي قاطعك، وقد اجْتَنَبَ قُربَك.

والجانِب: المُجتنَب الضّعيف المحقور. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُنابَى: لُعبةٌ لهم، يتجانب الغُلامان، فيعتصم كلّ واحد من الآخر.

ورجل أجْنَبيٌّ، وقد أجنَبَ، والذّكر والأُنثى فيه سواءٌ، وقد يُجمَع في لغة على: الأجناب. [ثمّ استشهد بشعر]

والجار الجُنُب: الّذي جاوَرَكَ من قوم آخرين ذو جنابة، لاقرابة له في الدّار، ولا في النّسب، قال عزّوجلّ: ﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ النّساء: ٣٦.

والجَنُوب: ريح تجيء عن يمين القبلة، والجميع: الجنائب، وقد جنَبَتِ الرّيح تجنُبُ جُنُوبًا.

والجَنَبُ في الدّابّة: شبهُ ظَلَع، وليس بظَلَع.

والجَنيبُ: الأسير مشدود إلى جَنْب الدّابّة.

وجناب الدّار: ساحتُها، وجناب القوم: ماقَرُبَ من محلّتهم.

وأخصَبَ جناب القوم.

والجَنْبَة، مجزوم: اسم يقع على عامّة الشّجر يُتْرَك في الصّيف.

ويقال: «لاجَنَبَ في الإسلام»، وهو أن يُجنَبَ خلف الفرس الّذي يُسابَق عليه فرس آخر عَرِي، فإذا بلغ قريبًا من الغاية يُركَب ذلك ليغلب الآخرين.

والجَنيب: الغريب، والجانب أيضًا. والجَنيب: الجنوب. والجَنيب: الّذي يشتكي جَنبَه. والجَنيب: الّذي يجتنبك، فلايختلط بك.

وأجنَبْنا منذ ثلاث، أي دخلنا في الجَنُوب.

وجُنِبْنا منذ أيّام: أصابتنا ريح الجَنُوب.

ويقال: أجنَبَ فلان، إذا أخَذَتْه ذات الجَنْب، كأنّها قَرْحَة الجَنْب.

وجنَبَ فلان في حيّ فلان، إذا نَزَل فيه غريبًا، يجنِبُ ويَجنُبُ.

وجَنَبَ بنو فلان فهم مجنِبون، إذا لم يكن في إبلهم لبَنٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: إنّ عند بني فلان لشرًّا مُجنِبًا وخيرًا مُجنِبًا، أي كثيرًا.

والمِجنَب: التُّرْس. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: هذا رجل جنابيّ: منسوب لأهل جناب بأرض نجد.

ويقال: لَجَّ فلان في جَناب قبيح، أي في مُجانَفة وجَنَف.

وأجنَبَ الرّجل، إذا أصابته الجَنابة.

ويقال: اتّقِ الله في جَنْب أخيك، ولاتقدح في شأنه.

وضربه فجَنَبَه، إذا أصاب جَنبَه.

ويقال: مرّوا يسيرون جِنابَيْه، وجنابَتَيْه، أي ناحيَتَيْه.

وقعد فلانٌ إلى جَنْب فلان، وإلى جانب فلان.

والجَأْنَبُ، بالهمز: الرّجل القصير الجافي الخِلقة، ورجل جأْنَبٌ، إذا كان كزًّا قبيحًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل أجنَبُ، وهو البعيد منك في القرابة. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١٤٧)

ابن شُمَيْل: ذات الجَنْب، هي الدُّبَيلة، وهي قَرحة قبيحة تثقب البطن، وربّما كَنَوا عنها، فقالوا: ذات الجَنْب.

وجَنِبَت الدّلو تَجْنَب جنَبًا، إذا انقطعت منها وَذَمَة أو وذَمَتان، فمالت. (الأزهَريّ ١١: ١٢٢)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: المِجْنَب: الكثير.

التّجنيب: الرَّوَح في الرِّجلين من الدّابّة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٣)

الجانب: الغريب، وهو الجُنُب. (١: ١١٧)

الجَنِب، من الإبل: الّذي يُوجَع جَنْبُه، إمّا مكسورًا وإمّا غير مكسور، فهو يُجنِّب عنه يده. (١: ١٢٥)

المَجنَب: الخير الكثير، يقال: خير مَجنَب.

المُجَنَّب من الخيل: البعيد مابين الرِّجلين من غير فَحَج، وهو مدح. (الأزهَريّ ١١: ١٢١)

الجَنِب: الّذي يمشي في شِقّ من نشاطه.

(ابن سيده ٧: ٤٦٣)

الفَرّاء: الجَنْبُ: القُرب. والجَنْب: معظم الشّيء وأكثره، ومنه قولهم: هذا قليل في جَنْب مودّتك.

(الأزهَريّ ١١: ١١٧)

يقال من الجَنابة: أجنَب الرّجل وجَنِب وجَنُبَ وتجنّب.

أجنَبت المرأة الرّجل، إذا ألزمها الجنابة، وكذلك كلّ شيء يُجنِب شيئًا. (الأزهَريّ ١١: ١١٨)

الجناب: الجانب، وجمعه: أجْنِبَة.

جنَبْتُه الشّرّ، وأجنَبْتُه، وجَنّبْتُه، بمعنى واحد.

(الأزهَريّ ١١: ١٢٢)

الأصمَعيّ: جَنِب البعير يَجنَب جَنَبًا، هو إذا التصقَت رئته بجَنْبه من العطش. (إصلاح المنطق: ٢٠٦)

يقال: نزل فلان جَنْبَةً ياهذا، أي ناحية.

يقال: أعطني جَنْبَةً، فيعطيه جِلدًا، فيتّخذه عُلْبَة.

(الأزهَريّ ١١: ١١٩)

سَحابة مجنوبة: هبّت بها الجنوب، وأجنَبنا منذ أيّام، أي دخلنا في الجَنوب، وجُنِبْنا، أي أصابتنا الجَنوب.

مجيء الجَنوب: مابين مَطلع سُهَيل إلى مَطلع الشّمس في الشّتاء. (الأزهَريّ ١١: ١٢٠)

التّجنيب بالجيم: في الرِّجلين، والتّحنيب بالحاء: في الصُّلب واليدين. (الأزهَريّ ١١: ١٢١)

في حديث الحارث بن عوف، أنّه جاء إلى نجَبَة بن الحارث، فقال: «إنّ الإبل جُنِّبت قِبلَنا العام».

جَنَّبَ بنو فلان فهم مُجنِّبون، إذا لم يكن في إبلهم لبَن، وهو عام تجنيب. وجَنَّبَ النّخل: لم يَحمل.

(المَدينيّ ١: ٣٥٧)

ابن الأعرابيّ: أجنَب: تباعد. (الأزهَريّ ١١: ١١٨)

في حديث أبي هريرة: أنّ النّبيّ ﷺ بعث خالد بن الوليد يوم الفتح على المُجَنِّبَة اليُمنى، والزُّبير على المُجنِّبة اليُسرى.

يقال: أرسَلُوها مُجَنِّبَتَين ـ أي كتيبتَين ـ أخذتا ناحيتَي الطّريق. (الأزهَريّ ١١: ١١٩)

جَنِبْتُ إلى لقائك، وغَرِضْتُ إلى لقائك جَنَبًا، وغَرَضًا، أي قَلِقْتُ من شدّة الشّوق إليك.

وذات الجَنْب: علّة صَعْبة، تأخذ في الجَنْب.

(الأزهَريّ ١١: ١٢٢)

ورجل جنيب: كأنّه يمشي في جانب متعقّفًا[1].

(ابن سيده ٧: ٤٦٠)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «لاجَلَبَ ولاجَنَبَ ولاشغار في الإسلام».

وأمّا «الجَنَب» فأن يَجْنُب الرّجل خلف فرسه الّذي سابق عليها فرسًا عُرْيًا ليس عليه أحد، فإذا بلغ قريبًا من الغاية ركب فرسه العري فسبق عليه، لأنّه أقلّ إعياء وكَلالًا من الّذي عليه الرّاكب. (١: ٤٣٤)

في حديث عمر: «عليكم بالجَنْبَة فإنّها عَفاف، إنّما النّساء لحم على وَضَم إلّا ماذُبَّ عنه».

قوله: الجَنْبَة، يعني النّاحية، يقول: تنحّوا عنهنّ وكلّموهنّ من خارج الدّار، ولاتدخلوا عليهنّ، وكذلك كلّ من كان خارجًا قيل: جَنْبَه. (٢: ٨٤)

ابن السِّكّيت: يقال: خير مجَنَّب وشرّ مجَنَّب، أي كثير، ويقال: أتونا بطعام مجَنَّب وبطعام طَيِّس، أي كثير.

(٧)

وقد جنَبَت الرّيح تجنُب جنوبًا. وقد جَنِب البعير يَجْنَبُ جَنَبًا. (إصلاح المنطق: ٢٠٦)

الجَنِيبة: صوف الثَّنِيّ، والعقيقة: صوف الجَذَع.

والجَنيبة من الصّوف أفضل من العقيقة وأكثر.

والجَنيبة: النّاقة يعطيها الرّجل القوم يمتارون عليها له، وهي العليقة. (الأزهَريّ ١١: ١٢١)

أبوحاتم: جَنُوب دبور.

وأمّا الجنوب والدَّبُور فمن باب الفاعل على جهته، تقول: جَنَبتِ الرّيح ودَبَرتْ وصَبَتْ.

(ثلاثة كتب في الأضداد: ١١٣)

شَمِر: جَنْبَتا الوادي: ناحيتاه، وكذلك جناباه وضِيفاه.

ويقال: أصابنا مطر نبتَتْ عنه الجَنْبَة.

(الأزهَريّ ١١: ١١٩)

والمَجْنَب، يقال في الشّرّ إذا كثُر. [ثمّ استشهد بشعر]

والمِجْنَب: التُّرس. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١١: ١٢١)

المُبَرِّد: قوله[2]: «عن جَنابة» يقول: عن غُربة وبُعْد، يقال: هم نعم الحيّ لجارهم جار الجَنابة، أي الغُربة. يقال: رجل جُنُب ورجل جانب، أي غريب، قال الله جلّ وعزّ: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ النّساء: ٣٦. [ثمّ استشهد بشعرين]

من قال للواحد: جانب، قال للجميع: جُنّاب، كقولك: راكب ورُكّاب، وضارب وضرّاب. [ثمّ استشهد بشعر]

وإن كان من الجَنابة الّتي تُصيب الرّجل، قلتَ: رجل جُنُب ورجلان جُنُب، وكذلك المرأة والجميع وقد يجوز وليس بالوجه: رجلان جُنُبان، وامرأة جُنُبة، وقوم أجناب. (٢: ٣٠)

يقال: جنَبَت الرّيح جُنوبًا وشَملت شُمولًا ودبَرَت دُبورًا وصَبَتْ صُبوًّا وسَمّت سُمومًا وحَرّت حُرورًا، مضمومات الأوائل. فإذا أردتَ الأسماء فتحت أوائلها

(١) ذكره الفيروز اباديّ: متعقّبًا.

(٢) قول الأعشى في الشّعر:

أتيتُ حُرَيثًا زائرًا عن جَنابة

فقلت: جَنوب وشَمول وسَموم ودَبور وحَرور.

(١: ٥٨)

الزّجّاج: يقال للواحد: رجل جُنُب، ورجلان جُنُب، وقوم جُنُب وامرأة جُنُب، كما يقال: رجل رِضًى وقوم رِضًى. وإنّما هو على تأويل ذوو أجْنُب، لأنّه مصدر، والمصدر يقوم مقام ماأُضيف إليه.

ومن العرب من يُثنّي ويجمع، ويجعل المصدر بمنزلة اسم الفاعل، وإذا جُمع جُنُب، قلت: في الرّجال: جُنُبون، وفي النّساء: جُنُبات، وللاثنين: جُنُبان. (٢: ١٥٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ١٦٣)

جَنُب الرّجل من الجَنابة، وأجنَب.

(فعلت وأفعلت: ٨)

جَنَبت الرّيح، إذا هَبَّتْ جَنوبًا، وأجنَب الرّجل، إذا دَخَل في الجَنوب. (فعلت وأفعلت: ١٠)

ابن دُرَيْد: تقول: رجل جُنُب من قوم أجناب، إذا كان غريبًا، وكذلك فُسّر في التّنزيل ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ النّساء: ٣٦، ورجل جانب، غير مهموز: غريب.

فأمّا الجأنب بالهمز: فالقصير المجتمع الخَلْق. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جار أجنَب، وجُنُب، وأجنبيّ، ورجل جُنُب، وامرأة جُنُب من قوم جُنُب ـ وهذا أعلى اللّغات: المذكّر والمؤنّث والجمع والواحد فيه سواء ـ إذا أصابته جَنابة. وقد أجنَب الرّجل، إذا أصابته الجَنابة.

وجنَبتُ الدّابّة أجنُبها جَنْبًا وجَنَبًا، إذا قُدْتها إلى جانبك، وكذلك جنَبتُ الأسير.

وجَنَبَ الرّجلُ، إذا قلّت ألبان إبله، فهو مُجَنِّب والقوم مُجَنِّبون.

والجِنَاب: مصدر: جانبته مُجانبة وجِنَابًا، وهو من المباعدة، وكذلك تجنّبته تجنّبًا.

والجَناب: موضع معروف، فلان من أهل الجَناب.

ورجل رَحْب الجَناب، إذا كان واسع الرّحل.

والجَنْبَة: ضرب من النّبت.

والمِجْنَب: التُّرس، ويقال: المُجْنَب.

والمِجْنَب: السّتر أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

يقول الرّجل للرّجل: أعطني جَنْبَةً، فيُعطيه جِلْد جَنْب بعير، فيتّخذ منه عُلْبَةً.

وجَنْب: بطن من العرب، وليس بأب ولاأُمّ، وإنّما هو لقبٌ لهم.

وجَنْبُ الإنسان والدّابّة معروف.

وجَنِب الرّجل، إذا اشتكى جَنْبه.

وجنّب الخير تجنيبًا، إذا حَرَمه.

والجَنوب: ريح معروفة.

وجُنّاب الرّجل: قرينه إذا سار إلى جانبه.

وجَنْبتا البعير: ماحُمل على جَنْبيه من حِمْل.

(١: ٢١٤)

القاليّ: ويقال: جَنَبت الرّيح تَجْنُب جُنُوبًا، إذا هبّت جَنُوبًا. وجُنِبْنا منذ أيّام، أي أصابتْنا الجَنُوب. وأجنَبْنا منذ أيّام: دخلنا في الجَنُوب. وسحابة مجنوبة: جاءت بها الجَنُوب.

وجنَب فلان في بني فلان، إذا نزل فيهم غريبًا، ومنه قيل: جانبٌ للغريب، وجمعه: جُنّاب. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل جُنُب: غريب، وجمعه: أجناب، قال الله عزّوجلّ: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ أي الجار الغريب. وقال: نعم القوم هم لجار الجنابة، أي القُرْبة.

ويقال: جَنَبْتُ فلانًا الخير، أي نَحَّيْتُهُ عنه وجَنَّبْتُه أيضًا بالتّثقيل. قال أبونصر: والتّخفيف أجود، قال الله عزّوجلّ: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥.

وجلس فلان جَنْبَةً، أي ناحية. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصابنا مطر تَنْبُتُ عنه الجَنْبة، وهو نبت.

ويقال: أعطني جَنْبةً، فيُعْطيه جِلْدَ جَنْبِ بعير فيتّخذ منه عُلْبَة. والعُلْبة: قَدَحٌ من جُلود يُحلَب فيه. ويقال: فلان من أهل الجِناب بكسر الجيم، لموضع بنَجْد.

وفرس طَوْعُ الجِناب، إذا كان سَهْل القياد.

ولَجَّ فلان في جِناب قبيح، إذا لَجَّ في مُجانبة أهله.

فأمّا الجَناب بفتح الجيم: فما حول الرّجل وناحيته وفناءُ داره.

وجلس فلان بجَنْب فلان وجانبه.

ويقال: مرّوا يسيرون جَنابَيْه وجَنابَتَيْه وجَنبتَيْه، إذا مرّوا يسيرون إلى جانبه.

وجنَبْتُ الدّابّة أجنُبُها، إذا قُدْتها.

والجنيبة: الدّابّة تُقاد فتسير إلى جَنْبك.

والجَنَب مفتوحة النّون: أن تُجنَب الدّابّة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جَنِب البعير يَجْنَب جَنَبًا، إذا ظلَع من جَنْبه.

ويقال: الجَنَب لصوق الرّئة بالجَنْب من شدّة العطش. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٣)

الأزهَريّ: يقال: جَنَبت الفرس أجنُبه جَنْبًا، إذا قُدْته. [ذكر حديث أبي هريرة وقول ابن الأعرابيّ يقال: أرسلوها، ثمّ أضاف:]

وقال غيره: المُجنِّبة اليُمنى هي مَيمَنة العَسْكَر، والجَنْبة اليُسرى هي الميسرة.

[قال شَمِر:] ويقال: أصابنا مطر نبتت عنه الجَنْبة.

قلت: والجَنْبة: اسم واحد لنُبوت كثيرة، هي كلّها عُرْوَة، سمّيت جَنْبَة، لأنّها صغُرت عن الشّجر الكبار، وارتفعت عن الّتي لاأرومة لها في الأرض، فن الجَنْبَة: النَّصيّ، والصِّلّيان، والعَرْفج، والشّيح، والمَكْر، والجَدْر، وماأشبهها ممّا له أرومة تبق في المَحلّ، وتعصم المال.

والجَنوب من الرّياح: حارّة، وهي تهبّ في كلّ وقت، ومَهَبُّها مابين مَهَبّي الصّبا والدَّبور[١]، على صوب مَطْلَع سُهَيل، وجمع الجَنوب: أجنُب، وقد جنَبت الرّيح تَجنُب جُنوبًا.

قال ابن بُزُرْج: ويقال: أجنَبت أيضًا.

ويقال: جُنِب فلان، وذلك إذا ماجُنِب إلى دابّة؛ والجَنيبة: الدّابّة تُقاد، وقد جَنَبْت الدّابّة جَنَبًا.

وفرس طوع الجَنَب والجِناب، وهو الّذي إذا جُنِب كان سَهلًا منقادًا.

وجنَب فلانٌ في بني فلان، إذا نزل فيهم غريبًا، يَجنِب ويَجنُب.

ومن ثَمّ قيل: رجل جانب، أي غريب، والجميع: جُنّاب، ورجل جُنُب: غريب، والجميع: أجناب.

---

(١) ذكره اللّغويّون: الدّبور.

ويقال: نعم القوم هم لجار الجَنابة، أي لجار الغُربة.

وجَنَبَ بنو فلان، فهم مُجنِبون، إذا لم يكن في إبلهم لبَن. [ثمّ استشهد بشعر]

والجِناب: أرض معروفة بنَجْد.

ويقال: لَجّ فلان في جِناب قبيح، أي في مجانبة أهله.

وضَرَبه فجَنَبه، إذا أصاب جَنْبه.

وأخْصَب جَناب القوم بفتح الجيم، وهو ماحَوْلهم.

ويقال: مرّوا يسيرون جِنابَيْه، وجِنابتَيْه، وجنبَتَيْه، أي ناحيتَيْه. وقعد فلان إلى جَنْب فلان، وإلى جانب فلان.

والجَنابة: ضدّ القرابة.

وفي الحديث: «الجنوب في سبيل الله شهيد» قيل: الجنوب: الّذي به ذات الجَنْب.

يقال: جُنِب فهو مجنوب، وصُدِر فهو مصدور.

ويقال: جَنِب جَنَبًا، إذا اشتكى جَنْبَه، فهو جَنِب، كما يقال: رجل فَقِر وظَهِر، إذا اشتكى ظَهْرَه وفَقَاره.

(١١: ١١٨ ـ ١٢٣)

الصّاحب: الجَنْب: معروف، والجميع: الجُنُوب.

وجانَبتُ الصّيد: سِرْت بجَنْبه أخْتِلُه.

والجِناب: الجَنْبُ. وجِناب الصّبيّ، أي إلى جَنْبه؛

ويقال: جَناب بالفتح.

ومرّوا يسيرون جَنابَيْه وجَنبَتَيْه وجَنابتَيْه، أي ناحيتَيْه.

والجوانب: معروفة.

وهو ليِّنُ الجانب، أي سهل القُرب.

والجَنْبُ: الجانب، وفي الحديث: «ذو الجَنْب شهيد» وهو الّذي يطول مرضه.

والجِنابان: النّاحيتان، وكذلك الجَنْبَتان، كجنبتي العسكر والنّهر.

وجَنَبْتُ فلانًا عن هذا الأمر، أي نحّيْته، فاجتنَبَ.

وجَنَبْتُه: دفَعْتَ عنه مكروهًا.

والجَنْبَة: الاجتناب، والنّاحية من كلّ شيء؛ شَبِيهٌ بالخلوة من النّاس. ورجل ذو جَنْبَة، أي ذو اعتزال عن النّاس.

ومُجانِبُك: الّذي قاطعك.

والجانب: المُجتنَب الضّعيف المحقور، والقصير أيضًا، وكذلك الجَنْب.

والجَنَّابَى[1]: لُعْبَة لهم يتجانبان فيعتصم كلّ واحد من الآخر.

والجُنّاب: مثل الصِّنْوان، وهو أن تخرج شجرتان من أصل واحد.

ورجل أجنبيّ وأجنَبُ وجُنُبٌ وجَنِيبٌ، وهو البعيد منك في القرابة والدّار.

ورجل جُنُبٌ: ذو جَنابةٍ، وقد أجنَبَ، الواحد والجميع: فيه سواءٌ، ويُجمَع على الأجناب.

وجَناب القوم: ماقَرُبَ من محلّتهم.

والجُنّاب: الغُرباءُ. والقُرباءُ، وهو من الأضداد.

واجتَنَبْتُ القوم: تألّفتُهم واقتَدَيْتُ بهم، والاسم: الجَنِيبَة.

والجار الجُنُبُ: الّذي جاوَرَك من قوم آخرين، ذو

---

(١) وضُبطت بلا تشديد في العين والتّهذيب واللّسان.

جَنابة، أي لاقرابة له في الدّار، ولافي النّسب.

والجانب: الغريب، من قوم جُنّاب وأجناب.

ولَجّ في جِناب قبيح بالكسر، أي في مجانبة أهله.

والجِنابِيّ: الجانب المُتنحّي.

ورجل مِجْنَبٌ: يعطي الأجانب والأباعد. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للأسير الّذي يُجنَب إلى جنب الدّابّة: جَنِيبٌ.

وفي الحديث: «لاجَنَبَ في الإسلام» هو أن يجنب خلف الفرس الّذي يُسابَق عليه فرس عُرْيٌ، فإذا بلغ الغاية يُركَب ليَغلِب الآخرين.

ورجل طَوعُ الجِناب، وهو الّذي إذا جُنِبَ كان سهلًا.

وجُنِب الرّجل: من الجَنابة. وجَنَبَ وجَنِبَ وأجنَبَ واجتَنَبَ وتجَنّبَ، وقوم أجناب.

والجَنَبُ في الدّابّة: شِبهُ ظَلَع وليس به، يقال: حمار جَنِب.

والمُجَنِّبُ: البعير الّذي يتدافع عن ضاغط بدَفّه يتمايل عنه.

والمُجَنَّبُ من الخيل: البعيد مابين الرّجلين من غير فَحَج، وهو مَدْحٌ. وقيل: هوانحِناءٌ وتَوْتيرٌ. وهو أيضًا: الفرس الّذي يُنحّي اليد والرّجل في شقّ عن موقعها؛ والاسم: الجَنَبُ.

والجَنُوب: ريح تخالف الشّمال، والجمع: الجَنائب؛ وجنبت الرّيح تجنُب جُنُوبًا.

والجنوب والمُجَنَّب: الّذي أصابته ريح الجَنوب، من قولهم: جُنِب القوم وشُمِلوا.

وسحابة مجنوبة: هبّتْ بها الجَنوب.

والجَنْبَة، مجزومة: اسم يقع على عامّة الشّجر الّتي تتربّل في الصّيف، ولبَنٌ حامض يُصَبّ على حليب، وعُلْبَة تُتّخذ من جلد جَنْب البعير، وماسُلِخ من جلد البعير فاتُّخِذ مِزْوَدًا.

والمَجْنَب: الخير الكثير، إنّ عنده لشرًّا مَجْنَبًا وخيرًا مَجْنَبًا.

والجَنِيبَة: صُوف الشّاة الثّنيّة؛ وهي بعد العقيقة. وهي العليقة أيضًا للبعير الّذي يعلّقه الرّجل مع إبل أصحاب الميرة، وهي الجَنائب والعلائق. وتراب المَعدِن. والنّظير، يقال: لانظير له ولاجَنيبة. والدّابّة تُجنَب. والتّابع، والقرين.

والجَنيب: ضرب من التّمر الكثير المكبوس.

والتّجنيب: صُدُودُك عن الرّجل، أعرض عنّي مُجَنِّبًا. وهو أيضًا: ذهاب ألبان الإبل، جَنَّبَت الإبل تجنيبًا.

وجَنَّبَ بنو فلان فهم مجنّبون وجِناب، إذا لم يكن في إبلهم لبَنٌ، وهو عامُ تجنيب.

وجَنَّبَ النّخل، إذا لم يحمل.

والمِجنَب: التُّرس.

والمُجَنَّب من الشّراب: الّذي يبيت ليلته في الباطية، وقيل: هو الّذي اجتُنِب فلم يُشرَب، وقيل: أُبرز للجَنوب لتُصَفّيه. وهو أيضًا: الطّعام القفر الّذي لاأُدْمَ فيه.

والجِنابان: بناءان يُبنَيان مُتحاذيين.

والجِناب: سِمَة كالكشاح، جمل مجنوب وإبل مُجَنَّبَة.

والسِّماك الجاْنَبُ: هو الأعْزَل، مهموز. (٧: ١٢٧)

الجَوهَريّ: الجَنْب: معروف، تقول: قعَدت إلى جَنْب فلان وإلى جانب فلان، بمعنى.

وجَنْب: حَيّ من اليمن. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَنْب: النّاحية. [ثمّ استشهد بشعر]

والصّاحب بالجَنْب: صاحبك في السّفر.

وأمّا الجار الجُنُب، فهو جارك من قوم آخرين.

والجانب: النّاحية، كذلك الجَنَبَة، تقول: فلان لايطُور بجنبتنا.

وجانَبه وتجانَبه وتجنّبه واجتنبه، كلّه بمعنًى.

ورجل أجنبيّ، وأجنَبُ وجَنَبٌ وجانب، كلّه بمعنًى.

وضربه فجَنَبه، أي كسر جَنْبه.

وجَنَبْتُ الدّابّة، إذا قُدتها إلى جَنْبك. وكذلك جَنَبْتُ الأسير جَنَبًا بالتّحريك، ومنه قولهم: خيل مُجَنَّبَة، شُدِّد للكثرة. وجَنَبْتُه الشّيء وجنّبته بمعنًى، أي نحّيْتُه عنه، قال الله تعالى: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥.

والجَناب، بالفتح: الفِناء، وماقرُب من محلّة القوم، والجمع: أجْنِبَة. يقال: أخصَب جناب القوم، وفلان خصيب الجناب، وجديب الجناب.

وتقول: مرّوا يسيرون جَنابَيْه، أي ناحيتَيْه.

وفرس طَوعُ الجِناب بكسر الجيم، إذا كان سلس القياد.

ويقال أيضًا: لَجّ فلان في جِناب قبيح، إذا لجّ في مجانبة أهله.

وجنّب القوم، إذا قلّت ألبان إبلهم. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّجنيب أيضًا: انحناء وتوتير في رِجْل الفرس، وهو مستحَبّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والجنيبة: بالدّابّة تقاد. وكلّ طائع مُنقاد جنيب.

والأجنَب: الّذي لاينقاد.

والجَنِيبة: العليقة، وهي النّاقة تعطيها القوم ليمتاروا لك عليها. [ثمّ استشهد بشعر]

والجنيب: الغريب. وجنَب فلان في بني فلان يَجنُب جَنابةً، إذا نزل فيهم غريبًا، فهو جانب، والجمع: جُنّاب. يقال: نعم القوم هم لجار الجَنابة، أي لجار الغُربة.

والجَنْبَة: جِلْدة من جَنْب البعير، يقال: أعطني جَنْبَة أتّخذ منها عُلْبَة.

ونزل فلان جَنْبَة، أي ناحية واعتزل النّاس.

والجَنْبَة: اسم لكلّ نبت يتربّل في الصّيف، يقال: مُطرنا مطرًا كثرت منه الجَنْبَة.

ورجل جُنُب من الجَنابة، يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنّث، وربّما قالوا في جمعه: أجناب وجُنُبُون، تقول منه: أجنَب الرّجل وجَنُب أيضًا بالضّمّ.

والجَنُوب: الرّيح الّتي تقابل الشّمال، تقول: جَنَبَت الرّيح، إذا تحوّلت جنوبًا.

وسحابة مجنوبة، إذا هبّتْ بها الجَنُوب.

والمَجْنُوب: الّذي به ذات الجَنْب، وهي قَرحة تصيب الإنسان داخل جَنْبه.

وقد جنَب وأجنَب القوم، إذا دخلوا في ريح الجَنوب. وجُنِبوا أيضًا، إذا أصابهم الجَنُوب فهم مجنوبون. وكذلك

القول في الصّبا والدّبور والشّمال.

والمِجنَب بالكسر: التُّرس. [ثمّ استشهد بشعر]

والمِجنَب أيضًا: أقصى أرض العجم إلى أرض العرب، وأدنى أرض العرب إلى أرض العجم. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَجنَب، بالفتح: الشّيء الكثير، يقال: إنّ عندنا لخيرًا مَجنَبًا وشرًّا مَجنَبًا، أي كثيرًا.

والجَنَب بالتّحريك الّذي نُهي عنه: أن يَجنُب الرّجل مع فرسه عند الرّهان فرسًا آخر، لكي يتحوّل عليه إن خاف أن يُسبَق على الأوّل.

والجَنَب أيضًا: مصدر قولك: جَنِب البعير بالكسر يَجنَب جنَبًا، إذا ظلَع من جَنْبه. (١: ١٠٠)

ابن فارِس: الجيم والنّون والباء أصلان متقاربان: أحدهما: النّاحية، والآخر: البُعْد.

فأمّا النّاحية فالجناب، يقال: هذا من ذلك الجناب، أي النّاحية. وقعَد فلان جَنْبَة، إذا اعتزل النّاس، وفي الحديث: «عليكم بالجَنْبَة فإنّه عَفاف».

ومن الباب «الجَنبُ» للإنسان وغيره. ومن هذا «الجَنَب» الّذي نُهي عنه في الحديث: أن يَجنُب الرّجل مع فرسه عند الرّهان فرسًا آخر، مخافة أن يُسبَق فيتحوّل عليه.

والجَنَبُ: أن يشتدّ عطش البعير حتّى تلتصق رِئتُه بجنبه، ويقال: جَنِب يَجنَب. [ثمّ استشهد بشعر]

والمِجنَب: الخير الكثير، كأنّه إلى جَنْب الإنسان.

وجَنَبْتُ الدّابّة، إذا قُدْتَها إلى جنبك، وكذلك جَنَبْتُ الأسير.

وسمّي التُّرس مِجنَبًا، لأنّه إلى جَنْب الإنسان.

وأمّا البُعْد فالجَنابة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: إنّ «الجُنُب» الّذي يجامع أهله مشتقّ من هذا، لأنّه يبعد عمّا يقرب منه غيره، من الصّلاة والمسجد وغير ذلك.

وممّا شذّ عن الباب: ريح الجَنُوب، يقال جُنِب القوم: أصابتهم ريح الجَنُوب؛ وأجنبوا، إذا دخلوا في الجَنُوب.

وقولهم: جَنَّبَ القوم، إذا قلّت ألبان إبلهم. وهذا عندي ليس من الباب، وإن قال قائل: إنّه من «البُعْد» كأنّ ألبانها قلّت فذهبت، كان مذهبًا.

وجَنْبٌ: قبيلة، والنّسبة إليها جنبيّ، وهو مشتقّ من بعض ماذكرناه. (١: ٤٨٣)

أبوهِلال: الفرق بين الجانب والنّاحية والجهة، قال المتكلّمون: إنّ جانب الشّيء غيره، وجهته ليست غيره، ألاترى أنّ الله تعالى لو خلق الجزء الّذي لايتجزّأ منفردًا لكانت له جهات ستّ، بدلالة أنّه يجوز أن تُجاوره ستّة أجزاء، من كلّ جهة جزء، ولايجوز أن يقال: إنّ له جوانب، لأنّ جانب الشّيء: ماقرُب من بعض جهاته، ألاترى أنّك تقول للرّجل: خذ على جانبك اليمين، تريد مايقرب من هذه الجهة، لو كان بجانبك اليمين أو الشّمال منك لم يمكنك الأخذ فيه.

وقال بعضهم: ناحية الشّيء: كلّه، وجهته: بعضه، أو ماهو في حكم البعض.

يقال: ناحية العراق، أي العراق كلّها، وجهة العراق يراد بها بعض أطرافها.

وعند أهل العربيّة: أنّ الوجه مستقبل كلّ شيء، والجهة: النّحو، يقال: كذا على جهة كذا، قاله الخليل، قال: ويقال: رجل أحمر من جهة الحُمرة، وأسود من جهة السّواد. والوجهة: القبلة، قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ البقرة: ١٤٨، أي في كلّ وجه استقبلته وأخذت فيه.

وتجاه الشّيء: مااستقبلته، يقال: توجّهوا إليك ووجّهوا إليك، كلّ يقال، غير أنّ قولك: وجّهوا إليك، على معنى ولّوا وجوههم، والتّوجّه الفعل اللّازم، والنّاحية «فاعلة» بمعنى «مفعولة» وذلك أنّها منحوّة، أي مقصودة، كما تقول: راحلة، وإنّما هي مرحولة، وعيشة راضية، أي مرضيّة.

الفرق بين الجانب والكنَف: أنّ الكنَف هو مايسدّ الشّيء من أحد جانبيه، ولهذا يستعمل في المعونة، فيقال: أكنف الرّجل، إذا أعانه، وكنَفْتُه إذا حطته، وكنَفْت الإبل، إذا حطتها في حظيرة من الشّجر.

ويجوز أن يقال الفرق بين الجانب والكنَف: أنّ الكنَف هو الجانب المعتمد عليه، وليس كذلك الجانب. (٢٤٣)

الثّعالبيّ: فإذا كان [الفرس] بعيد مابين الرّجلين من غير فَحَج، فهو مُجنَّب. (١٧١)

الجَنَبة: هي تُقدّ من جَنْب البعير. (٢٦١)

قد جَنِب البعير يجنَب جنَبًا، هو إذا التصقت رئته بجنْبه من العطش. (إصلاح المنطق: ٢٠٦)

ابن سيده: الجَنْب، والجَنَبة، والجانب: شقّ الإنسان وغيره، والجمع: جنوب، وجوانب، وجَنائب، الأخيرة نادرة.

وجُنِب الرّجل: شكا جانبه.

وجانبه مجانبة، وجِنابًا: صار إلى جَنْبه، وقوله: «اتّق الله في جَنْب أخيك ولاتقدح في ساقه» معناه لاتقتله ولاتفتِنْه، وهو على المثَل، وقد فُسّر «الجَنْب» هنا بالوقيعة والشّتم. [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله تعالى: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ النّساء: ٣٦، يعني الّذي يقرب منك ويكون إلى جنبك.

وكذلك: «جارٌ الجَنْب» أي اللّازق بك إلى جنبك.

والمُجنِّبتان من الجيش: الميمنة، والميسرة.

والمُجنَّبة بالفتح: المقدّمة.

وجنَب الفرس والأسير يجْنُبه جنَبًا، فهو مجنوب، وجنيب: قاده إلى جَنْبه.

المُجنَّب: المجنوب، أي المَقُود.

وجُنّاب الرّجل: الّذي يسير معه إلى جَنْبه.

وجَنِيبتا البعير: ماحُمل على جَنْبيه.

وجَنْبتُه: طائفة من جَنْبه

والجَنْبة: العُلْبة، تُعمَل من جَنْب البعير، وهي فوق المِعْلَق من العِلاب ودون الحَوأبة.

والجنَب: أن يُجْنَب خَلْف الفرس فرس فإذا بلغ قُرْب الغاية رُكب.

وجنَب الرّجل: دفعه.

ورجل جانب، وجُنُب: غريب. والجمع: أجناب. وقد يفرد في الجمع ولايؤنّث، وكذلك: الجانب، والأجنبيّ، والأجنب. [ثمّ استشهد بشعر]

والاسم: الجنبة، والجَنابة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَنَبَ الشيء، وتجنّبه، واجتنبه: بَعُد عنه، وجَنَّبَه إيّاه، وجَنَبه يَجْنُبه ـ فسّره [ثعلب] فقال: يعني الأجنبيّ ـ وأجنبه، وفي التنزيل: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، وقد قرئ: (وأجْنِبني وبَنِيَّ) بالقطع.

ورجل جَنِب: يَتَجنَّبُ قارعة الطّريق مخافة الأضياف.

ورجل ذو جَنْبة، أي اعتزال.

وقعد جَنْبَةً، أي ناحية.

والجانب: المجتنب: المحقور.

وجار جُنُب ذو جَنابة: من قوم لاقرابة لهم، ويضاف فيقال: جار الجُنُب.

والجانب: المباعد. [ثمّ استشهد بشعر]

وفرس مُجَنَّب: بعيد مابين الرّجلين.

والجَنابة: المنيّ، وقد أجنَب الرّجل، وهو جُنُب، وكذلك: الاثنان والجميع والمؤنّث.

وقد قالوا: جُنُبان وأجناب.

قال سيبويه: كُسّر على «أفعال» كما كُسّر «بطَل» عليه حين قالوا: أبطال، كما اتّفقا في الاسم عليه، يعني نحو جبَل وأجبال وطُنُب وأطناب، ولم يقولوا: جُنُبة.

والجَناب: النّاحية والفناء.

وفلان رَحْب الجَناب، أي الرّحل.

وكنّا عنهم جَنابين، وجَنابًا، أي متنحّين.

والجَنيبة: النّاقة يعطيها الرّجل القوم ويعطيهم دراهم ليميروه عليها. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَنيبةُ: صُوف الثَّنِيّ، عن كُراع وحده، والّذي حكاه يعقوب وغيره من أهل اللّغة: «الخَبيبة». ثمّ قال في موضع آخر: الخَبيبة: صوفُ الثّنيّ مثل الجَنيبة، فثبت بهذا أنّها لغتان صحيحتان.

والمَجنَب: الكثير من الخير والشرّ، وخصّ أبو عُبَيْد به الكثير من الخير، قال الفارسيّ: وهو ممّا وصفوا به، فقالوا: خير مَجنَب، قال الفارسيّ: وهذا يقال بكسر الميم وفتحها.

وطعام مَجنَب: كثير.

والمِجنَب: شَبَحَة مثل المُشْط إلّا أنّها ليست لها أسنان، وطرفها الأسفل مُرهَف يُرفع بها التّراب على الأعضاد والفِلْجان. وقد جنَب الأرض بالمِجنَب.

والجنَب في الدّابّة: شِبْه الظَّلَع وليس بظلَع.

وحمار جَنِب. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَنِب: الذّئب لتظالُعه كيدًا أو مكرًا، من ذلك.

والجنَب: أن يشتدّ عطش الإبل حتّى تلزق الرّئة بالجَنب، وقد جَنِب.

والجُناب: ذات الجَنْب، في أيّ الشّقّين كان، عن الهجريّ. وزعم أنّه إذا كان في الشّقّ الأيسر أذهب صاحبه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد جُنِب.

والمُجنَب، والمِجنَب: التُّرس، وليست واحدة منها على الفعل.

والجَنْبة: عامّة الشّجر الّذي يتربّل في الصّيف. وقال أبوحنيفة: الجَنْبة: ماكان في نبته بين البقل والشّجر، وهما ممّا يبقى أصله في الشّتاء ويبيد فرعه.

والجَنوب: ريح تخالف الشّمال تأتي عن يمين القبلة.

[إلى أن قال:]

وجَنَبَ القوم، إذا لم يكن في إبلهم لبَن.

وجَنِبَ الرّجل، إذا لم يكن في إبله ولاغنمه درّ.

وجَنَبَ النّاس: انقطعت ألبانهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وجنّبها هو، بشدّ النّون أيضًا.

وجنّبَ إبله وغنَمه: لم يرسل فيها فحلًا.

والجنَب: القصير. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَنَاباء، والجُنابيّ: لُعْبَة للصّبيان.

وجَنُوب: اسم امرأة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَنْب: بطن من العرب ليس بأب ولاحَيّ، ولكنّه لقب. وقيل: هي قبيلة من قبائل اليمن.

والجَنَاب: موضع. (٧: ٤٦٠)

الجُناب وذات الجَنْب: وَجَع تحت الأضلاع ناخس، مع سعال وحُمّى. وقيل: علّة صعبة، وهي ورم حارّ يعرض للحجاب المستبطن للأضلاع، يقال منها: جُنِب الإنسان فهو مجنوب. (الإفصاح ١: ٥٠٣)

الجَنَاب: الفِناء. (الإفصاح ١: ٥٦٥)

الجِناب: سِمَة على الجَنْب. (الإفصاح ٢: ٧٣٨)

الطُّوسيّ: يقال: رجل جَنِب، إذا أجنَب، ورجل جَنِب، أي غريب، ولايثنّى ولايجمع. ويُجمع أجنابًا، أي غرباء. (٣: ٢٠٦)

الرّاغِب: أصل الجَنْب: الجارحة، وجمعه: جُنُوب.

[ثمّ ذكر الآيات]

ثمّ يستعار في النّاحية الّتي تليها، كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك، نحو: اليمين والشّمال. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: جَنْب الحائط وجانبه، ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ النّساء: ٣٦، أي: القريب.

قال تعالى: ﴿يَاحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَافَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ الزّمر: ٥٦، أي في أمره وحدّه الّذي حدّه لنا.

وسار جَنِيبَه وجَنِيبَته، وجَنَبَيْه وجَنَابِيَتَه.

وجَنَبْتُه: أصَبتُ جَنبَه، نحو: كَبَدتُه وفأدتُه. وجُنِب: شكا جنبه، نحو: كُبِد وفُئِد.

وبُني من «الجَنْب» الفعل على وجهين:

أحدهما: الذّهاب على ناحيته.

والثّاني: الذّهاب إليه.

فالأوّل: نحو: جَنَبْتُه، وأجنَبتُه، ومنه: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ النّساء: ٣٦، أي البعيد. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل جَنِب وجانب. [ثمّ ذكر الآيات الّتي جاء فيها (اجتنبوا) إلى أن قال:]

﴿فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة: ٩٠، وذلك أبلغ من قولهم: اتركوه.

وجَنَبَ بنو فلان، إذا لم يكن في إبلهم اللّبن، وجنَبَ فلان خيرًا، وجُنِب شرًّا، قال تعالى في النّار: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ﴾ اللّيل: ١٧، ١٨، وذلك إذا أُطلق فقيل: جُنِب فلان، فمعناه: أُبعد عن الخير، وكذلك يقال في الدّعاء في الخير، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، من: جَنَبْتُه عن كذا، أي أبعدته، وقيل: هو من جَنَبْتُ الفرس، كأنّما سأله أن يقوده عن جانب الشّرك بألطاف منه وأسباب خفيّة. والجَنَبُ: الرّوَح في الرّجلين، وذلك إبعاد إحدى الرّجلين عن الأُخرى خِلقَة.

وقوله تعالى: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ المائدة: ٦، أي إن أصابتكم الجنابة، وذلك بإنزال الماء أو بالتقاء الختانين. وقد جَنُبَ وأجنَبَ واجتَنب وتجَنّبَ.

وسمّيت «الجَنابة» بذلك، لكونها سببًا لتجنُّب الصّلاة في حكم الشّرع.

والجَنوب يصحّ أن يُعتبر فيها معنى المجيء من جانب الكعبة، وأن يُعتبر فيها معنى الذّهاب عنه، لأنّ المعنيين فيها موجودان.

واشتقّ من «الجَنوب» جنَبتِ الرّيح: هبّت جَنوبًا، فأجنَبْنا: دخلنا فيها، وجُنِبنا: أصابتنا، وسحابة مجنوبة: هبّت عليها. (٩٩)

الزّمَخشَريّ: رجل جُنُب وقوم جُنُب ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ المائدة: ٦، وأجنَب وتجنَّبَ واجتنَب.

وجار جُنُب، وهو الّذي جاورك من قوم آخرين، ليس من أهل الدّار ولامن أهل النّسب، وهؤلاء قوم أجناب. [ثمّ استشهد بشعر]

ولاتحرمني عن جنابة، أي من أجل بُعد نسب وغُربة، ومعناه لايصدر حرمانك عنها، كقوله تعالى: ﴿وَمَافَعَلْتُهُ عَنْ اَمْرِى﴾ الكهف: ٨٢.

وأنا في جَناب فلان، أي في فِنائه ومحلّته. ومشوا جانبَيْه وجنابَيْه وجَنَبَتَيْه. [ثمّ استشهد بشعر]

ونزلوا في جنَبات الوادي. وقعد جَنْبةً، إذا اعتزل القوم. وتقول: طائِب الكِرام، وجانِب اللّئام. ولَجّ فلان في جِناب قبيح، أي في مجانبة أهله.

وجَنَبْتُ الدّابّة أجنُبها جنَبًا بالتّحريك، وهو أن يَجنُب المسابق فرسًا، فإذا دنا من الغاية انتقل عليه ليسبق.

وأعطاه الجَنْبَ: انقاد له. وفلان تُقاد الجنائب بين يديه، وهو يركب نجيبَه، ويقود جَنيبَه.

وجانَبَه: مشى إلى جَنْبه، وهو جَنيبُه.

وفرس طَوْعُ الجِناب: سَلِسُ القياد. وأصحَبَ جَنيبُه، إذا طاوَعَه. وهو أجنبيٌّ منّي وأجنَبُ.

وجنَبْتُه الشّرّ فاجتَنبه، وجنَّبْتُه إيّاه فتجنّبه.

وقيل للتُّرْس: المِجنَب، لأنّه يَجْنُب صاحبَه، أي يقيه مايكره، كأنّه آلة لذلك. وكان في إحدى المُجَنِّبَتَين، وهما جناحا العسكر.

وجنَبَتِ الرّيح: هبّتْ جَنُوبًا. وجُنِب القوم: أصابتهم، وسحابةٌ مجنوبة. وأجنَبوا: دخلوا فيها.

والجنوب في سبيل الله شهيد، وذات الجَنْبِ: داءُ الصّناديد.

ومن المجاز: اتّق الله الّذي لاجَنيبة له، أي لاعديل له. وأطاعَتْ جَنيبَتُه، إذا انقاد. [ثمّ استشهد بشعر]

وفرّطتُ في جنب الله، أي في جانبه وفي حقّه.

ورجل ليّن الجانب: سهل المعاملة، سَلِسٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: المسلمون جانب، والكفّار جانب.

وهو أجنبيّ من هذا الأمر، أي لاتعلق له به ولامعرفة.

وفلان رَحْبُ الجَناب وخصيب الجَناب: سخيٌّ.

(أساس البلاغة: ٦٥)

[في الحديث]: «لاجلَبَ ولاجَنَبَ ولاشغار في

الإسلام» والجنَب: مصدر جنَب الفرس، إذا اتّخذه جنيبةً. (الفائق ١: ٢٢٤)

الخُدريّ رضي الله عنه: «بع الجمع بالدّراهم ثمّ ابتع بالدّراهم جنيبًا» الجَمْعُ: صنوف من التّمر تجمع. والجنيب: نوع منه جيّد، وكانوا يبيعون صاعين من الجمع بصاع من الجَنيب. (الفائق ١: ٢٣٤)

[في حديث عمر]: «فأصبحت بجَنَبَيّ النّاس» بجنَبَي، أي بجانبي. والجَنْب والجَنْبة والجَنَبة والجَنابة واحد. يقولون: أنا بِجَنَبة هذا البيت، ومرّوا يسيرون بجَنَبَتَيْه وجنابَتَيْه. (الفائق ٢: ٣٣١)

[في حديث] «...واستكفّوا جنابَيْه» يقال: مرّوا يسيرون جنابَيْه وجنابَتَيْه، أي ناحيتيه.

- (الفائق ٣: ١٦٢)

والجُنُب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكّر والمؤنّث، لأنّه اسم جَرى مَجرى المصدر الّذي هو الإجناب. (الكشّاف ١: ٥٢٨)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٢١)، والنّسَفيّ (١: ٢٢٧)، والنّيسابوريّ (٥: ٤٨).

ابن الشّجريّ: يقال: اجتنبت الشّيء، أي اعتزلته جانبًا. وإن شئت أخذته من «الجَنابة» وهي البُعد. [ثمّ استشهد بشعر]

وكلا القولين يرجع إلى أصل واحد. (١: ١٤٩)

الطَّبْرِسيّ: الاجتناب: المباعدة عن الشّيء وتركه جانبًا، ومنه الأجنبيّ. ويقال: ما يأتينا فلانٌ إلّا عن جَنابة، أي بُعد. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٨)

المَدينيّ: في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في الرّجل الّذي أصابته الفاقة: «فخرج إلى البريّة فدعا، فإذا الرّحا تطحن، والتّنّور مملوء جُنُوب شِواء».

الجُنُوب: جمع جَنْب، وقد جرت العادة بأن يُشوى الجَنْب، وكان القياس أن يقال: «جَنْبَ شِواء» لأنّه نَصْبٌ على التّمييز، والتّمييز يكون موحّد اللّفظ، قلّ ما يُجمَع.

على أنّه قد جاء بلفظ الجمع، في قوله تعالى: ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الكهف: ١٠٣، وأراد أنّه كان في التّنّور جُنوب كثيرة، لاجَنْبٌ واحد، فلهذا جمعه مع كونه تمييزًا.

[في الحديث]: «إنّ الإبل جُنِّبَتْ قِبَلَنا العام» أي لم تلقح فيكون لها ألبان.

في الحديث: «ذو الجَنْب شهيد» أي الّذي يطول مرضه واضطجاعه.

في حديث الشّعبيّ: «أنّ الحجّاج سأل رجلًا: هل كان وراءك غيث؟ قال: كثر الإعصار، وأُكِل ما أشرف من الجَنْبَة».

الجَنْبَة: رطبُ الصِّلّيان، فإذا يبس فهو الصِّلّيان. وقيل: الجَنْبَة يقع على عامّة الشّجر المُتَرَبّلة في الصّيف، وقيل: هي ما فوق البقل ودون الشّجر.

وفي حديث الضّحّاك: «قال لجارية: هل من مُغْرِبَة خَبَرٍ؟ قالت: على الجانب الخَبَر» أي على الغريب القادم.

يقال: جنَب فلان في بني فلان، إذا نزل فيهم غريبًا، ورجل جانب، وقوم جُنّاب. وقال بعضهم: رجل جُنُب: غريب، والجمع: أجناب، وجار الجَنابة: جار الغُربة.

في حديث جُبَيْر رضي الله عنه: «أتاه بتمر جنيب» هو نوع من أجود التّمور. وقيل: الجنيب: التّمر المكبوس، وقيل: هو التّين.

في حديث الشّعبيّ: «أجدب بنا الجَناب» الجَناب: ماحول القوم، وجَناب الشّيء: ناحيته، وجَناب الدّار: فِناؤُها.

في الحديث: «لاتدخل الملائكة بيتًا فيه جُنُب، ولاكلب ولاصورة» الجُنُب قيل: هو الّذي يترك الاغتسال من الجَنابة عادة، فيكون أكثر أوقاته جُنُبًا. وقيل: هو للجُنُب الّذي لم يتوضّأ بعد الجَنابة. (١:٢٥٧)

ابن الأثير: «لاتدخل الملائكة بيتًا فيه جُنُب» الجُنُب: الّذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المنيّ. ويقع على الواحد، والاثنين، والجميع، والمؤنّث، بلفظ واحد. وقد يُجمع على: أجناب وجُنُبين، وأجنَب يُجنِب إجنابًا، والجَنابة: الاسم، وهي في الأصل: البُعد.

وسمّي الإنسان جُنُبًا، لأنّه نُهي أن يقرب مواضع الصّلاة مالم يتطهّر. وقيل: لمجانبته النّاس حتّى يغتسل.

وأراد بـ«الجُنُب» في هذا الحديث: الّذي يترك الاغتسال من الجنابة عادة، فيكون أكثر أوقاته جُنُبًا، وهذا يدلّ على قلّة دينه وخُبث باطنه.

وقيل: أراد بـ«الملائكة» هاهنا غير الحَفَظة، وقيل: أراد لاتحضره الملائكة بخير. وقد جاء في بعض الرّوايات كذلك.

وفي [حديث] آخر: «المجنُوب شهيد».

ذات الجَنْب: هي الدُّبيلة والدُّمل الكبيرة الّتي تظهر في باطن الجَنْب وتنفجر إلى داخل، وقلّما يسلَم صاحبها.

وذو الجَنْب: الّذي يشتكي جَنْبه بسبب الدُّبيلة إلّا أنّ «ذو» للمذكّر و«ذات» للمؤنّث، وصارت «ذات الجَنْب» علَمًا لها وإن كانت في الأصل صفة مضافة.

والمجنوب: الّذي أخذته ذات الجَنْب. وقيل: أراد بالمجنوب: الّذي يشتكي جَنْبه مطلقًا.

وفي حديث الحديبيّة: «كأنّ الله قد قطع جَنْبًا من المشركين» أراد بالجَنْب: الأمر، أو القطعة، يقال: مافعَلتَ في جَنْب حاجتي؟ أي في أمرها. والجَنْب: القطعة من الشّيء تكون معظمه أو شيئًا كثيرًا منه. [وهناك أحاديث أُخرى] (١: ٣٠٢)

العُكْبَريّ: الجُنُب: يُفرَد مع التّثنية والجمع في اللّغة الفُصحى، يُذهَب به مذهب الوصف بالمصادر. ومن العرب من يُثنّيه ويجمعه، فيقول: جُنُبان وأجناب. واشتقاقه من: المجانَبة، وهي المباعدة. (١: ٣٦١)

الفَيُّوميّ: جَنْبُ الإنسان: ماتحت إبطِه إلى كَشْحِه، والجمع: جُنُوب، مثل فَلْس وفُلُوس.

والجانب: النّاحية، ويكون بمعنى الجَنْب أيضًا، لأنّه ناحية من الشّخص، والجَنُوب أيضًا، لأنّه ناحية من الشّخص.

والجَنُوب هي الرّيح القِبْليّة.

وذات الجَنْب: عِلّة صَعْبة، وهي وَرَم حارّ يَعرِض للحجاب المستبطن للأضلاع، يقال منها: جُنِب الإنسان بالبناء للمفعول، فهو مجنوب.

والجَنابة معروفة، يقال منها: أجنَب بالألف وجَنُب وزان «قرُب» فهو جُنُب. ويطلق على الذّكر والأُنثى،

والمفرد والتّثنية والجمع، وربّما طابق على قلّة، فيقال: أجناب وجُنُبون، ونساء جُنُبات، ورجل جُنُب: بعيدٌ.

والجار الجُنُب، قيل: رفيقك في السّفر، وقيل: جارك من قوم آخرين، ولاتكاد العرب تقول: أجنَبيّ. قاله الأزهَريّ في (رَوَحَ)، وقال في بابه: رجل (أجنب): بعيد منك في القرابة، و (أجنبيّ) مثله. و قال الفارابيّ: قولهم: رجل (أجنبيٌّ) و (جُنُبٌ) و (جانبٌ) بمعنى. وزاد الجوهريّ و (أجنبٌ)، و الجمع (الأجانب).

وجَنَبْت الرّجل الشّرّ جُنُوبًا، من باب «قعد»: أبعَدته عنه؛ وجنّبته بالتّثقيل مبالغة.

والجنيب: من أجود التّمر.

والجنيبة: الفرس تُقاد ولاتُركب «فعيلة» بمعنى «مفعولة» يقال: جنبْتُه أجنُبُه من باب «قتل» إذا قُدْتَه إلى جنبك.

والجَناب بالفتح: الفِناء، والجانب أيضًا. (١: ١١٠)

الفيروز اباديّ: الجَنْبُ والجانب والجَنَبَة محرّكةً: شِقّ الإنسان وغيره، الجمع: جُنُوب وجوانب وجنائب.

وجُنِبَ كعُني: شكا جَنْبَه، ورجل جنيب: كأنّه يمشي في جانب متعقّبًا.

وجانَبَه مُجانَبةً وجِنابًا: صار إلى جَنْبه وباعدَه، ضدّ.

واتّق الله في جَنْبه ولاتقدح في ساقه: لاتقتله ولاتفتنه، وقد فُسّر «الجَنْبُ» بالوقيعة والشّتم.

وجارُ الجَنْبِ: اللّازق بك إلى جنبك، والصّاحب بالجَنْبِ: صاحبك في السّفر، والجار الجُنُبُ بضمّتين: جارك من غير قومك.

وجَنابَتا الأنف وجنبَتاه ويحرّك: جَنْباه.

والمُجَنَّبة بفتح النّون: المُقدّمة. والمُجَنِّبَتان بالكسر: الميمنة والميسرة.

وجَنَبَه جَنَبًا محرّكةً وجَنْبًا: قادَه إلى جَنْبه، فهو جنيب ومجنوب ومجَنّبٌ، وخيل جنائب وجنَبٌ محرّكةً، ودفعَه، وكسر جَنْبه، وأبعَده، واشتاق، ونزل غريبًا.

وجُنّابك كرُمّان: مُسايرُك إلى جنبك.

وجنيبَتا البعير: ماحُمل على جَنْبَيْه.

والجانب والجُنُبُ بضمّتين والأجنبيّ والأجنَبُ: الّذي لايَنْقاد، والغريب؛ والاسم: الجَنْبَة والجَنابة.

وجَنَبَه وتجنّبَه واجتنَبَه وجانَبَه وتجانَبَه: بَعُدَ عنه، وجنَّبَه إيّاه، وجَنَبَه كنصرَه، وأجنبَه.

ورجل جَنِب ككتف: يتجَنّبُ قارعة الطّريق مخافة الأضياف.

والجَنْبَة: الاعتزال والنّاحية، وجِلْدٌ للبعير، وعامّة الشّجر الّتي تتربّل في الصّيف، أو ماكان بين الشّجر والبَقْل.

والجانب: المُجتنَب المحقور، وفرس بعيد مابين الرِّجْلين.

والجنابة: المنيّ، وقد أجنَبَ وجَنِبَ وجَنُبَ وأُجْنِبَ واستَجْنَبَ وهو جُنُبٌ، يستوي للواحد والجميع، أو يقال: جُنُبان وأجناب، لاجُنُبَةٌ.

والجَناب: الفِناء، والرّحل، والنّاحية، وجبَل، وعلَم، وموضع، وبالضّمّ: ذات الجَنْب، وبالكسر: فرس طَوْعُ الجِناب: سَلِسُ القياد.

ولَجَّ في جِناب قبيح بالكسر، أي مُجانَبَة أهله.

والجَنابة كسحابة: النّاقة تعطيها القوم مع دراهم ليميروك عليها.

والجَنِيبة: صُوف الثَنيّ.

والمِجنَب كمنبر ومَقْعَد: الكثير من الخير والشّرّ، وكمنبر: السّتر، ومثل الباب يقوم عليه مُشتار العَسل، وأقصى أرض العجم إلى أرض العرب، والتُّرس وتُضمّ ميمه، وشَبَحٌ كالمشط بلاأسنان يُرفع به التّراب على الأعضاد والفِلْجان.

والجَنَبُ محرّكةً: شِبه الظَّلَع، وأن يشتدّ عطَش الإبل حتّى تلزق الرّئة بالجَنْب، والقصير، وأن يَجنُب فرسًا إلى فرسه في السّباق فإذا فتَر المركوب تحوّل إلى الجنوب، وفي الزّكاة أن ينزل العامل بأقصى مواضع الصّدقة ثمّ يأمر بالأموال أن تُجنَب إليه، أو أن يَجنُب ربّ المال بماله، أي يُبْعِده عن موضعه حتّى يحتاج العامل إلى الإبعاد في طلبه.

والجَنُوب: ريحٌ تُخالف الشّمال، مَهبُّها من مَطلَع سُهَيْل إلى مَطلَع الثُّريّا، الجمع: جنائب، جنَبتْ جُنُوبًا، أو جُنِبوا بالضّمّ: أصابتهم، وأجنَبوا: دخلوا فيها.

وجنِب إليه كنصر وسمع: قلِق.

والجَنْبُ: معظم الشّيء وأكثره، وحَيّ باليَمن أو لقب لهم لاأبٌ، ومُحدّثٌ كوفيّ.

وجَنّبَ تجنيبًا: لم يرسل الفحل في إبله وغنمه، والقوم: انقطَعتْ ألبانهم.

وجَنُوب: امرأة.

والجنَاباء وكَسُماني: لُعبَة للصّبيان.

والجوانب: بلاد، وكقُبّر: ناحية بالبصرة، وكهُمَزة: مايُجتنَبُ، وجَنّابة مشدّدةً: بلدة تُحاذي خارَك منه القرامطة.

وسحابة مجنوبة: هبّتْ بها الجَنوب.

والتّجنيب: انحِناء وتوتيرٌ في رِجْل الفرس مُستَحَبٌّ.

والجُنيب: تمر جيّدٌ.

وجُنْباءُ: موضع ببلاد تميم. (١: ٥٠)

الطُّرَيحيّ: وفي الدّعاء: «وجنّبني الحرام» أي بعّدني عنه ونحّني.

و«جنّبوا مساجدكم النّجاسة» أي نحُّوا عن مساجدكم وأبعِدوها عنها، وكأنّه من باب القلب.

وفي الحديث: «توضّأوا من سُؤر الجُنُب إذا كانت مأمونة» يريد: المرأة الجُنُب، وهذا اللّفظ ممّا يستوي فيه الواحد والاثنان والجماعة، والمذكّر والمؤنّث.

وفيه: «لايجنُب الثّوبُ الرّجلَ ولايجنُب الرّجلُ الثّوبَ» يريد أنّ هذين ونحوهما لايضرّ ملامسة شيء منهما؛ بحيث يوجب الغُسل أو الغَسل. [إلى أن قال:]

وقوله: «أوذي في جَنْبك» جنب الله: طاعته عن الصّدوق، وأمره عن ابن عرفة، وقربه وجواره عن الفرّاء.

وقول عليّ عليه السلام: «وأنا جَنْب الله» يأتي على المعاني كلّها، ومثله قول أهل البيت عليهم السلام: «نحن جَنْبُ الله»، «نحن يد الله».

و«في جنب الله» أي ذات الله. [إلى أن قال:]

والجَنْب: النّاحية، وكذا الجانب، وهو أحد نواحي الشّيء.

وفلان ليّن الجانب، أي سهل القُرب.

والمجانبة: ضدّ المخالطة.

وأجنبيّ: غريب ليس بقريب.

و«عاصفة جَنابيَّة» في حديث الاستسقاء، كأنّه يريد الرِّياح الجنوبيَّة، فإنّها تكسر السّحاب وتلحقه روادفه، بخلاف الشّماليّة فإنّها تمزّقه.

والجَنيبة: الدّابّة تقاد، ومنه جَنَبْتُ الدّابّة، إذا قُدْتها إلى جنبك، والجمع: الجنائب.

وكلّ طائع منقاد: جَنيب، ومنه حديث الأذان: «يقودون جنائب من نور».

والجَناب بالفتح: الفِناء، وماقرُب من محلّة القوم، والجمع: أجنبة.

وفرس طَوْع الجِناب بالكسر، إذاكان سَلِس القياد. (٢: ٢٦)

العَدْنانيّ: الجَنُوب، الجُنُوب.

ويقولون: تقع صيدا جُنوب بيروت، والصّواب: جَنُوب بيروت، أي الجهة المقابلة لشَمال بيروت.

أمّا الجُنوب فهي جمع جَنْب، الّذي من معانيه:

١ـ الجَنْب من كلّ شيء: أـ ناحيتُه، ب ـ شِقّه، ج ـ مُعادِله.

٢ـ هذا قليلٌ في جَنْبِ مَوَدَّتِكَ: بالنّسبة إليها.

٣ـ ماذا فعلت في جَنْبِ حاجتي؟ في أمرها، قال تعالى في الآية ٥٦ من سورة الزّمر: ﴿يَاحَسْرَتَى عَلَى مَافَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ﴾: في جانبه وفي حقّه.

٤ـ جارُ الجَنْبِ: اللّازق إلى جَنْبك.

٥ ـ الصّاحب بالجَنْب: القريب منك، وصاحبك في السّفر.

٦ـ أعطاه الجَنْب: انقاد له.

٧ـ ذو الجَنْب: الّذي يشتكي جَنْبَه.

٨ـ ذات الجَنْب: التهاب في الغِشاء المحيط بالرّئة.

أمّا كلمة الجَنُوب فقد تعني الرّيح الّتي تهبُّ من الجَنُوب.

ويقال: ريحهما جَنُوب، إذا كانا متصافيَيْن.

وتُجمَع الجَنُوب على: جنائب.

والجَنْب على: جُنُوب وأجناب. (١٢٩)

محمود شيت: [ذكر نحو السّابقين وأضاف:]

المِجْنَب: الكثير. وآلة كالمِسحاة ليس لها أسنان، وطرفها الأسفل مُرهَفٌ تُسوّى بها الأرض، ويُرفَع بها التّراب لتقوية ماحول مجاري المياه وغيرها. والتُّرس. والسِّتر. والحدّبين مملكتين. الجمع: مَجانب.

المُجَنِّبة من الجيش: المقدّمة.

المُجَنَّبة من الجيش: جناحه، وهما مُجَنَّبتان: ميمنة وميسرة.

تجنّب الألغام: اجتنبها.

جَنْبك سلاح: أخذ السّلاح إلى الجَنْب، وهو إيعاز عسكريّ.

المُجَنَّبة: الميمنة أو الميسرة. (١: ١٥٥)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الميل والتّنحية، بمعنى جعل الشّيء في جنبه وانصرافه عنه. والجَنْب: هو مايلي الشّيء من غير انفصال، أي الخارج الملاصق، كما أنّ الطّرف، هو منتهى الشّيء داخلًا فيه.

وهذا المعنى غير البُعد والإزالة. وقريب من مفهوم:

التّحي والصّرف والميل. فالجانب هو المستقرّ في جنب شيء أو ماوقع في الجَنْب، والجَنْب: صفة وكذلك الجنّب، والجَنِبُ والجَنيب بمعنى المتّصف بوقوعه في جَنب شيء. والأجنب: صيغة تفضيل.

وتفسيرها بالنّاحية، ومن أصابته الجنابة، والفِناء، ومن بعدت صحبته وغيرها: كلّها معان مجازيّة، إلّا إذا كان قيد القرار في الجَنْب ملحوظًا فيها.

وهكذا سائر مشتقّاتها الاسميّة والفعليّة؛ فمعنى جَنّبه وجانَبه وتجنّبه وتجانَبه واجتنبه: جعله في جَنبه وصرفه عن نفسه ونحّاه، مضافًا إلى ما لوحظ في الصّيغ من الخصوصيّات المختصّة بكلّ منها.

والفرق بين التّجنيب والتّنحية: أنّ التّنحية مطلق إمالة شيء وصرفه عن شيء، وأمّا التّجنيب فهو التّنحية، والجعل في الجَنب، أي جانبه. [ثمّ ذكر الآيات وتفسيرها، لاحظ النّصوص التّفسيريّة] (٢: ١٢١)

النّصوص التّفسيريّة

جَانِب

١ـ أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ...

الإسراء: ٦٨

الطّبَريّ: يعني ناحية البرّ. (١٥: ١٢٣)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: يريد بعض البرّ، وهو موضع حلولهم منه، فسمّاه جانبه لأنّه يصير بعد الخسف جانبًا.

الثّاني: أنّهم كانوا على ساحل البحر، وساحله جانب البرّ، وكانوا فيه آمنين من أهوال البحر، فحذّرهم ماأمنوه من البرّ كما حذّرهم ماخافوه من البحر.

(٣: ٢٥٧)

البَغَويّ: ناحية البرّ، وهي الأرض. (٣: ١٤٤)

المَيْبُديّ: ناحيته من الأرض. وقيل: (جَانِبَ الْبَرِّ): ساحل البحر. (٥: ٥٨٠)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: بم انتصب (جَانِبَ الْبَرِّ)؟

قلت: بـ(يَخْسِفُ) مفعولًا به كـ(الأرض) في قوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١، و(بِكُمْ) حال.

والمعنى أن يخسف جانب البرّ، أي يقلبه وأنتم عليه.

فإن قلت: فما معنى ذكر الجانب؟

قلت: معناه أنّ الجوانب والجهات كلّها في قدرته سواء، وله في كلّ جانب ـ برًّا كان أو بحرًا ـ سبب مرصد من أسباب الهلكة، ليس جانب البحر وحده مختصًّا بذلك، بل إن كان الغرق في جانب البحر ففي جانب البرّ ماهو مثله وهو الخسف، لأنّه تغييب تحت التّراب، كما أنّ الغرق تغييب تحت الماء. فالبرّ والبحر عنده سيّان يقدر في البرّ على نحو مايقدر عليه في البحر، فعلى العاقل أن يستوي خوفه من الله في جميع الجوانب، وحيث كان. (٢: ٤٥٧)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢١: ١١)، والنّسَفيّ (٢: ٣٢١)، والنّيسابوريّ (١٥: ٥٧).

الطّبْرِسيّ: معناه أنّ فعلكم هذا فعل مَن يتوهّم أنّه إذا صار إلى البرّ أمن المكاره حتّى أعرضتم عن شكر الله وطاعته، فهل أمنتم أن يخسف بكم؟! أي يغيّبكم

ويُذهبكم في جانب البرّ وهو الأرض، يقال: خسف الله به الأرض، أي غاب به فيها. وأراد به بعض البرّ، وهو موضع حلولهم فيه فسمّاه جانبًا، لأنّه يصير بعد الخسف جانبًا.

[ثمّ نقل الوجه الثّاني للماورديّ] (٣: ٤٢٧)

نحوه شُبّر. (٤: ٣٧)

القُرطُبيّ: و(جَانِبَ الْبَرِّ): ناحية الأرض، وسمّاه جانبًا لأنّه يصير بعد الخسف جانبًا. وأيضًا فإنّ البحر جانب والبرّ جانب.

[ونقل الوجه الثّاني عند الماورديّ] (١٠: ٢٩٢)

البَيْضاويّ: في ذكر الجانب تنبيه على أنّهم كما وصلوا السّاحل كفروا وأعرضوا، وأنّ الجوانب والجهات في قُدرته سواء، لامَعْقِل يؤمَن فيه من أسباب الهلاك. (١: ٥٩٢)

نحوه أبوالسُّعود (٤: ١٤٥)، والكاشانيّ (٣: ٢٠٥).

البُرُوسَويّ: إنّ جميع الجوانب والجهات متساوية بالنّسبة إلى قدرته تعالى وقهره وسلطانه، لاملجأ ولامنجى منه إلّا إليه. فعلى العبد أن يستوي خوفه من الله في جميع الجوانب حيث كان، فإنّ الله كان متجلّيًا بجماله وجلاله في جميع الأينيّات. ولذا كان أهل اليقظة والحضور لايفرّقون بين أين وأين، وبين حال وحال، لمشاهدتهم إحاطة الله تعالى، فإنّ الله تعالى لو شاء لأهلك من حيث لايخطر بالبال.

ألاترى أنّه أهلك نمرود بالبعوض، فكان البعوض بالنّسبة إلى قدرته كالأسد ونحوه في الإهلاك، وربّما رأيت من غصّ بلقمة فمات. فانظر في أنّ تلك اللّقمة مع أنّها من أسباب الحياة كانت من مبادئ الممات، فأماته الله من حيث يدري حياته فيه. ولو أمعنتَ النّظر لوجدت شؤون الله تعالى في هذا العالم عجيبة. (٥: ١٨٤)

الآلوسيّ: الّذي هو مأمنكم، أي أن يغيّبه الله تعالى ويذهب به في أعماق الأرض مصاحبًا بكم، أي وأنتم عليه، على أنّ «الباء» للمصاحبة، والجارّ والمجرور في موضع الحال. وجُوّز أن تكون «الباء» للسّببيّة والجارّ والمجرور متعلّق بما عنده، أي أن يغيّبه سبحانه بسببكم.

وتعقّب بأنّه لايلزم من قلبه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفًا بهم.

وأُجيب بأنّه حيث كان المراد من جانب البرّ جانبه الّذي هم فيه، استلزم خسفه هلاكهم، ولولا هذا لم يكن في التّوعّد به فائدة.

ونصب (جَانِبَ) في الوجهين على أنّه مفعول به لـ(يَخْسِفَ). وفي «الدّرّ المصون» أنّه منصوب على الظّرفيّة، وحينئذ يجوز كون الباء للتّعدية، على معنى أفأمنتم أن يُغيّبكم في ذلك.

وفي «القاموس» خسف الله تعالى بفلان الأرض: غيّبه فيها، والظّاهر أنّه بيان للمعنى اللّغويّ للّفظ.

وفي ذكر «الجانب» تنبيه على أنّهم عند ماوصلوا السّاحل أعرضوا.

أو ليكون المعنى أنّ الجوانب والجهات متساوية بالنّسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه، فله في كلّ جانب ـ برًّا كان أو بحرًا ـ سبب مرصد من أسباب الهلكة، فليس جانب البحر وحده مختصًّا بذلك، بل إن

كان الغرق في جانب البحر ففي جانب البرّ ماهو مثله وهو الخسف، لأنّه تغييب تحت التّراب، كما أنّ الغرق تغييب تحت الماء، فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى في جميع الجوانب وحيث كان.

والأوّل على تقدير أن يراد بجانب البرّ: طرفه ممّا يلي البحر، وهو السّاحل. وهذا على احتمال أن يراد به: مايشتمل جميع جوانبه. (١٥: ١١٦)

عبد الكريم الخطيب: ولكن أين تذهبون، إذا أنتم أمنتم جانب البرّ، أو تخرجون من مُلك الله؟ ثمّ أتدفعون بأس الله عنكم إذا جاءكم؟ فهل تأمنون وأنتم في البرّ أن يرسل الله عليكم ريحًا عاصفة، محمّلة بالهلاك والدّمار، فتغرقكم في الأرض، وتدفنكم في بطنها؟ فإذا كنتم قد سَلِمتم من الغرق في البحر، فهل تعجز قدرة الله من أن تنالكم بالبلاء وأنتم على ظهر اليابسة؟ وهل إذا وقع بكم هذا البلاء، هل هناك من يتولّى دفعه عنكم؟

وفي قوله تعالى: (جَانِبَ الْبَرِّ) إشارة إلى هذا الحِمى، وذلك الجناب الّذي يجد فيه الإنسان طمأنينة وأمنًا حين يضع قدمه على اليابسة، بعد أن يترك البحر ومخاطره. فهذا الجانب لايعصم من أمر الله، ولايردّ بأسه. (٨: ٥٢٣)

٢- لَايَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ. الصّافّات: ٨

مُجاهِد: من كلّ مكان. (الطّبَريّ ٢٣: ٣٩)

قَتادَة: من جوانب السّماء. (الطّبَريّ ٢٣: ٣٩)

الواحديّ: ويُرمَون من كلّ ناحية بالشُّهب. (٣: ٥٢٢)

البَغَويّ: من كلّ آفاق السّماء بالشُّهب. (٤: ٢٧)

الزّمَخْشَريّ: من جميع جوانب السّماء، من أيّ جهة صعدوا للاستراق. (٣: ٣٣٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٣٨)، والبَيْضاويّ (٢: ٢٨٩)، والنّسَفيّ (٤: ١٧)، وأبوالسُّعود (٥: ٣٢١).

النَّيسابوريّ: أي مرّة من هذا الجانب ومرّة من هذا الجانب. وقيل: من كلّ الجوانب. (٢٣: ٤٣)

الشِّربينيّ: أي من آفاق السّماء. (٣: ٢٧١)

الآلوسيّ: من جوانب السّماء إذا قصدوا الصّعود إليها، وليس المراد أنّ كلّ واحد يُرمَى من كلّ جانب بل هو على التّوزيع، أي كلّ مَن صعد من جانب رُمي منه. (٢٣: ٧٠)

الطَّباطَبائيّ: الجانب: الجهة. (١٧: ١٢٣)

فضل الله: فيتعرّضون لما ترميهم به الشُّهب. (١٩: ١٧٨)

جَانِبِهِ

وَاِذَآ اَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَنَاٰ بِجَانِبِهٖ وَاِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُسًا. الإسراء: ٨٣

راجع «ن أ ي»

جَنْب

اَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتٰى عَلٰى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ وَاِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ. الزّمر: ٥٦

ابن عبّاس: ضيّعتُ في ثواب الله.

(الواحديّ ٣: ٥٨٩)

مُجاهِد: في أمر الله. (الطّبَريّ ٢٤: ١٩)

في مجانبة أمر الله.

مثله السُّدّيّ. (الماوَرْديّ ٥: ١٣٢)

الحسَن: في ذات الله. (الماوَرْديّ ٥: ١٣٢)

السُّدّيّ: ماتركت من أمر الله. (٤١٩)

في ذكر الله. (الماوَرْديّ ٥: ١٣٣)

الفَرّاء: أي في قُرب الله وجواره.

(الأزهَريّ ١١: ١١٧)

أبوعُبَيْدَة: ﴿فِى جَنْبِ اللهِ﴾ وفي ذات الله واحد.

(٢: ١٩٠)

الطّبَريّ: على ماضيّعت من العمل بما أمرني الله به، وقصّرت في الدّنيا في طاعة الله. (٢٤: ١٩)

الزّجّاج: في أمر الله، أي فرّطت في الطّريق الّذي هو طريق الله الّذي دعاني إليه، وهو توحيده والإقرار بنبوّة رسول اللهﷺ. (٤: ٣٥٩)

السِّجستانيّ: ﴿مَافَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللهِ﴾ وفي ذات الله: واحد، ويقال: مافعلت في جنب حاجتي، أي في حاجتي. [ثمّ استشهد بشعر] (١٦٣)

النّقّاش: في ثواب الله من الجنّة.

(الماوَرْديّ ٥: ١٣٣)

الشّريف الرّضيّ: وهذه استعارة. وقد اختلف في المراد بالجنب هاهنا، فقال قوم: معناه في ذات الله. وقال قوم: معناه في طاعة الله وفي أمر الله، إلّا أنّه ذكر «الجَنْب» على مجرى العادة في قولهم: هذا الأمر صِغار في جنب ذلك الأمر، أي في جهته، لأنّه إذا عبّر عنه بهذه العبارة ودلّ على اختصاصه به من وجه قريب من معنى صفته.

وقال بعضهم: معنى (فِى جَنْبِ اللهِ) أي في سبيل الله، أو في الجانب الأقرب إلى مرضاته بالأوصل إلى طاعاته. فلمّا كان الأمر كلّه يتشعّب إلى طريقين: أحدهما هُدى ورشاد، والأُخرى غيّ وضلال، وكلّ واحد منهما مجانب لصاحبه، أي هو في جانب والآخر في جانب، وكان الجَنْب والجانب بمعنى واحد، حسنت العبارة هاهنا عن سبيل الله بجنب الله، على النّحو الّذي ذكرناه. (١٦٥)

الماوَرْديّ: فيه ستّة تأويلات: [مضت أربعة منها] الخامس: في الجانب المؤدّي إلى رضا الله، والجَنْب والجانب سواء.

السّادس: في طلب القُرب من الله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ أي بالقرب. (٥: ١٣٣)

الطُّوسيّ: معناه فرّطت في طاعة الله أو في أمر الله، إلّا أنّه ذكر الجَنْب، كما يقال: هذا صغير في جَنْب ذلك الماضي في أمره، وفي جهته، فإذا ذكر هذا دلّ على الاختصاص به من وجه قريب من معنى جَنْبه. (٩: ٣٩)

الواحديّ: والجَنْب بمعنى القرب كثير في الكلام، يقال: فلان يعيش في جَنْب فلان، أي في قُربه وجواره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ النّساء: ٣٦، والمعنى على هذا القول: على مافرّطت في طلب جنب الله، أي في طلب جواره وقُربه وهو الجنّة. (٣: ٥٨٩)

البغَويّ: وقيل: معناه قصّرت في الجانب الّذي يؤدّي إلى رضاء الله. والعرب تسمّي «الجَنْب»

جانبًا. (٤: ٩٨)

المَيْبُديّ: أي قصّرت في طاعة الله وإقامة حقّه. (٨: ٤٢٣)

الزَّمَخْشَريّ: والجَنْب: الجانب، يقال: أنا في جَنْب فلان وجانبه وناحيته، وفلان ليّن الجَنْب والجانب، ثمّ قالوا: فرّط في جنبه وفي جانبه: يريدون في حقّه. [إلى أن قال:]

قيل: ﴿مَافَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللهِ﴾ على معنى فرّطت في ذات الله.

فإن قلت: فرجع كلامك إلى أنّ ذكر الجنب كلا ذكر، سوى مايُعطي من حسن الكناية وبلاغتها، فكأنّه قيل: فرّطت في الله، فما معنى فرّطت في الله؟

قلت: لابدّ من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب أو لم يذكر، والمعنى فرّطت في طاعة الله وماأشبه ذلك. وفي حرف عبد الله وحفصة: في ذكر الله. (٣: ٤٠٤)

ابن عَطِيّة: معناه: في مقاصدي إلى الله وفي جهة طاعته، أي في تضييع شريعته والإيمان به. والجَنْب: يُعبّر به عن هذا ونحوه. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٥٣٨)

الفَخْرالرّازيّ: القائلون بإثبات الأعضاء لله تعالى استدلّوا على إثبات الجَنْب بهذه الآية، واعلم أنّ دلائلنا على نفي الأعضاء قد كثرت، فلافائدة في الإعادة.

ونقول: بتقدير أن يكون المراد من هذا الجَنْب عضوًا مخصوصًا لله تعالى، فإنّه يمتنع وقوع التّفريط فيه، فثبت أنّه لابدّ من المصير إلى التّأويل، وللمفسّرين فيه عبارات. [ونقل قول المفسّرين ثمّ قال:]

واعلم أنّ الإكثار من هذه العبارات لايفيد شرح الصّدور وشفاء الغليل، فنقول: الجَنْب سمّي جَنْبًا لأنّه جانب من جوانب ذلك الشّيء، والشّيء الّذي يكون من لوازم الشّيء وتوابعه يكون كأنّه جُند من جنوده وجانب من جوانبه، فلمّا حصلت هذه المشابهة بين الجَنْب الّذي هو العضو وبين مايكون لازمًا للشّيء وتابعًا له، لاجرم حسن إطلاق لفظ الجَنْب على الحقّ والأمر والطّاعة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٧: ٦)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٤: ١٣)

البَيْضاويّ: في جانبه، أي في حقّه، وهو طاعته. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٢٦)

النَّسَفيّ: في أمر الله أو في طاعة الله أو في ذاته، وفي حرف عبد الله: في ذكر الله. والجَنْب: الجانب، يقال: أنا في جَنْب فلان وجانبه وناحيته، وفلان ليّن الجانب والجَنْب، ثمّ قالوا: فرّط في جَنْبه وفي جانبه، يريدون في حقّه. وهذا من باب الكناية، لأنّك إذا أثبتّ الأمر في مكان الرّجل وحيّزه فقد أثبتّه فيه. (٤: ٦٢)

الخازن: يعني على ماقصّرت في طاعة الله. (٦: ٦٩)

أبوحَيّان: والجَنْب: الجانب، ومستحيل على الله الجارحة، فإضافة «الجَنْب» إليه مجاز. وقيل: في جهة طاعته، والجَنْب: الجهة. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٤٣٥)

أبوالسُّعود: أي جانبه وفي حقّه وطاعته. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: في ذات الله، على تقدير المضاف

كالطّاعة. (٥: ٤٠٠)

البُرُوسَويّ: في جانبه وهو طاعته وإقامة حقّه وسلوك طريقه. (٨: ١٢٩)

نحوه شُبّر. (٥: ٣٢٣)

الآلوسيّ: [نقل قول بعض المفسّرين ثمّ قال:]

قيل: الجَنْب مجاز عن الذّات كالجانب أو المجلس، يُستعمل مجازًا لربّه، فيكون المعنى: على مافرّطت في ذات الله. وضُعّف بأنّ الجَنْب لايليق إطلاقه عليه تعالى ولو مجازًا، وركاكته ظاهرة أيضًا.

وقيل: هو مجاز عن القرب، أي على مافرّطت في قرب الله. وضُعّف بأنّه محتاج إلى تجوّز آخر، ويرجع الأمر في الآخرة إلى: طاعة الله تعالى ونحوها. وبالجملة لايمكن إبقاء الكلام على حقيقته لتنزّهه عزّوجلّ من الجَنْب بالمعنى الحقيقيّ. (٢٤: ١٧)

الطّباطَبائيّ: [ذكر قول الرّاغب ثمّ قال:]

فجَنْب الله: جانبه وناحيته، وهي مايرجع إليه تعالى ممّا يجب على العبد أن يعامله، ومصداق ذلك أن يعبده وحده ولايعصيه، والتّفريط في جنب الله: التّقصير في ذلك. (١٧: ٢٨٢)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ (جَنْبِ اللهِ) الّتي وردت في آيات بحثنا لها معان واسعة، تشمل كلّ مايرتبط بالله سبحانه وتعالى، وبهذا الشّكل فإنّ التّفريط في جَنْب الله يشمل كلّ أنواع التّفريط في طاعة أوامر الله، واتّباع ماجاء في الكتب السّماويّة، والتّأسّي بالأنبياء والأولياء. (١٥: ١٢٣)

الجَنْب

﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَاتُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ...﴾ النّساء: ٣٦

ابن مَسعود: الرّفيق الصّالح.

مثله سعيد بن جُبَيْر. (الطّبَريّ ٥: ٨١)

هي المرأة.

مثله عبد الرّحمان بن أبي ليلى. (الطّبَريّ ٥: ٨١)

ابن عبّاس: الرّفيق. (الطّبَريّ ٥: ٨٠)

نحوه الفَرّاء. (١: ٢٦٧)

يعني الّذي معك في منزلك. (الطّبَريّ ٥: ٨١)

الملازم. (الطّبَريّ ٥: ٨٢)

سعيدبن جُبَيْر: الرّفيق في السّفر. (الطّبَريّ ٥: ٨٠)

مثله قَتادة، وعِكرِمَة، ومُجاهِد، والضّحّاك. (الطّبَريّ ٥: ٨٠، ٨١)

مُجاهِد: صاحبك في السّفر. (الطّبَريّ ٥: ٨٠)

الرّفيق في السّفر، منزله منزلك، وطعامه طعامك ومسيره مسيرك. (الطّبَريّ ٥: ٨١)

السُّدّيّ: الصّاحب في السّفر. (٢٠٣)

نحوه السِّجستانيّ. (٤٣)

ابن زَيْد: الّذي يلصق بك، وهو إلى جنبك، ويكون معك إلى جنبك، رجاء خيرك ونفعك. (الطّبَريّ ٥: ٨٢)

أبو عُبَيْدَة: أي يصاحبك في سفرك ويلزمك فينزل إلى جنبك. (١: ١٢٦)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في المعنيّ بذلك، فقال بعضهم: هو رفيق الرّجل في سفره.

وقال آخرون: بل هو امرأة الرّجل، الّتي تكون معه إلى جنبه.

وقال آخرون: هو الّذي يلزمك ويصحبك، رجاء نفعك.

والصّواب من القول في تأويل ذلك عندي: أنّ معنى ﴿الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ الصّاحب إلى الجَنْب، كما يقال: فلان بجنب فلان، وإلى جَنْبه، وهو من قولهم: جَنَب فلان فلانًا، فهو يَجنُبه جَنْبًا، إذا كان لجَنْبه، ومن ذلك جنَب الخيل، إذا قاد بعضها إلى جنب بعض. وقد يدخل في هذا الرّفيق في السّفر، والمرأة، والمنقطع إلى الرّجل، الّذي يلازمه رجاء نفعه، لأنّ كلّهم بجنب الّذي هو معه، وقريب منه، وقد أوصى الله تعالى بجميعهم، لوجوب حقّ الصّاحب على المصحوب. (٥: ٨٠)

الطُّوسيّ: [نقل قول ابن مسعود وابن عبّاس وابن زَيْد ثمّ قال:]

وقيل: إنّه في جميع هؤلاء، وهو أعمّ فائدة. (٣: ١٩٤)

الزّمَخشَريّ: هو الّذي صحبك بأن حصل بجنبك، إمّا رفيقًا في سفر، وإمّا جارًا ملاصقًا، وإمّا شريكًا في تعلّم علم أو حرفة، وإمّا قاعدًا إلى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك، من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه، فعليك أن ترعى ذلك الحقّ ولاتنساه، وتجعله ذريعة إلى الإحسان. (١: ٥٢٦)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١٠: ٩٧)، والنّسَفيّ (١: ٢٢٥)، والنّيسابوريّ (٥: ٣٩)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٤٦)، والبَيْضاويّ (١: ٢١٩)، وأبوالسُّعود (٢: ١٣٥)، والكاشانيّ (١: ٤١٦)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٠٦)، والطَّباطَبائيّ (٤: ٣٥٤)، وعبد الكريم الخطيب (٣: ٧٨٨).

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ أوصت [الآية] بالرّفيق والصّاحب، غير أنّه لابدّ من الانتباه إلى أنّ لـ﴿الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ معنى أوسع من الرّفيق والصّديق المتعارف. وفي الحقيقة تشمل كلّ من رافق أو صاحب الإنسان مرافقة مّا، سواءً كان صديقًا دائمًا أو صديقًا موقّتًا، كالّذي يرافق الإنسان في السّفر بعض الوقت.

وتفسير لفظة ﴿الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ في بعض الرّوايات: بالرّفيق ـ مثل رفيقك في السّفر، أو الّذي يقصد الإنسان رجاء نفعه، مثل المنقطع إليك يرجو نفعك ـ ليس المراد هو اختصاص هذا العنوان بهم، بل هو نوع من التّوسعة في مفهوم هذه اللّفظة؛ بحيث تشمل هذه الموارد أيضًا. وبهذا الطّريق تكون هذه الآية أمرًا كلّيًّا وجامعًا بحسن معاشرة كلّ من يرتبط بالمرء، سواء كان صديقًا واقعيًّا، أو زميلًا، أو رفيق سفر، أو مراجعًا، أو تلميذًا، أو مشاورًا، أو خادمًا. (٣: ٢٠٥)

المُصْطَفَويّ: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، أي إحسانًا بالجار ذي القربى ظاهرًا، وباطنًا من جهة الحسب أو النّسب أو الإيمان، وبالجار الواقع بجنبك وله جوار ظاهريّ فقط، وبمن يصاحبك وهو في جنبك.

وذكر (الجُنُب) في مقابل (ذِي الْقُرْبٰى) إشارة إلى أنّ حقّ الجوار كافٍ في الإحسان، سواء أُضيف إليه حقّ

القرابة أم لا. والمراد من (الجُنُب): من كان متّصفًا بكونه خارجًا عن برنامج الحسن معنًى.

فحقّ الجوار المطلق يقتضي الإحسان سواء كان له قُربى معنويًّا أو لم يكن، وسواء كان مسكينًا أم لا، كما أنّ حقّ المصاحبة المطلقة كذلك.

واختلاف التعبير في جملتي (الْجَارِ الْجُنُبِ) (الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ): يدلّ على اختلاف المعنى المراد، فإنّ (الجُنُب) صفة للجار، أي الجار الّذي نُحّي وليس بذي قُرب، وأمّا الجَنْب فهو اسم مكان، أي مصاحب هو في محلّ قريب منك.

وقد يُطلق (الجَنْب) على الطّرف اليمين أو اليسار من البدن: وهذا الإطلاق إمّا مجاز بعلاقة المجاورة، أو بلحاظ فرض البدن عبارة عن الرّوح والنّفس، أو قسمة ممتازة مركزيّة منه، حتّى يطلق على طرفيها الجنب، وهذا كإطلاق اليمين والتّحت، يقال: جنّة تجري من تحتها الأنهار، وكتبت بيميني، وكذلك الفوق، يقال: كشجرة اجتثّت من فوق الأرض.

فيراد من الجنّة: محيط الأشجار الملتفّة، ومن الأرض: الجهة الدّاخليّة المركزيّة منها، ومن الإنسان: نفسه القائم بمركز البدن.

فقد استُعمل بهذا المعنى في الآيات الكريمة ﴿قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾ النّساء: ١٠٣، ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ السّجدة: ١٦، (دَعَانَا لِجَنْبِهِ) يونس: ١٢، (وَجَبَتْ جُنُوبُهَا) الحجّ: ٣٦.

ولايخفى مافي التّعبير والتّبيين بهذه الكلمة في هذه الموارد من اللّطف، حيث أُشير بها إلى حالة تنحّيهم وميلهم إلى الطّبيعة والاستراحة البدنيّة. وأمّا ثبوت «الجُنوب» فإنّ الجُنوب آخر مايزول عنها الحركة والجريان. (٢: ١٢٢)

لِجَنْبِهِ

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا... يونس: ١٢

راجع «د ع و».

جُنُبٍ

١ـ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. القصص: ١١

ابن عبّاس: عن بُعد. (٣٢٤)

مثله مُجاهِد (الطّبَريّ ٢٠: ٣٩)، وأبوعُبَيْدَة (٢: ٩٨)، والزّجّاج (٤: ١٢٤).

والجُنُب: أن يسمو بصر الإنسان إلى الشّيء البعيد، وهو إلى جنبه لايشعر به. (الطّبَريّ ٢٠: ٣٩)

قَتادَة: تنظر إليه كأنّها لاتريده. (الطّبَريّ ٢٠: ٤٠)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٥٢٥)

يقول: بصرت به، وهي مُحاذيته لم تأته. (الطّبَريّ ٢٠: ٣٩)

ابن جُرَيْج: هي على الحدّ في الأرض، وموسى يجري به النّيل، وهما متحاذيان، كذلك تنظر إليه نظرة، وإلى النّاس نظرة، وقد جُعل في تابوت مُقيّر ظهره وبطنه، وأقفلته عليه. (الطّبَريّ ٢٠: ٣٩)

أبوعمرو ابن العلاء: قال بعض المفسّرين: أي عن شوق، وهي لغة لجذام، يقولون: جنَبْتُ إلى لقائك، أي اشتقت. (النّحّاس ٥: ١٦٣)

ابن قُتَيْبَة: أي بُعد منها عنه وإعراض، لئلّا يفطنوا لها. (٣٢٩)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فقصّت أُخت موسى أثره، فبصُرت به عن جُنُبٍ. يقول: فبصُرت بموسى عن بُعد، لم تَدْنُ منه ولم تقرب، لئلّا يعلم أنّها منه بسبيل، يقال منه: بَصُرت به وأبصرته، لغتان مشهورتان، وأبصَرت عن جُنُبٍ، وعن جنابةٍ. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٠: ٣٩)

الزّجّاج: معناه فأتبعَتْه، فبصُرت به عن جُنُبٍ، أي عن بُعد تُبصِره ولاتُوهِم أنّها تراه، يقال: بَصُرْتُ به عن جُنُب وعن جنابة، إذا نظرت إليه عن بُعْد. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٣٤)

الطُّوسيّ: قيل: معنى (عَنْ جُنُبٍ) عن مكان جُنُبٍ، وهو الجانب لأنّ الجَنْب صفة وقعت موقع الموصوف لظهور معناه، وكان ذلك أحسن وأوجز. (٨: ١٣٤)

نحوه الكِرْمانيّ. (أبوحَيّان ٧: ١٠٧)

الزَّمَخْشَريّ: [نحو الزّجّاج وقال:]

وقُرِئ (عَنْ جَانِبٍ) و(عَنْ جَنْبٍ) والجَنْب: الجانب، يقال: قعد إلى جَنْبه وإلى جانبه، أي إليه نظرت مزورّة متجانفة مخاتلة. (٣: ١٦٧)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٢٤: ٢٣٠)، والبَيْضاويّ (٢: ١٨٨)، وأبوالسُّعود (٥: ١١٥).

ابن عَطيّة: أي عن ناحية من غير قصد ولاقُرب يشعر لها به، يقال: فيه جَنْب وجَناب وجَنابة. [ثمّ استشهد بشعر]

وكأنّ معنى هذه الألفاظ: عن مكان جنب، أي عن بُعد، ومعنى الآية عن بُعد لم تَدْنُ منه فيشعر لها. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ قَتادَة (عَنْ جَنْب) بفتح الجيم وسكون النون، وهي قراءة الحسن والأعرج، وقرأ (عَنْ جَانِب) النّعمان ابن سالم، وقرأ الجمهور (عَنْ جُنُب) بضمّ الجيم والنّون. (٤: ٢٧٨)

أبوحَيّان: وقيل: عن جانب، لأنّها كانت تمشي على الشّطّ. (٧: ١٠٧)

أبوالسُّعود: عن بُعد. وقرئ بسكون النّون، و(عَنْ جَانِبٍ) والكلّ بمعنى. (٥: ١١٥)

البُرُوسَويّ: عن بُعد تبصره، ولاتوهم أنّها تراه. (٦: ٣٨٦)

الجُنُبِ

...وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَبِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ...

النّساء: ٣٦

راجع: «ج و ر».

اجْنُبْنِى

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَاجْنُبْنِى

﴿وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥

الفَرّاء: أهل الحجاز يقولون: جنَبني، هي خفيفة. وأهل نجد يقولون: أجنبني شرّه وجنّبني شرّه. فلو قرأ قارئ (وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ) لأصاب، ولم أسمعه من قارئ. (٢: ٧٨)

أبوعُبَيْدَة: جنَبتُ الرّجل الأمر، وهو يَجنُب أخاه الشّرّ وجنّبته واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٤٢)

الطَّبَريّ: يقال منه: جنَبْتُه الشّرّ فأنا أجنُبه جنْبًا، وجنّبْتُه الشّرّ، فأنا أُجنّبه تجنيبًا، وأجْنَبْته ذلك، فأنا أُجنِبه إجنابًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعنى ذلك أبعِدْني وبنيّ من عبادة الأصنام. (١٣: ٢٢٨)

الزّجّاج: وتُقرأ (وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ) على أجنَبْتُه كذا وكذا، إذا جعلته ناحية منه، وكذلك جنَبْتُه كذا وكذا.

ومعنى الدّعاء من إبراهيم عليه السلام أن يُجنَّب عبادة الأصنام، وهو غير عابد لها، على معنى: ثبّتْني على اجتناب عبادتها. (٣: ١٦٤)

السِّجِستانيّ: (اجْنُبْنِي) وجنّبني بمعنى واحد، أي أبعدني. (٩٩)

نحوه البَغَويّ (٣: ٤٢)

النّحّاس: قرأ الجَحْدَريّ، وعيسى (وَأَجْنِبْنِي) بقطع الألف ومعناه اجعلني جانبًا.

وكذلك معنى «اجْنُبْني» و«جنِّبني» معناه: ثبّتْني على توحيدك، كما قال تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، وهما مسلمان. (٣: ٥٣٥)

عبد الجبّار: قالوا: ثمّ ذكر تعالى مايدلّ على أنّه يفعل في العبد مجانبة عبادة الأصنام، فقال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ فدعا الله تعالى أن يجعله بهذه الصّفة.

والجواب عن ذلك: أنّ ظاهر الدّعاء إنّما يقتضي أنّ الدّاعي أراد منه تعالى ذلك الأمر الّذي سأل، وهل ذلك ممّا يفعله أم لا، وهل يفعله مع بقاء التّكليف أم لا، وكيف الحال فيه إذا فعله؟ لايعلم بهذا الظّاهر، فمن أين أنّ الأمر على ماقالوه؟

ويجب أن يكون المراد بذلك: أنّه سأل الله تعالى أن يلطف له بما عنده يجتنب عبادة الأصنام، ودعا مثل ذلك لبعض وُلْده. (٢: ٤١٩)

الطُّوسيّ: أي اصْرِفْني عنه، جَنَبْتُه أو جَنّبه، جَنْبًا، وجَنّبْتُه الشّرّ تجنيبًا، وأجْنَبْتُه إجنابًا. [ثمّ استشهد بشعر]

(واجْنُبني) أي واصْرِفْني ﴿وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ أي جنِّبنا عبادة الأصنام بلطف من ألطافك الّذي نختار عنده الامتناع من عبادتها.

ودعاء الأنبياء لايكون إلّا مستجابًا، فعلى هذا يكون سؤاله أن يجنب بنيه عبادة الأصنام، مخصوصًا بمن علم الله من حاله أن يكون مؤمنًا، لايعبد إلّا الله، ويكون الله تعالى أذن له في الدّعاء لهم، فيُجيب الله تعالى ذلك لهم. (٦: ٢٩٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣١٧)

الواحديّ: يقال: جنَبتُه كذا، وأجنَبتُه وجنّبته، أي باعدته عنه وجعلته ناحية منه، والمعنى: ثبّتْني على اجتناب عبادتها، لأنّه غير عابد لها، وهذه الدّعوة

مخصوصة بأبنائه من صُلبه، فقد كان من نسله من عبد الصّنم. (٣: ٣٣)

المَيْبُديّ: أي جنّبني ووُلْدي عبادة الأصنام، يقال: جنّبه الله السّوء وأجنَبه وجنَبه بمعنى واحد (وَاجْنُبْنِي) أي ثبّتني على اجتناب عبادتها. (٥: ٢٦٧)

الزّمَخْشَريّ: [نحو الفرّاء وأضاف:]

والمعنى ثبّتنا وأدمنا على اجتناب عبادتها. (٢: ٣٧٩)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٢٦٣)

ابن عَطيّة: معناه وامنعني، يقال: جنَبه كذا وجنّبه وأجنَبه، إذا منعه من الأمر، وحماه منه.

وقرأ الجَحْدريّ والثّقفيّ (وأجْنِبْني) بقطع الألف وكسر النّون. (٣: ٣٤١)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ٣٦٨)

الفَخْرالرّازيّ: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (وأجْنِبْني) وفيه ثلاث لغات: جنّبه وأجنَبه وجنَبه، قال الفرّاء: أهل الحجاز يقولون: جَنَبَني يَجْنُبُني بالتّخفيف، وأهل نجد يقولون: جَنّبَني شرّه وأجْنَبني شرّه، وأصله: جعل الشّيء عن غيره على جانب وناحية.

المسألة الثّانية: لقائل أن يقول: الإشكال على هذه الآية من وجوه:

أحدها: [أنّه لم يقبل دعائه في جعل مكّة بلدًا آمنًا وأجاب عنها بوجهين لاحظ «أ م ن» (هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا)]

وثانيها: أنّ الأنبياء عليهم السّلام لايعبدون الوثن ألبتّة، وإذا كان كذلك فما الفائدة في قوله: (اجنُبْني) عن عبادة الأصنام.

وثالثها: أنّه طلب من الله تعالى أن لايجعل أبناءه من عبدة الأصنام، والله تعالى لم يقبل دعاءه، لأنّ كفّار قريش كانوا من أولاده، مع أنّهم كانوا يعبدون الأصنام.

فإن قالوا: إنّهم ماكانوا أبناء إبراهيم وإنّما كانوا أبناء أبنائه، والدّعاء مخصوص بالأبناء.

فنقول: فإذا كان المراد من أولئك الأبناء أبناءه من صلبه وهم ماكانوا إلّا إسماعيل وإسحاق، وهما كانا من أكابر الأنبياء، وقد علم أنّ الأنبياء لايعبدون الصّنم، فقد عاد السّؤال في أنّه ماالفائدة في ذلك الدّعاء؟

والجواب عن السّؤال الأوّل...لاحظ «أ م ن».

والجواب عن السّؤال الثّاني قال الزّجّاج: معناه ثبّتني على اجتناب عبادتها، كما قال: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، أي ثبّتنا على الإسلام. ولقائل أن يقول: السّؤال باق، لأنّه لمّا كان من المعلوم أنّه تعالى يثبّت الأنبياء عليهم السّلام على الاجتناب من عبادة الأصنام، فما الفائدة في هذا السّؤال؟

والصّحيح عندي في الجواب وجهان:

الأوّل: أنّه عليه السّلام وإن كان يعلم أنّه تعالى يعصمه من عبادة الأصنام، إلّا أنّه ذكر ذلك هضمًا للنّفس، وإظهارًا للحاجة والفاقة إلى فضل الله في كلّ المطالب.

والثّاني: أنّ الصّوفيّة يقولون: إنّ الشّرك نوعان: شرك جليّ وهو الّذي يقول به المشركون، وشرك خفيّ وهو تعليق القلب بالوسائط وبالأسباب الظّاهرة. والتّوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسائط، ولايرى متصرّفًا سوى الحقّ سبحانه وتعالى. فيحتمل

أن يكون قوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ المراد منه أن يعصمه عن هذا الشّرك الخفيّ، والله أعلم بمراده.

والجواب عن السّؤال الثّالث من وجوه:

الأوّل: قال صاحب «الكشّاف»: قوله: (وَبَنِيَّ) أراد بنيه من صلبه، والفائدة في هذا الدّعاء عين الفائدة الّتي ذكرناها في قوله: (وَاجْنُبْنِي).

الثّاني: قال بعضهم: أراد من أولاده وأولاد أولاده: كلّ من كانوا موجودين حال الدّعاء، ولاشبهة أنّ دعوته مجابة فيهم.

الثّالث: قال مُجاهد: لم يعبد أحد من وُلْد إبراهيم عليه السلام صنمًا، والصّنم هو التّمثال المصوّر، وماليس بمصوّر فهو وثَن. وكفّار قريش ماعبدوا التّمثال وإنّما كانوا يعبدون أحجارًا مخصوصة وأشجارًا مخصوصة. وهذا الجواب ليس بقويّ، لأنّه عليه السلام لايجوز أن يريد بهذا الدّعاء إلّا عبادة غير الله تعالى، والحجر كالصّنم في ذلك.

الرّابع: أنّ هذا الدّعاء مختصّ بالمؤمنين من أولاده، والدّليل عليه أنّه قال في آخر الآية: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ إبراهيم: ٣٦، وذلك يفيد أنّ من لم يتبعه على دينه فإنّه ليس منه، ونظيره قوله تعالى لنوح: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٤٦.

الخامس: لعلّه وإن كان عمّم في الدّعاء إلّا أنّ الله تعالى أجاب دعاءه في حقّ البعض دون البعض؛ وذلك لايوجب تحقير الأنبياء عليهم السلام. ونظيره قوله تعالى في حقّ إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤.
(١٩: ١٣١)

نحوه النّيسابوريّ. (١٣: ١٣٤)

البَيْضاويّ: بعّدني وإيّاهم. [إلى أن قال:]

وفيه دليل على أنّ عصمة الأنبياء بتوفيق الله وحفظه إيّاهم ـ وهو بظاهره ـ لايتناول أحفاده وجميع ذرّيّته. (١: ٥٣٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ٤٢٤)

أبوحَيّان: جنَب مخفّفًا وأجنَب رباعيًّا لغة نجد، وجنّب مشدّدًا لغة الحجاز، والمعنى مَنَع، وأصله: من الجانب. (٥: ٤٢٩)

أبوالسُّعود: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

وليت شعري كيف ذهب عليه ما في القرآن العظيم من قوارع تُنعي على قريش عبادة الأصنام، على أنّ فيما ذكره كرًّا على مافرّ منه. (٣: ٤٩٢)

الآلوسيّ: [نحو الزّجّاج إلى أن ذكر قول الفَخْرالرّازيّ ثمّ قال:]

ويَرِد على الأخير أنّه يعود السّؤال عليه فيما أظنّ، لأنّ النّظر إلى السّويّ يحاكي الشّرك الّذي يقول به المشركون عند الصّوفيّة. [ثمّ استشهد بشعر]

ولاأظنّ أنّهم يجوّزون ذلك للأنبياء عليهم السلام، وحيث بني الكلام على ماقرّروه، يقال: مافائدة سؤال العصمة عن ذلك والأنبياء عليهم السلام معصومون عنه؟

والجواب الصّحيح عندي ماقيل: إنّ عصمة الأنبياء عليهم السلام ليست لأمر طبيعيّ فيهم بل بمحض توفيق الله تعالى إيّاهم وتفضّله عليهم، ولذلك صحّ طلبها. وفي بعض الآثار أنّ الله سبحانه قال لموسى عليه السلام: ياموسى لاتأمن مكري حتّى تجوز الصّراط.

وأنت تعلم أنّ المبشّرين بالجنّة على لسان الصّادق المصدوق، عليه الصّلاة والسّلام، كانوا كثيرًا مايسألون الله تعالى الجنّة مع أنّهم مقطوع لهم بها، ولعلّ منشأ ذلك ماقيل لموسىعليه السلام، فتدبّر.

والمتبادر من (بَنيه)عليه السلام من كان من صلبه، فلايُتوهّم أنّ الله تعالى لم يستجب دعاءه لعبادة قريش الأصنام، وهم من ذرّيّتهعليه السلام، حتّى يجاب بما قاله بعضهم: من أنّ المراد كلّ من كان موجودًا حال الدّعاء من أبنائه. ولاشكّ أنّ دعوتهعليه السلام مجابة فيهم، أو بأنّ دعاءه استجيب في بعض دون بعض، ولانقص فيه كما قال الإمام. [إلى أن قال:]

واستدلّ بعض أصحابنا بالآية على أنّ التّبعيد من الكفر والتّقريب من الإيمان ليس إلّا من الله تعالى، لأنّهعليه السلام إنّما طلب التّبعيد عن عبادة الأصنام منه تعالى، وحمل ذلك على الألطاف، وفيه مافيه. (١٣: ٢٣٤)

المَراغيّ: [نحو الزّجّاج وقال:]

وقد استجيب دعاؤه في بعض بنيه دون بعض، ولاضير في ذلك. (١٣: ١٥٩)

الطَّباطَبائيّ: يقال: جنّبه وأجنبه، أي أبعده، وسؤالهعليه السلام أن يجنبه الله ويُبعده وبنيه من عبادة الأصنام لواذ، والتجاء إليه تعالى من الإضلال الّذي نسبه إليهنّ في قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ﴾ إبراهيم: ٣٦.

ومن المعلوم أنّ هذا الإبعاد والإجناب منه تعالى ـ كيفما كان وأيًّا ما كان ـ تصرّف مّا، وتأثير منه تعالى في عبده بنحو، غير أنّه ليس بنحو يُؤدّي إلى الإلجاء والاضطرار، ولاينجرّ إلى القهر والإجبار، بسلب صفة الاختيار منه؛ إذ لامزيّة لمثل هذا الابتعاد حتّى يسأل ذلك مثل إبراهيم خليل الله.

فرجع بالحقيقة إلى ماتقدّم في قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ إبراهيم: ٢٧ الآية، أنّ كلّ خير من فعل أو ترك فإنّه منسوب إليه تعالى أوّلًا، ثمّ إلى العبد ثانيًا، بخلاف الشّرّ من فعل أو ترك فإنّه منسوب إلى العبد ابتداء، ولو نُسب إليه تعالى فإنّما يُنسَب إذا كان على سبيل المجازاة، وقد أوضحنا ذلك.

فالاجتناب من عبادة الأصنام إنّما يتحقّق عن إجناب من الله، رحمةً منه لعبده وعنايةً، وليس في الحقيقة إلّا أمرًا تلبّس، واتّصف به العبد، غير أنّه إنّما يملكه بتمليك الله سبحانه، فهو المالك له بذاته، والعبد يملكه بأمر منه وإذن، كما أنّ العبد إنّما يهتدي عن هداية من الله، وليس هناك إلّا هُدى واحد، لكنّه مملوك لله سبحانه لذاته، والعبد إنّما يملكه بتمليك منه سبحانه. وأبسط كلمة في هذا المعنى ماوقع في أخبار آل العصمة: أنّ الله يوفّق عبده لفعل الخير وترك الشّرّ هذا.

فتلخّص أنّ المراد بقولهعليه السلام: (وَاجْنُبْنِي) سؤال مالله سبحانه من الصّنع في ترك العبد عبادة الأصنام، وبعبارة أُخرى هو يسأل ربّه أن يحفظه وبنيه من عبادة الأصنام ويهديهم إلى الحقّ، إن هم عرضوا أنفسهم لذلك، وأن يفيض عليهم إن استفاضوا لاأن يحفظهم منها، سواء عرضوا لذلك أنفسهم أو لم يعرضوا، وأن يفيض عليهم سواء استفاضوا أو امتنعوا، فهذا معنى دعائهعليه السلام.

ومنه يعلم أنّ نتيجة الدّعاء لبعض المدعوّين لهم وإن كان بلفظ يستوعب الجميع، وهذا البعض هم

المستعدّون لذلك دون المعاندين والمستكبرين منهم، وسنزيده بيانًا.

ثمّ هوعليه السلام يدعو بهذا الدّعاء لنفسه وبنيه ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ وبنوه جميع من جاء من نسله بعده، وهم بنو إسماعيل وبنو إسحاق. فإنّ الابن كما يطلق على الولد من غير واسطة، كذلك يطلق على غيره، ويصدّق ذلك القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرٰهِيمَ﴾ الحجّ: ٧٨، وقد تكرّر إطلاق بني إسرائيل على اليهود في نيّف وأربعين موضعًا، من كلامه تعالى.

فهوعليه السلام يسأل البعد عن عبادة الأصنام لنفسه ولجميع من بعده من بنيه، بالمعنى الّذي تقدّم، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ قرائن الحال والمقال تدلّ على اختصاص الدّعاء بآل إسماعيل القاطنين بالحجاز، فلايعمّ بني إسحاق. (١٢: ٦٩)

المُصطَفَويّ: أي اجعلنا خارجين عن مسير عبادة الأصنام. (٢: ١٢١)

تَجْتَنِبُوا

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا. النّساء: ٣١

الطَّبْرِسيّ: أي تتركوا جانبًا. (٢: ٣٨)

مثله الآلوسيّ. (٥: ١٧)

البُرُوسَويّ: الاجتناب: التّباعد، ومنه الأجنبيّ. (٢: ١٩٦)

رشيدرضا: الاجتناب: ترك الشّيء جانبًا. (٥: ٤٧)

مثله المَراغيّ. (٥: ٢٠)

الطَّباطَبائيّ: الاجتناب أصله: من الجَنْب وهو الجارحة، بُني منها الفعل على الاستعارة، فإنّ الإنسان إذا أراد شيئًا استقبله بوجهه ومقاديم بدنه، وإذا أعرض عنه وتركه وَلّيه بجَنْبه فاجتنَبه، فالاجتناب هو التّرك. قال الرّاغِب: وهو أبلغ من التّرك، انتهى. وليس إلّا لأنّه مبنيّ على الاستعارة، ومن هذا الباب: الجانب، والجَنْبة، والأجنبيّ. (٤: ٣٢٣)

فَاجْتَنِبُوهُ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. المائدة: ٩٠

الطَّبَريّ: فاتركوه وارفضوه، ولاتعملوه. (٧: ٣٢)

النَّحّاس: أي كونوا في جانب غير جانبه. (٢: ٣٥٦)

نحوه الواحديّ. (٢: ٢٢٦)

الطُّوسيّ: وفي الآية دلالة على تحريم الخمر، وهذه الأشياء الأربعة من أربعة أوجه:

أحدها: أنّه وصفها بأنّها رجس وهي النّجس، والنّجس محرّم بلاخلاف.

الثّاني: نسبها إلى عمل الشّيطان، وذلك لايكون إلّا محرّمًا.

الثّالث: أنّه أمرنا باجتنابه، والأمر يقتضي الإيجاب.

الرّابع: أنّه جعل الفوز والفلاح باجتنابه.

و«الهاء» في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ راجعة إلى عمل

الشّيطان، وتقديره: اجتنبوا عمل الشّيطان. (٤: ١٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٣٩)

ابن عَطيّة: وأمر الله تعالى باجتناب هذه الأُمور، واقترنت بصيغة الأمر في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ نصوص الأحاديث وإجماع الأُمّة، فحصل الاجتناب في رتبة التّحريم، فبهذا حُرّمت الخمر بظاهر القرآن ونصّ الحديث وإجماع الأُمّة. (٢: ٢٣٣)

القُرطُبيّ: يريد أبعدوه واجعلوه ناحية. فأمر الله تعالى باجتناب هذه الأُمور. [إلى أن قال:]

﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ يقتضي الاجتناب المطلق الّذي لاينتفع معه شيء بوجه من الوجوه، لابشرب ولابيع ولاتخليل ولامداواة، ولاغير ذلك. [ثمّ استدلّ بأحاديث، فراجع] (٦: ٢٨٩)

الصّابونيّ: [نحو القُرطُبيّ وقال:]

التّعبير بقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ أبلغ في النّهي والتّحريم من لفظ «حرّم» لأنّ معناه البُعد عنه بالكلّيّة، فهو مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ الإسراء: ٣٢، لأنّ القرب منه إذا كان حرامًا، فيكون الفعل محرّمًا من باب أولى. فقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ معناه كونوا في جانب آخر منه. وكلّما كانت الحرمة شديدة، جاء التّعبير بلفظ الاجتناب. (١: ٥٦٢)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ لتعبير ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ مفهومًا أبعد؛ إذ أنّ الاجتناب يعني الابتعاد والانفصال وعدم الاقتراب، ممّا يكون أشدّ وأقطع من مجرّد النّهي عن شرب الخمر. (٤: ١٣٤)

يَتَجَنَّبُهَا

وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى. الأعلى: ١١

قَتادَة: فلاوالله لايتنكّب عبد هذا الذّكر زهدًا فيه وبُغضًا لأهله، إلّا شقيّ بيّن الشّقاء. (الطّبَريّ ٣٠: ١٥٥)

الطُّوسيّ: فالتّجنّب: المصير في جانب عن الشّيء بما ينافي كونه، فهذا الشّقيّ تجنّب الذّكرى بأن صار بمعزل عنها، بما ينافي كونها. (١٠: ٣٣٢)

الزّمَخشَريّ: ويتجنّب الذّكرى ويتحاماها. (٤: ٢٤٤)

نحوه القُرطُبيّ (٢٠: ٢٠)، والنّسَفيّ (٤: ٣٥٠)، والخازن (٧: ١٩٦)، والشّربينيّ (٤: ٥٢٢)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٤٠٨)، والآلوسيّ (٣٠: ١٠٨).

الطّباطَبائيّ: وتجنّب الشّيء: التّباعد عنه، والمعنى وسيتباعد عن الذّكرى من لايخشى الله. (٢٠: ٢٦٩)

المُصطفَويّ: أي يجعل الأشقى الذّكرى المواجهة له في جنب مسيره وخارجًا عن محيط فكره وعمله، يقال: جنّبته فتجنّب. (٢: ١٢٢)

يُجَنَّبُهَا

وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى. اللّيل: ١٧

الطّبَريّ: وسيوقّى صِلِيّ النّار الّتي تلظّى التّقيّ. (٣٠: ٢٢٧)

الطُّوسيّ: معناه سيُبعَّد من هذه النّار من كان اتّقى

الله باجتناب معاصيه. فالتّجنّب: تصيير الشّيء في جانب عن غيره، فالأتقى يصير في جانب الجنّة عن جانب النّار. [ثمّ ذكر المعنى اللّغويّ وقد سبق] (١٠: ٣٦٦)

الواحديّ: سيُبعدها، ويُجعَل منها على جانب. (٤: ٥٠٥)

نحوه الطّبرسيّ (٥: ٥٠٣)، والفخرالرّازيّ (٣١: ٢٠٥)

القُرطُبيّ: أي يكون بعيدًا منها. (٢٠: ٨٨)

البُرُوسَويّ: أي سيُبعَّد عنها، بحيث لايسمع حسيسها. والفاعل المُجنِّب المبعِّد هو الله. (١٠: ٤٥٠)

الآلوسيّ: أي سيُبعّد عنها...

«جَنّبَ» يتعدّى إلى مفعولين، فالضّمير هاهنا المفعول الثّاني، و(الأتقى) المفعول الأوّل، وهو النّائب عن الفاعل. ويقال: جُنّب فلانٌ خيرًا وجُنّب شرًّا، وإذا أُطلق فقيل: جُنّب فلان، فمعناه ـ على ماقال الرّاغب ـ أُبعد عن الخير. وأصل جَنّبتُه ـ كما قيل ـ: جعلته على جانب منه، وكثيرًا مايراد منه التّبعيد، ومنه ماهنا، ولذا قلنا: أي سيُبعّد عنها الأتقى. (٣٠: ١٥١)

المُصطَفَويّ: أي يُجعل الأتقى خارجًا عن النّار ويُنحّى عنها، عوضًا عن وقايته لنفسه في الدّنيا. (٢: ١٢٢)

الوُجوه والنّظائر

الحيريّ: «الجُنُب» على وجهين:

أحدهما: الّذي أصابته الجنابة، كقوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ النّساء: ٤٣، وقوله: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ المائدة: ٦.

والثّاني: الغريب، كقوله: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ النّساء: ٣٦.

«الجَنْب» على ثلاثة أوجه:

أحدها: الرّفيق في السّفر، كقوله: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ النّساء: ٣٦.

والثّاني: الجَنْب بعينه، كقوله: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ الحجّ: ٣٦.

والثّالث: الطّاعة، كقوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ الزّمر: ٥٦.

الدّامغانيّ: الجَنْب على ستّة أوجه: الطّاعة، السّفر، القلب، البُعد، الجَنْب بعينه، الجانب: الجهة.

فوجه منها، الجَنْب: الطّاعة، قوله: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ الزّمر: ٥٦، أي في طاعة الله.

والوجه الثّاني: الجنب: السّفر، قوله: ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ النّساء: ٣٦، يعني الرّفيق في السّفر، وقيل: المرأة في البيت.

والوجه الثّالث: الجانب: القلب، قوله: ﴿وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾ الإسراء: ٨٣، أي تباعد بقلبه عن الإيمان.

والوجه الرّابع: الجُنُب: [البعد]، قوله: ﴿فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ﴾ القصص: ١١، يعني عن بعد، قوله: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ النّساء: ٣٦، ومنه الجنابة.

والوجه الخامس: الجنب: هو الجَنْب بعينه، قوله: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ﴾ السّجدة: ١٦، يعني الجنوب بعينها، ويقال: إنّها الخدود.

والوجه السادس: الجانب: الجهة، قوله: ﴿وَمَاكُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾ القصص: ٤٤، ﴿بِجَانِبِ الطُّورِ﴾ القصص: ٤٦، أي جهته. (٢٢٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَنْب، أي شِقّ الإنسان وغيره، والجمع: جُنوب، وهو الجانب، وجمعه: جَوانب، والجَنَبَة أيضًا، يقال: قعَدتُ إلى جَنْب فلان وإلى جانبه. وجانبَه مُجانبةً وجِنابًا: صار إلى جنبه. وجَنَبَ الفرسَ والأسيرَ يَجنُبُه جَنَبًا فهو مجنوب وجَنيب، أي قاده إلى جنبه، وخيلٌ جنائبُ وجَنَبٌ ومُجَنَّبَة. وجُنّاب الرّجل: الّذي يسير معه إلى جنبه.

وجَنْبَة البعير: طائفة من جَنْبه، وجلدة من جَنْبَة يُعمل منها علبة، يقال: أعطني جَنْبَة أتّخذ منها عُلبةً. وجَنيبَتاه: ماحُمل على جَنبَيه.

وجَنَبَة الوادي: جانبه وناحيته، وجَنْبَتاه: ناحيتاه، وكذلك جانباه.

والمُجْنَب والمِجْنَب: التُّرس، سمّي بذلك لأنّه إلى جَنْب الإنسان.

والمُجنِّبَة: المقدّمة، والمُجَنِّبَتان من الجيش: الميمنة والميسرة، وهما المُجَنِّبَة اليُمنى، والمُجَنِّبَة اليسرى.

والجَنَب: الّذي نُهي عنه، وهو أن يُجنَب خلف الفَرس فرسٌ، فإذا بلغ قرب الغاية رُكِبَ.

وفَرَسٌ طَوع الجِناب وطَوع الجَنَب: سَلِس القياد، أي إذا جُنِب كان سهلًا منقادًا، والمُجَنَّب: الجنوب، أي للمَقود، يقال: جُنِب فلانٌ، وذلك إذا ماجُنِبَ إلى دابّة، والجَنيبة: الدّابّة تُقاد، والجمع: جَنائب، وكلّ طائع منقاد: جَنيب، والأجنب: الّذي لاينقاد.

وجَنِبَ البعيرُ يَجْنَبُ جَنَبًا: عطش عطشًا شديدًا حتّى لصقت رئته بجنبه من شدّة العطش.

وجَنِبَ الرّجلُ يَجْنَبُ جَنَبًا: اشتكى جَنبَه فهو جَنِب، وجُنِب الرّجلُ: شَكا جانبَه، وضربَه فجَنَبَه، أي كسَر جنبَه أو أصابَ جَنْبَه، ورجلٌ جَنيبٌ: كأنّه يمشي في جانب مُتعقّفًا.

وجَنِبَ البعيرُ يَجنَبُ جَنَبًا: ظلعَ من جنبه، والجَنيب: الذّئب، لتظالعه كيدًا ومكرًا.

والجُناب: ذات الجَنْب، وهي قَرحَة تصيب الإنسان داخل جَنْبه، يقال: جُنِب الرّجل، أي أصابه ذات الجنب فهو مجنوب.

والجَنُوب: ريح تخالف الشّمال، تأتي عن يمين القبلة، يقال: جَنَبَت الرّيح، أي تحوّلت جَنوبًا، وسحابةٌ مجنوبة: هبّت بها الجَنوب، والجمع: جَنائب، وقد جَنَبَت الرّيح تَجنُب جُنوبًا وأجنَبَت، وجُنِب القوم: أصابتهم الجَنوب، أي أصابتهم في أموالهم. وأجنبوا: دخلوا في الجَنوب، وجُنِبوا: أصابهم الجَنوب فهم مجنوبون.

والجَنْب والجَناب والجانب: النّاحية والفِناء وماقرُبَ من محلّة القوم، والجمع: أجنبة، يقال: أخصَبَ جَناب القوم، وهو ماحولهم، وفلان خصيب الجَناب وجَديب الجَناب، وفلان رحب الجَناب: الرّحل.

والجَنْب: معظم الشّيء وأكثره، من ذلك، إذ كأنّه إلى جنب الإنسان، يقال: هذا قليل في جَنْب مودّتك. والمَجْنَب: الكثير من الخير والشّرّ، يقال: إنّ عندنا

لخيرًا مُجْنَبًا، أي كثيرًا. وطعام مُجْنَب: كثير.

والجَنْبَة: عامّة الشّجر الّذي يتربّل في الصّيف، يقال: مُطِرنا مَطَرًا كثرت منه الجَنْبَة. سمّيت جنبة لأنّها صغرت عن الشّجر الكبار وارتفعت عن الّتي لاأرومة لها في الأرض.

٢ـ ووردت بعض ألفاظ هذه المادّة ضدًّا ونقيضًا لما تقدّم ذكره من القُرب والكثرة، ومنه قولهم: جانبَه مُجانبةً وجِنابًا، أي صار إلى جنبه، وجانبَه: باعدَه، أي صار في جانب غير جانبه.

وجنّب القوم: قلّت ألبان إبلهم فهم مُجَنِّبون، وجنّب الرّجل، إذا لم يكن في إبله ولاغنمه درّ، وجنّب النّاس: انقطعت ألبانهم، وهو عامُ تجنيب، وكلّ ذلك من البُعد، كأنّ ألبانها قلّت فذهبت.

والجَنْبَة والجَنابة: ضدّ القرابة، يقال: نِعْمَ القوم هم لجار الجَنابة، أي لجار الغربة. وجارٌ جُنُبٌ وجارُ الجُنُب: ذو جَنابة من قوم آخرين لاقرابة لهم. ورجل جانبٌ وجُنُبٌ: غريب، والجمع: أجناب، ورجل أجْنَبُ وأجنبيٌّ: البعيد منك في القرابة. والجَنيب: الغريب، ورجل جَنِب: يتجنّب قارعة الطّريق مخافة الأضياف. ورجل ذو جَنْبَة: ذو اعتزال عن النّاس متجنّب لهم، يقال: قعد جَنْبَةً، أي ناحية واعتزل النّاس، ونزل فلانٌ جَنْبَةً: ناحية. والمُجانب: المُباعد، يقال: أجنَب الرّجل، أي تباعَد. ولَجّ فلانٌ في جِناب قبيح: لَجّ في مجانبة أهله. وجنَبه الشّيء يَجْنُبه وأجنَبَه وجنّبه إيّاه: نحّاه عنه. وجَنَبَ الرّجل: دفعَه. وجنّب إبلَه وغنمَه: لم يُرسل فيها فحلًا.

ومنه أيضًا: الجَنابة: المَنيّ، لأنّ أصله البُعد، قال علقمة بن عبدة:

فلاتَحرِمَنّي نائلًا عن جَنابة
فإنّي امرؤٌ وَسْطَ القِبابِ غريبُ

٣ـ ولاوجه لقول من قال في وجه تسمية الجُنُب بأنّه يبعد عمّا يقرب منه غيره من الصّلاة وغيرها؛ إذ أنّه كان متداولًا بين العرب قبل الإسلام، ولاصلاة ـ بما اصطلح عليه الشّرع ـ حينذاك. وقد ورد في الأخبار أنّ أباسفيان آلى على نفسه أن لايغتسل من جنابة حتّى يستأصل محمّدًا وأتباعه.

وقال السّهيليّ: «في الحديث: أنّ الغسل من الجنابة كان معمولًا به في الجاهليّة، بقيّة من دين إبراهيم وإسماعيل، كما بقي فيهم الحجّ والنّكاح، وكذلك سمّوها جَنابة، وقالوا: رجل جُنُبٌ وقومٌ جُنُبٌ، لمجانبتهم في تلك الحال البيت الحرام ومواضع قرباتهم[1]».

٤ـ وقيل: الجَنيبة: العليقة، وهي النّاقة يعطيها الرّجل القوم يمتارون عليها له، ولانحسبها من هذا الباب، بل هي مقلوبة النّجيبة، أي العتيقة، وهي النّاقة الخفيفة السّريعة.

وقيل أيضًا: الجَنيبة: صوف الثّنيّ، وهي الخَبيبة بالخاء.

وكذلك التّجنيب: انحناء وتوتير في رِجل الفَرس، أو أنّه ينحّي يديه في الرّفع والوضع، وقيل: فرسٌ مُجَنَّبٌ، أي بعيد مابين الرّجلين من غير فَحَج، وهو من التّخنيب بالخاء.

(١) الرّوض الأُنُف.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل المجرّد أمرًا مرّةً، والمزيد من أبواب مختلفة: ماضيًا ومضارعًا وأمرًا (١١) مرّة، والاسم بصيغ ومعان مختلفة (٢٢) مرّة، في (٣١) آية مكّيّة ومدنيّة:

الأفعال:

١ـ ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥

٢ـ ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ اَنْ يَعْبُدُوهَا وَاَنَابُوا اِلَى اللّٰهِ لَهُمُ الْبُشْرٰى فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ الزّمر: ١٧

٣ـ ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ اُمَّةٍ رَسُولًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللّٰهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ...﴾ النّحل: ٣٦

٤ـ ﴿ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَاُحِلَّتْ لَكُمُ الْاَنْعَامُ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحجّ: ٣٠

٥ ـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ... اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ الحجرات: ١٢

٦ـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة: ٩٠

٧ـ ﴿اِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ النّساء: ٣١

٨ـ ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَاِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ الشّورى: ٣٧

٩ـ ﴿اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ اَعْلَمُ بِكُمْ اِذْ اَنْشَاَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَاِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّةٌ ...﴾ النّجم: ٣٢

١٠ـ ﴿اَلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلّٰى * وَسَيُجَنَّبُهَا الْاَتْقَى﴾ الّيل: ١٦، ١٧

١١ـ ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى * وَيَتَجَنَّبُهَا الْاَشْقَى﴾ الأعلى: ١٠، ١١

الجنب:

١٢ـ ﴿وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ النّساء: ٣٦

١٣ـ ﴿اَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتٰى عَلٰى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللّٰهِ وَاِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ الزّمر: ٥٦

١٤ـ ﴿وَاِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ اَوْ قَاعِدًا اَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَاَنْ لَمْ يَدْعُنَا اِلٰى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يونس: ١٢

الجنوب:

١٥ـ ﴿فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِكُمْ فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ النّساء: ١٠٣

١٦ـ ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران: ١٩١

١٧ـ ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ السّجدة: ١٦

١٨ـ ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ التّوبة: ٣٥

١٩ـ ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الحجّ: ٣٦

جُنُب:

٢٠ـ ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ القصص: ١١

٢١ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا...﴾ النّساء: ٤٣

٢٢ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...﴾ المائدة: ٦

جانب:

٢٣ـ ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ القصص: ٤٤

٢٤ـ ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٦

٢٥ـ ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ مريم: ٥٢

٢٦ـ ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ طه: ٨٠

٢٧ـ ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ القصص: ٢٩

٢٨ـ ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾ الصّافّات: ٨

٢٩ـ ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٦٨

٣٠ـ ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا﴾ الإسراء: ٨٣

٣١ـ ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ فصّلت: ٥١

يلاحظ أوّلاً: أنّ في (١) بُحوثًا:

١ـ أنّها وحيدة في اشتقاقها على فعل مجرّد، وعند الفرّاء أنّها لغة أهل الحجاز، وأهل نجد يقولون: أجْنبني وجَنّبني، من بابَي: الإفعال والتّفعيل، ثمّ قال: «ولو قرأ قارئ (وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ) لأصاب، ولم أسمعه من قارئ». لكنّ الزّجّاج قال: «وتُقرأ (وَاجْنِبني)». وحكاها النّحّاس عن الجَحْدَريّ وعيسى، وكأنّها قراءة شاذّة قرأ بها بعض أهل نجد، ولم يذكرها الطّبَريّ.

٢ـ نصّ الطّبَريّ وغيره من أهل اللّغة والتّفسير أنّ «جنَب وأجنَب وجنّب» بمعنى، وأنّ كلّها متعدّ بمفعولين،

كما جاء في الآية أي: اصْرِفني وباعِدْني عن عبادة الأوثان. قال الفَخْرالرّازيّ: «وأصله: جعل الشّيء عن غيره على جانب وناحية» فيبدو أنّه أرجع الفعل إلى معنى «جانب» فيكون مفهوم الصّرف والبُعد ونحوهما لازم المعنى لاعينه، وسنبحثه.

٣ـ أشكل أمر هذا الدّعاء على المعتزلة والشّيعة، حيث إنّ إبراهيم عليه السلام سأل الله أن يصرفه عن عبادة الأوثان، فدلّت على أنّ أفعال العباد هي فعل الله، كما قالت الأشاعرة، وقد احتجّ بها بعضهم، قال الآلوسيّ: «واستدلّ بعض أصحابنا بالآية على أنّ التّبعيد من الكفر والتّقريب من الإيمان ليس إلّا من الله تعالى...».

لكن مخالفيهم حملوها تارةً على أنّه لطف من الله يقرّبهم إلى التّوحيد، وهو فعلهم وليس فعل الله، وأخرى على أنّ معناه: ثبّتني وأدِمني على اجتناب عبادتها. لكن الوجه الأخير لايرفع الإشكال. وأجاب عنها الطّباطبائيّ بأنّ العبد يملك الاجتناب من عبادة الأوثان بتمليك الله إيّاه، وأنّ معناه التّوفيق دون إيجاد الفعل. وللبحث مجال واسع، فلاحظ النّصوص هنا وفي نظائرها من الآيات، وهي كثيرة.

٤ـ قال البَيْضاويّ: «فيه دليل على أنّ عصمة الأنبياء بتوفيق الله وحفظه إيّاهم» وكأنّه أراد أنّ العصمة ليست في ذواتهم بكونهم طورًا وراء غيرهم من البشر، وهذا معنى مارُوي عن بعض الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام: «المعصوم من عصمه الله».

٥ ـ وأورد الفَخْرالرّازيّ بأنّ دعاءه تخلّف من جهات، وأجاب عنها بوجه أو وجوه، فلاحظ.

ثانيًا: جاء منها فعل الاجتناب «٩» مرّات في (٢ـ ٩) وفيها بحوث:

١ـ الاجتناب «افتعال» من «جنَب»، والمناسب من معاني باب الافتعال هنا المبالغة في المعنى نحو اكتسب، أي بالغ في الكسب، أو المطاوعة إيماء إلى نهاية طاعة الله في تجنيبه العبد عن عبادة الأوثان. وعلى الوجهين فهو متعدٍّ إلى مفعول واحد بخلاف «جنَّب» فإنّه ـ كما سبق ـ متعدّ إلى مفعولين، فمعنى اجتنب عملًا: بَعُد عنه وتركه بجدّ، أو تبعًا لمن جنّبه، وجاء دائمًا في ترك المحرّمات العظام كالشّرك في (٢ ـ ٤)، وقول الزّور في (٤)، وظنّ السّوء في (٥)، والخمر والميسر والأنصاب والأزلام في (٦)، والرّجس والإثم وعمل الشّيطان في (٤ ـ ٦)، والكبائر في (٧ ـ ٩).

وهناك وجه آخر للمبالغة فيه، وهو أنّه ـ كما سبق ـ مأخوذ من «جانب»: اجتنب عملًا: تركه جانبًا، وصار أجنبيًّا عنه، وهو عند الطّباطبائيّ مأخوذ من «الجَنْب» بُني منه الفعل على الاستعارة، فإنّ الإنسان يستقبل الشّيء بوجهه ويعرض عنه بجَنْبه، ولكونه استعارةً، فهو ـ كما قال الرّاغِب ـ أبلغ من التّرك، لأنّ ترك شيء لايستلزم البُعد عنه.

وعند القُرطُبيّ والصّابونيّ: معناه البُعد عن الشّيء بالكلّيّة، مثل ﴿وَلَاتَقْرَبُوا الزِّنٰى﴾ الإسراء: ٣٢، لأنّه إذا حُرّم قرب الشّيء فقد حُرّم كلًّا ورأسًا، فالاجتناب عن الخمر مثلًا يقتضي تركه مطلقًا، فلاينتفع به بوجه من الوجوه: لابشرب، ولابيع، ولاتخليل، ولامداواة، ولاغير ذلك. وبالجملة كلّما كانت الحُرمة فيه شديدة

بالغة نهايتها جاء فيه «الاجتناب».

٢ـ دلّت الآية (٦) كما قال الطُّوسيّ على تحريم ماذكر فيها بوجوه: اجْتَنِبُوهُ، ورجس، ومن عمل الشّيطان، وأنّ الفلاح في تركه.

٣ـ ويضاف إليها أنّ ضمير المفعول في (اجْتَنِبُوهُ) راجع إلى: عمل، أو الشّيطان، أو الرّجس، أو كلّ واحد منها. وفي إبهام المرجع تعظيم وإكبارٌ لحرمتها كما لايخفى على من مسّ رمز البلاغة القرآنيّة.

٤ـ وأيضًا إرجاء الفلاح بـ(لعلّ) دون الوعد به جزمًا يُنبئ عن صعوبة الموقف، وشدّة العذاب فيها.

٥ ـ وأيضًا لقد قورن الأمر بالاجتناب في الآيات جميعًا بشيء من الخير والرّحمة والتّبشير، وهذا يؤكّد الاجتناب عمّا ذُكر فيها.

٦ـ في إرداف ماذُكر فيها من المحرّمات الكبار للشّرك وعبادة الطّاغوت، والأمر بالاجتناب عنها جميعًا دلالة أيضًا على كبرها وشدّة العذاب عليها كالشّرك، وإيماء إلى أنّ الله لايغفرها كما لايغفر الشّرك، ولاسيّما في (٤) حيث قال: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ فكرّر الفعل وعطفه على الأوّل، فكأنّ قول الزّور يساوي ويعادل الشّرك، أو أنّ الشّرك في الحقيقة هو قول الزّور.

ثالثًا: جاء في (١٠) (يُجَنَّبُهَا) وفي (١١) (يَتَجَنَّبُهَا) من: التّفعيل والتّفعّل، في سياقين، فالسّياق في (١٠) الذّمّ أوّلًا، والمدح أخيرًا، حيث قال: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لَايَصْلَيهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى * وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ وضمير المفعول فيها راجع إلى (النّار).

أمّا السّياق في (١١) فعكسها: قُدّم المدح فيها وأُخّر الذّمّ، حيث قال: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى * سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى * وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى * الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ وضمير المفعول فيها راجع إلى (الذّكرى).

وكما اختلف السّياقان بتقديم الذّمّ والمدح وتأخيرهما متعاكسين، كذلك قُورِنا بالوعيد بـ(النَّارَ الْكُبْرَى) الّتي يصلاها الكافر، ويُبعَّد عنها المؤمن متعاكسين، فقُدّمت النّار وصلاها في (١٠)، وأُخّرت في (١١).

وهناك افتراق بينهما من جهات أُخرى:

١ـ اختصاص الوعيد الصّارم بالكافر الّذي يصلى النّار، والوعد القريب المُرجأ بالمؤمن: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾ و﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ كلاهما جاء بالسّين الّتي فيها الرّجاء والتّبشير والتّيسير.

٢ـ جاء (الْأَتْقَى) بإزاء (الْأَشْقَى) كلاهما بصيغة التّفضيل الدّالّ على بلوغها الغاية، كابتعاد التّقوى عن الشّقاء تمامًا، فإنّ (الْأَتْقَى) يحاكي كمال الإيمان و(الْأَشْقَى) نهاية الكفر، ومعلوم أنّهما أصل الفلاح والخسران.

٣ـ جاء الفعل في ناحية الفلاح من باب «التّفعيل» وفي طرف الشّقاء من باب «التّفعّل»، وذلك أنّ (يُجَنَّبُهَا) فعل مجهول، فاعله (الله) حُذف تعظيمًا وتفخيمًا له، ولفعله، كما في نظائره، و(الْأَتْقَى) نائب الفاعل، أي إنّ الله يُجنّبه النّار، فهو مُجنَّبٌ عنها تمامًا بعناية الله الخاصّة بالمقرّبين، فلايتخلّف ولاينحرف عنها.

و(يَتَجَنَّبُهَا) من التّجنُّب، ومن معاني باب «التّفعّل»

المطاوعة، والتكلّف، والتكرار، والدّوام، والطّلب، وكلّها مناسبٌ هنا، أي إنّ الأشق يطاوع الشّيطان وجنده، أو يتأثّر بأيّ عامل شرّ ويتبع كلّ ضالٍّ مُضلٍّ في الاجتناب عن (الذّكرى) أو يتكلّفه ويتحمّل المشقّة فيه على خلاف فطرته، أو يرتكبه مرّة بعد أُخرى دومًا، أو يطلبه ويبتغيه بحرصٍ وولعٍ، وكلّها تحكي نهاية الشّقاء.

والإبهام في معناه بتردّده بين هذه المعاني يُضاعِف ويُشدّد معناه، فهو الأشق تمامًا.

٤ـ كُرّر (الأشْقَى) فيها تكثيرًا ومزيدًا في فضاحته، ولم يكرّر (الأتْقَى) وجاء بدله في (١١) ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾ مع أنّه ساغ أن يقول: (سيذّكّر الأتقى) إشعارًا بقلّته ونفاسته، وأنّه قلّ مايتكرّر، وإعلامًا بأنّ (الاتقى) هو الّذي يخشى، وهذا كتفسير له.

٥ ـ وصف (الأشْقَى) في (١) بوصفين: ﴿اَلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾ وفي (١٦) بوصفين أيضًا ﴿اَلَّذِى يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرٰى * ثُمَّ لَايَمُوتُ فِيهَا وَلَايَحْيٰى﴾ وهذان يُعتبران كجزاء للأوّلين بصورة أو ف، ووُصف (الأتْقَى) بأوصافٍ تعريفًا به، ثمّ تبشيرًا له بالجزاء الّذي يرضاه، حيث قال: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * اَلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُ يَتَزَكّٰى * وَمَالِاَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزٰى * اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰى * وَلَسَوْفَ يَرْضٰى﴾.

٦ـ أُطلق الفعل في كلّ من ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾ و﴿كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾ من الجانبين، فلم يذكر له متعلّق تعظيمًا وتعميمًا وتعمية، ليذهب ذهن السّامع والقارئ إلى كلّ مذهب ممكن، مع ذكر متعلّق الفعلين في (يَتَجَنَّبُهَا) و(سَيُجَنَّبُهَا) من الطّرفين أيضًا، حيث يرجع ضمير المفعول في الأُولى إلى (النّار)، وفي الثّانية إلى (الذّكرى)، وهما طرفي الضّدّ كالأوصاف المذكورة فيهما.

٧ـ ولرعاية الرّويّ دَخْلٌ فيما ذكر من النّكات، ولاسيّما في: (الأتْقَى والأشْقَى) بدل التّقيّ والشّقيّ، ولذا قيل: إنّهما بمعنى التّقيّ والشّقيّ ـ الطّبْرِسيّ (٥: ٥٠٢).

رابعًا: جاء (الجَنْب) ٣ مرّات في (١٢ ـ ١٤) وفيها بحوثٌ:

١ـ أنّه بمعناه اللّغويّ، وهو العضو الخاصّ في (١٤) ﴿دَعَانَا لِجَنْبِهِ اَوْ قَاعِدًا اَوْ قَائِمًا﴾ أي دعانا وهو مستريح مُتبطِّح على جنبه أو قاعد أو قائم، واللّام بمعنى (على). قال الطّبْرِسيّ: «ويجوز أن يكون تقديره: إذا مسّ الإنسان الضّرّ لجنبه...» وعليه فهو متعلّق بـ(مَسّ)، وكيف كان فهما بمعنى (١٥و١٦) حيث جاء فيهما (الجنوب) بإزاء القائم والقاعد.

٢ـ جاء الجَنْب في (١٢) ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ بمعنى القريب ـ دون العضو ـ بإزاء (الْجُنُبُ) أي البعيد مجازًا، لأنّ الجَنْب عضوٌ قريب من الإنسان.

٣ـ وجاء في (١٣) ﴿مَافَرَّطْتُ فِى جَنْبِ اللهِ﴾ وهو أيضًا بمعنى القريب والجانب وليس بمعنى العضو حتّى يتّسع المجال لما جاء في ذيلها من التّأويل، باعتبار نسبة العضو إلى الله. ومعلوم أنّ القريب هنا ليس مكانيًّا أيضًا، بل أُطلق هنا مجازًا بشأن من فرّط وأساء عملًا أمام الله، على علم منه به.

خامسًا: جاء (جُنُوب) ـ جمع جنب ـ «٥» مرّات في (١٥ ـ ١٩) وكلّها بمعنى العضو بقرينة مجيئه مع (القيام

والقُعُود) في (١٥ ـ ١٦) ومع (المَضَاجِع) في (١٧) ومع (الظُّهُور) في (١٨) ومع (وَجَبَتْ) أي سقطت في (١٩).

قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٨٦) في ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾: «أي سقطت إلى الأرض، وعبّر بذلك عن تمام خروج الرّوح منها» فالجنوب هنا بمعناها اللّغويّ. لكنّ الجملة كناية عن موتها وخروج الرّوح منها تمامًا، إذ اسقطت جنوبها إلى الأرض.

سادسًا: جاء (جُنُب) «٤» مرّات بمعنيين:

الأوّل: البعيد في (١٢) ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ و(٢٠) ﴿فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ﴾ أي عن مكان بعيد، وفي هذه الآية بُحوثٌ:

١ـ جاء عن ابن عبّاس وغيره (عَنْ بُعد) والمراد به (البعيد) لاالمصدر. قال الطُّوسيّ: «عن مكان جُنُب، وهو الجانب، لأنّ الجُنُب صفة وقعت موقع الموصوف لظهور معناه، وكان ذلك أحسن وأوجز».

٢ـ حكى أبوعمرو عن بعضهم: «عن شوق» وهي لغة جُذام يقولون: جَنَبْتُ إلى لقائك، أي اشتقت. ولو صحّ فهو كناية لطيفة، فإنّ البُعد عن الصّديق يستتبع الشّوق والمحبّة، كما قال الشّاعر:

سأطلب بُعد الدّار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناي الدّموع لتجمُدا[1]

ولكن سياق الآية يأباه، فإنّ أُخت موسى بصُرت به عن مكان بعيد وهم لايشعرون بها وإن كانت نفسها تشتاق إليه، إلّا أنّ ثقل التّعبير هنا على البُعد دون الشّوق.

٣ـ قالوا في تفسيرها: «أن يسمو بصر الإنسان إلى الشّيء البعيد وهو إلى جنبه لايشعر به» أو «تنظر إليه كأنّها لاتريده» أو «تنظر إلى موسى نظرةً وإلى النّاس نظرةً» أو «عن بُعدٍ عنه، وإعراض لئلّا يفطنون لها» أو «عن بعدٍ تَبصُر وتُوهم أنّها لاتراه» أو «عن ناحية من غير قصد ولاقرب يُشعَر لها به» أو «عن بُعدٍ لم تدن منه فيُشعَر لها» أو «عن بُعد تبصره، ولاتُوهم أنّها تراه» أو «نظرت إليه مزورّةً متجانفةً مخاتِلةً» ونحوها ممّا يستفاد من السّياق بلطف، لامن لفظ (جُنُب) ومرجعها جميعًا إلى أنّها كانت تسرق نظرها إليه كي لايُشعَر بها.

٤ـ قال بعضهم: معناه عن جانب، لأنّها كانت تمشي على الشّطّ إلى جانب التّابوت، وهو محتمل.

٥ـ قرئ (عن جانب) و(عن جَنْب) وهو بمعنى جانب. وهما قراءتان شاذّتان أشبه بالتّفسير من القراءة، ولم يذكرهما الطّبَريّ.

الثّاني: من أصابته «الجَنابة» جاء مرّتين أيضًا في (٢١و٢٢) قالوا: أصل الجَنابة: هي البُعد، كأنّ العرب كانوا يجتنبون الجُنُب، أو أنّ الإسلام سمّاه جُنُبًا، لأنّه مُبْعَدٌ عن الصّلاة، وعليه فهو في هذا المعنى حقيقة شرعيّة لالغويّة، ولكن سياق الآيتين يشعر بأنّ الجُنُب بهذا المعنى كان معروفًا عند النّاس، ويؤيّده ماتقدّم في النّصوص، وفي الأُصول اللّغويّة، وتمام البحث في «وض ء: الوضوء».

سابعًا: جاء (جانب) «٩» مرّات في (٢٣ ـ ٣١) بمعنيين أيضًا:

الأوّل: الجَنْب في (٣٠و٣١) بسياق واحد: ﴿وَإِذَا

---

(١) جواهر البلاغة: ٣٥.

أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ﴾. قال الطَّبْرِسيّ (٥: ١٩): «أي بَعُد بجانبه تكبّرًا وتجبّرًا...». وفي الموسوعة القرآنيّة (٨: ٤١) «ونأى بجانبه تصوير لحاله، وهو يتنكّر ويزوّر فيبتعد لجنبه إشارة إلى رفضه».

وجاء في كثير من النّصوص أنّ معناه «العِطف والجَنْب»، وجاء في بعضها: «الجانب: المكان والجهة» أي ابتعد عن مكانه وتولّى. وهو بعيد عن السّياق، لأنّه بصدد تصوير تكبّره وتجبّره وهو بتحويل العِطف والجَنْب، ومعلوم أنّ السّياق تمثيلٌ وكنايةٌ عن تكبّره، لكنّه لايمنع كون (الجانب) بمعنى (الجَنْب) دون الجهة، والباء في (بِجَانِبِهِ) قرينة عليه. قال الزّمخشريّ (٢: ٤٦٤): «النّأي بالجانب أن يلوي عنه عِطفه ويولّي ظهره». لاحظ «ن و ي».

الثّاني: النّاحية والجهة في (٧) آيات:

خمس منها (٢٣ ـ ٢٧) فجاء بشأن موسى عليه السلام بلفظ «جانب الغربيّ» في (٢٤) والمراد به: جانب الطُّور، كما في غيرها. فقد خصّ الله (جانب) وشرّفه بذلك وكلّها مدح.

واثنتان منها (٢٨و٢٩) ذمٌّ: إحداهما وعيد للكفّار ﴿اَفَاَمِنْتُمْ اَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ أي طرفه، والأُخرى إخبار عن طرد الشّياطين عن الملأ الأعلى: ﴿لَايَسَّمَّعُونَ اِلَى الْمَلَاِ الْاَعْلٰى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾.

ج ن ح

٧ ألفاظ، ٣٤ مرّة: ٧ مكّيّة، ٢٧ مدنيّة

في ١٤ سورة: ٧ مكّيّة، ٧ مدنيّة

جنَحُوا ١: ـ ١	جَناحَك ٤: ٤
فَاجْنَح ١: ـ ١	بِجَناحَيه ١: ١
جَناح ١: ١	أجْنِحة ١: ١
جُناح ٢٥: ـ ٢٥	

النّصوص اللُّغويّة

الخَليل: جَنَح الطّائر جُنُوحًا، أي كسر من جناحَيْه ثمّ أقبل كالواقع اللّاجئ إلى موضع. والرّجل يَجنَح، إذا أقبل على الشّيء يعمله بيديه، وقد حنى إليه صدره. [ثمّ استشهد بشعر]

والسّفينة تَجنَح جُنُوحًا، إذا انتهت إلى الماء القليل فلزِقَتْ بالأرض فلم تَمض.

واجتنَح الرّجل على رِجْله[1] في مَقْعَده، إذا انكبّ على يدَيْه كالمُتّكِئ على يدٍ واحدة.

وجنَح الظّلام جُنُوحًا، إذا أقبل اللّيل؛ والاسم: الجِنْح والجُنْح، لغتان، يقال: كأنّه جِنح اللّيل، يُشبّه به العسكر الجرّار.

وجَناحا الطّائر: يداه. ويدا الإنسان: جَناحاه. وجَناحا العسكر: جانباه. وجناحا الوادي: أن يكون له مَجْرًى عن يمينه وعن شماله.

وجَنَحَتِ النّاقة، إذا كانت باركةً فمالَتْ على أحد شِقَّيْها.

وجَنَحَت الإبل في السّير: أسرَعَتْ. [ثمّ استشهد بشعر]

وناقة مُجَنَّحة الجَنْبَيْن، أي واسعتها. وجَنَحْتُه عن وجهه جَنْحًا فاجتنَح، أي أمَلْتُه فمال. وأجنَحْتُه فجَنَح: أمَلْتُه فمال. [ثمّ استشهد بشعر]

وجوانح الصّدر: الأضلاع المتّصلة رُؤوسُها في وسط

---

(١) على رحله عند أكثر اللّغويّين.

الزّوْر الواحدة: جائحة. (٣: ٨٣)

ابن شُمَيْل: جنَح الرّجل إلى الحروريّة، وجنَح لهم، إذا تابعهم وخضع لهم. جنح الرّجل على مِرفقيه، إذا اعتمد عليها، وقد وضعها بالأرض أو على الوسادة، يجنَح جُنُوحًا وجَنْحًا.

الاجتناح في النّاقة: كأنّ مؤخّرها يُسند إلى مقدّمها من شدّة اندفاعها، يَحْفِزُها رِجلاها إلى صدرها.

(الأزهَريّ ٤: ١٥٥)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال مُدرك: إنّي لملى جَناح سفر أو رحيل، إذا أفِد، وأزمَع به. (الجيم ١: ١٢٤)

كلّ شيء جعلته في نظام فهو جَناح. وللعرب في الجَناح أمثال، منها قولهم للرّجل إذا جدّ في الأمر واحتفل: «ركب فلان جَناحَيْ نعامة». [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ١٥٧)

أبوعُبَيْدة: المُجْتَنِح من الخيل: الّذي يكون حُضْرُه واحدًا لأحد شِقّيه يجتنح عليه، أي يعتمده في حُضْره. (الأزهَريّ ٤: ١٥٥)

الجناحان: النّاحيتان. (الطُّوسيّ ٧: ١٦٨)

أبوزَيْد: جنَح يجنَح جُنُوحًا، إذا أعطى بيده أو عدل إلى مايُحِبّ القوم، وجنح العدوّ والخيل، وجنحت الإبل، إذا أخفضت في السّير. (الطُّوسيّ ٥: ١٧٥)

الفَرّاء: جنَح يجنِح بالكسر، لغة في: يجنَح، ويجنُح. (الصّغانيّ ٢: ١٩)

الأصمَعيّ: جُنَاحٌ: دانيةٌ من الأرض. (الأزهَريّ ٤: ١٥٨)

ابن الأعرابيّ: العرب تقول: أنا إليك بجُناح، أي متشوّق. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ١٥٧)

شَمِر: [في حديث]: «أنّ رسول الله ﷺ أمر بالتّجنّح في الصّلاة».

التّجنّح والاجتناح كأنّه الاعتماد في السّجود على الكفّين، والادّعام على الرّاحتين، وترك الافتراش للذّراعين. [وبعد كلام ابن شُمَيل قال:]

وممّا يصدّق ذلك حديث النّعمان بن أبي عيّاش، قال: شكا أصحاب رسول الله ﷺ إليه الاعتماد في السّجود، فرخّص لهم أن يستعينوا بمرافقهم على رُكَبِهم.

اجتنحت النّاقة في سيرها، إذا أسرعت. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٤: ١٥٥)

الطّبَريّ: يقال منه: جنَح الرّجل إلى كذا يجنَح إليه جُنُوحًا، وهي لتميم. وقيس فيما ذُكر عنها، تقول: يجنُح، بضمّ النّون. (١٠: ٣٣)

الزّجّاج: جنَح اللّيل وأجنَح، إذا مال.

(فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دُرَيْد: وجنَح الرّجل، إذا مال، وجنَحت السّفينة، إذا مالت في أحد شقّيها، وكلّ مائل إلى الشّيء فقد جنَح إليه، وفي التّنزيل: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال: ٦١، وجناح الطّائر من هذا اشتقاقه، لأنّه في أحد شقّيه، وكلّ ناحية جناح.

والجُناح من قوله جلّ ثناؤه: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ البقرة: ١٩٨، أي مَيل إلى مأثم، والله أعلم.

وقد سمّت العرب جنَاحًا وجَناحًا.

ومرّ جُنح من اللّيل بكسر الجيم وضمّها، وهي القطعة منه، نحو نصفه، كأنّ اللّيل مال بها.

والمِجنَحة: قطعة من أدم تُطرَح على مقدّم الرَّحل يجتنح عليها الرّاكب، أي يميل عليها. (٢: ٦٠)

الأزهَريّ: وجناح الشّيء: نفسه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: جَناح الدُّرّ: نَظْمٌ منه يُعرَّض.

ويقال: ركب القوم جَناحي الطّائر، إذا فارقوا أوطانهم. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: فلان في جناحي طائر، إذا كان قَلِقًا دهِشًا، كما يقال: كأنّه على قَرْن أعفَر.

ويقال: نحن على جَناح سفر، أي نريد السّفر.

وفلان في جناح فلان، أي في ذراه[1] وكنَفه. (٤: ١٥٧)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وأجنحتُه فاجتنح: أملته فمال، ومنه قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال: ٦١، والجُناح: الإثم، والتّضييق، والمَيْل عن الحقّ.

وجناحا الطّائر والإنسان: يداه.

والأجنُح: جمع الجَناح.

وجناحا الوادي: يمينه وشماله.

والجَناح: الجُوار، وهو الإبطُ في قوله تعالى: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ القصص: ٣٢.

وأجنَحْتُ فلانًا في مالي: أشركتُه.

وأجنَحْتُ الشّيء: وثّقتُه.

والنّعجة إذا أُشليَتْ للحَلَب يقال لها: جَناحْ جَناحْ.

والجَناح: هي السّوداء. (٢: ٤١٠)

الجَوهَريّ: جنَح، أي مال، يَجنَح ويَجنُح جُنُوحًا؛ واجتَنَح مثله. وأجْنَحَه غيره.

وجُنُوح اللّيل: إقباله.

والجوانح: الأضلاع الّتي تحت التّرائب، وهي ممّا يلي الصّدر كالضّلوع ممّا يلي الظّهر، الواحدة: جانحة.

وجُنِح البعير: انكسرت جوانحه من الحِمْل الثّقيل.

وجَناح الطّائر: يده، والجمع: أجنحة.

وجنَحتُه: أصبت جَناحه.

والجُناح، بالضّمّ: الإثم.

وجُنح اللّيل وجِنْحه: طائفة منه.

وجِنْح الطّريق: جانبه. [ثمّ استشهد بشعر]

وجِنْح القوم: ناحيتهم وكنَفُهم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٦٠)

ابن فارِس: الجيم والنّون والحاء أصل واحد، يدلّ على الميل والعدوان، ويقال: جنح إلى كذا، أي مال إليه. وسمّي الجناحان جَناحين لميلها في الشّقّين. والجُناح: الإثم، سمّي بذلك لميله عن طريق الحقّ.

وهذا هو الأصل ثمّ يشتقّ منه، فيقال للطّائفة من اللّيل: جُنْح وجِنْح، كأنّه شُبّه بالجَناح، وهو طائفة من جسم الطّائر.

والجوانح: الأضلاع لأنّها مائلة. وجُنِح البعير، إذا انكسرت جوانحه من حِمْل ثقيل. وجنحت الإبل في السّير: أسرعت. فهذا من الجَناح، كأنّها أعملت الأجنحة. (١: ٤٨٤)

الهَرَويّ: وقال أبوبكر: والعرب تستعير «الجَناح» فتسمّي به مابين الإبط والعَضُد من الإنسان. وتسمّي عصا الإنسان: جَناحًا، لأنّه يُنتفَع بها كما يُنتفَع بالجَناح.

(١) في اللّسان: في داره وكنَفه.

[إلى أن قال:]

والعرب تَكنّي بالجناح عن القوّة والمُنّة، يقولون: قُصّ جناح فلان، إذا أُخذ ماله، أو أُوقعت به جائحةٌ تمنعه عن التصرّف. (١: ٤٠٨)

ابن سيده: جَنَح إليه يَجنَح ويجنُح جُنُوحًا، واجتنح: مال. وأجنحه هو. [ثمّ استشهد بشعر]

وجنح الرّجل واجتنح: مال على أحد شِقَّيْه وانحنى في قوسه.

وجَنَح اللّيل يَجنَح جُنُوحًا: أقبل.

وجِنْح اللّيل وجُنْحُه: جانبه، وقيل: قِطعةٌ منه نحو النّصف.

وجناح الطّائر: مايَخفِق به في الطّيَران، والجمع: أجنِحَةٌ وأجنُحٌ.

وجنَح الطّائر يَجنَح جُنُوحًا، إذا كُسر من جناحيه ووقع إلى الأرض، كاللّاجئ إلى شيء.

وجَناح الطّائر: يده، وجَناح الإنسان: عضده ويده، وفي التّنزيل: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ القصص: ٣٢، وجمعه: أجنحة وأجنُحٌ. حكى الأخيرة ابن جنّيّ وقال: كسّروا الجناح، وهو مذكّر، على «أفعُل» وهو من تكسير المؤنّث، لأنّهم ذهبوا بالتّأنيث إلى الرّيشة. وكلّه راجع إلى المَيْل، لأنّ جَناح الإنسان والطّائر في أحد شقّيه.

وجنَحه يَجنَحُه جَنحًا: أصاب جَناحه.

وجَناحا العسكر: جانباه.

وجَناحا الوادي: مَجْرَيان عن يمينه وشماله.

وجَناحُ الرّحى: ناعُورُها.

وجَناحا النّصْل: شَفرتاه.

والجوانح: أوائل الضّلوع ممّا يلي الصّدر، سمّيت بذلك لجُنُوحها على القلب. وقيل: الجوانح: الضّلُوع القصار الّتي في مقدّم الصّدر، الواحدة: جانحة.

وقيل: الجوانح من البعير والدّابّة: ماوقعَتْ عليه الكتف، وهي من الإنسان الدّأي، وهُنّ ماكان من قِبَل الظّهر، وهُنّ سِتٌّ: ثلاثٌ عن يمينك وثلاثٌ عن شمالك.

وجُنِح البعير: انكسرت جوانحه من الحِمْل الثّقيل.

وجنَح البعير يَجنَح جُنُوحًا: انكسر أوّلُ ضُلُوعه ممّا يلي الصّدر.

وناقةٌ مُجنَّحَة الجَنْبَين: واسعتها.

وجنحت الإبل: خفَضت سوالفَها في السّير، وقيل: أسرَعَتْ.

وجنحت السّفينة تَجنَح جُنُوحًا: انتهَتْ إلى الماء القليل فلزَقَتْ بالأرض فلم تمْض.

واجتنَح الرّجل في مقعده على رَحْله، إذا انكبّ على يديه كالمتّكئ على يد واحدة.

والمِجنَحَة: قِطعَة أدَمٍ تُطرَح على مقدّم الرَّحْل يجتنح عليها الرّاكب.

والجُناح: المَيل إلى الإثم، وقيل: هو الإثم عامّةً.

والجُناح: مااُحتُمل من الهمّ والأذى. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أنا إليك بجُناح، أي مُتشوّق. [ثمّ استشهد بشعر]

وجنَح الرّجل يَجنَح جُنُوحًا: أعطى بيده.

وجَناح: اسم رجل، واسم ذِئْب. [ثمّ استشهد

بشعر]   (٣: ٨٦)

جُنح اللّيل: ظلامه واختلاطه؛ وذلك حين تغيب الشّمس وتذهب معارف الأرض.

جَنَح اللّيل يجنَح جُنوحًا: مال وأقبل بظلمته، يقال: أتيته جُنحَ اللّيل.   (الإفصاح ٢: ٩٢٠)

الطُّوسيّ: تقول: جنح يجنَح جُنوحًا وجنحت السّفينة، إذا مالت إلى الوقوف، ومنه جَناح الطّائر، لأنّه يميل به في أحد شقّيه.

ولاجُناح عليه في كذا، أي لاميل إلى مأثم.

(٥: ١٧٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ.   (٢: ٥٥٤)

أصل الجُنُوح: الميل، ومنه: جَناح الطّائر، لأنّه يميل به في طيرانه حيث شاء، والجنب فيه جنوح الأضلاع، وأصل العضُد من جهته تميل اليد حيث شاء صاحبها.

(٧: ١٦٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ.   (٤: ٧)

الرّاغِب: الجَناح: جناح الطّائر، يقال: جُنح الطّائر، أي كُسر جناحه، قال تعالى: ﴿وَلَاطَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨.

وسمّي جَانبا الشّيء جناحيه، فقيل: جناحا السّفينة، وجناحا العسكر، وجناحا الوادي، وجناحا الإنسان لجانبيه، قال عزّوجلّ: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ طه: ٢٢، أي جانبك، ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ القصص: ٣٢، عبارة عن اليد، لكون الجناح كاليد، ولذلك قيل لجناحي الطّائر: يداه. وقوله عزّوجلّ: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤، فاستعارة؛ وذلك أنّه لمّا كان الذّلّ ضربين: ضرب يضعُ الإنسان، وضرب يرفعه ـ وقصد في هذا المكان إلى مايرفعه لا إلى مايضعه ـ فاستعار لفظ الجناح له، فكأنّه قيل: استعمِل الذُّلّ الّذي يرفعك عند الله من أجل اكتسابك الرّحمة، أو من أجل رحمتك لهما ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ القصص: ٣٢.

وجنحت العير في سيرها: أسرعت، كأنّها استعانت بجَناح.

وجنَحَ اللّيل: أظلّ بظلامه، والجِنح: قطعة من اللّيل مظلمة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ الأنفال: ٦١، أي مالوا، من قولهم: جنَحت السّفينة، أي مالت إلى أحد جانبيها.

وسمّي الإثم المائل بالإنسان عن الحقّ جُناحًا، ثمّ سمّي كلّ إثم جُناحًا، نحو قوله تعالى: ﴿لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ في غير موضع.

وجَوانح الصّدر: الأضلاع المتّصلة رؤوسها في وسط الزّور، الواحدة: جانحة، وذلك لما فيها من المَيل.

(١٠٠)

الزّمَخْشَريّ: جنحوا للسّلم، وجنحوا إليه، وجنَحت الشّمس للغروب، وجنح اللّيل: مال للذّهاب أو المجيء. ويقال: جنَح الأصيل. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَنَحَت السّفينة: بلغت ماء رقيقًا فلصقت بالأرض لاتمضي.

وجنَح الطّائر: كسَر جناحيه للوقوع. [ثمّ استشهد بشعر]

والجبال جُنُوح على الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا أمر تَنْقَضّ منه الجوانح، وهي أضلاع الصّدر.

واجتنح على الشّيء: انكبّ عليه ومال. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتيتُه عند مُجتنَح الأصيل. وماعليك جُناح.

ومن المجاز: خفَضَ له جَناحيه، وهو مقصوص الجَناح: للعاجز. وسال جَناحا الوادي، أي جانباه. وكسروا جَناحي العسكر. وركب جَناحَي نعامة، إذا جدّ في الأمر وعجّل. وأنا في جَناح فلان، أي في ذَراه وظلّه. وهو في جَناح طائر، إذا وُصِف بالقَلَق والدّهَش. وقدّم إلينا ثَريدةً لها جناحان من عُراقٍ، ومجنّحةً بالعُراق. (أساس البلاغة: ٦٥)

المَدينيّ: في الحديث: «إذا استجْنَح، أو كان جُنْحُ اللّيل فكفُّوا صِبيانكم».

جُنْحُ اللّيل، بكسر الجيم وضمّها: قِطْعة منه نحو النّصف، كأنّ اللّيل مال بها، يعني إذا أقبلتِ الظُّلمة، وقيل: جُنْحُ اللّيل: أوّل مايُظلِم. وهذا المعنى أليَق بالحديث، لما ورد فيه من ألفاظ أُخر تدلّ عليه.

في حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «إنّي لأجْنَح أن آكُلَ منه»، أي أرى أكله جُناحًا وإثمًا. والجُناح أيضًا كأنّه ميل إلى المأثم.

في الحديث: «إنّ الملائكة لتضع أجْنحتها لطالب العلم»، قيل: إنّما وضعتْها لتكون وِطاءً له إذا مشى.

وقيل: إنّه بمعنى التّواضع تعظيمًا لحقّه، فتضمّ أجنحتها له، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤.

وقيل: وَضْع الجَناح، يُرادُ به النّزول عند مجالس العلم وترك الطّيران، كما روي: «مامن قوم يذكرون الله تعالى إلّا حفّت بهم الملائكة».

ويُحتَمل أن يكون المراد به: وَضْعَ الأجنِحَة بعضها بجَنْب بَعْض إظلالًا لهم، كما يُحكى عن فِعْل الطّيْر بداوُد النّبيّ ﷺ. وكما روي في حديث آخر: «تُظِلُّهم الطّير بأجنِحَتِها».

وفي رواية أُخرى: «فَرشَت له الملائكة أكنافها» فيكون دليلًا للقول الأوّل.

وفي رواية أُخرى: «يركَب بَعضُهم بَعضًا حتّى يَبْلُغوا السّماء»، وهو دليلُ القَولِ الآخَر.

وفي رواية: «تَخفِض أجنحتها» وهو دليل القول الآخر.

[وقال مالك:] معنى قول رسول الله ﷺ: «تَضَع» ـ يعني الملائكة أجْنحتَها ـ تبسطها بالدّعاء لطالب العلم بدلًا من الأيدي، ويُؤيّد هذا القول مافي الحديث الآخر: من «أنّه تصلّي عليه الملائكة»، أي تدعو له وتستغفر.

والجناحان، قيل سمّيا به، لأنّه يميل على إحداهما مرّةً، وعلى الأُخرى [مرّة] أخرى.

في حديث مرض رسول الله ﷺ: «فوجد خِفّةً فاجتنح على أُسامة حتّى دخل المسجد» أي مال. (١: ٣٦٢)

الفَخْرالرّازيّ: أصل الجَناح في اللّغة هو الثّقل، يقال: أجنَحت السّفينة، إذا مالت لِثِقْلها، والذّنب يسمّى جناحًا لما فيه من الثّقل.. (٦: ١٤٦)

ابن الأثير: في حديث عائشة رضي الله عنها: «وكان وَقيذ الجوانح» الجوانح: الأضلاع ممّا يلي الصّدر،

الواحدة: جانحة. (١: ٣٠٥)

الفَيُّوميّ: جنَح إلى الشّيء يجنَح بفتحتين، وجنَح جُنُوحًا من باب «قعد» لغةٌ: مال.

وجُنحُ اللّيل، بضمّ الجيم وكسرها: ظلامه واختلاطه. وجنَح اللّيل يجنَح، بفتحتين: أقبل.

وجِنحُ الطّريق، بالكسر: جانبه.

وجناح الطّائر: بمنزلة اليد من الإنسان، والجمع: أجنِحَة.

والجُناح، بالضّمّ: الإثم. (١: ١١١)

الجُرجانيّ: «الجناحيّة» هم أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين. قالوا: الأرواح تتناسخ، فكان روح الله في آدم، ثمّ في شيث، ثمّ في الأنبياء والأئمّة، حتّى انتهت إلى عليّ وأولاده الثّلاثة، ثمّ إلى عبد الله هذا. (٣٥)

الفيروز اباديّ: جنَح يجنَح ويجنُح ويجنِح جُنُوحًا: مالَ كاجتنَح وأجنَح، وفلانًا: أصاب جَناحه.

وأجنَحه: أماله.

وجُنُوح اللّيل: إقباله.

والجَوانح: الضّلوع تحتَ التّرائب ممّا يلي الصّدر، واحدته: جانحة.

وجُنِح البعير كعُني: انكسرت جوانحه لِثقل حِمله.

والجَناح: اليد، جمعه: أجنِحَة وأجنُح، والعضد، والإبْطُ، والجانب، ونفس الشّيء، ومن الدُّرّ: نَظمٌ يُعرّض، أو كلّ ماجعلته في نظام، والكنَف، والنّاحية، والطّائفة من الشّيء ويُضمّ، والرَّوْشَن[1]، والمَنظَر، واسمٌ.

وجَناح: جَناحُ إشلاءِ العَنز للحَلْب.

والجَناح هي السّوداء.

وذو الجَناحين: جعفر بن أبي طالب، قاتَلَ يوم مُؤتة حتّى قُطِعَتْ يداه فقُتل، فقال النّبيّ ﷺ: «إنّ الله قد أبدَلَه بيَدَيْه جناحين يطير بهما في الجنّة حيث يشاء».

وركبوا جَناحي الطّائر: فارقوا أوطانهم.

ورَكِب جناحي النّعامة: جدّ في الأمر واحتفل.

ونحن على جَناح السّفر، أي نريده، وبالضّمّ: الإثم.

والجِنْح بالكسر: الجانب، والكَنَفُ، والنّاحية، ومن اللّيل: الطّائفة، ويُضمّ، واسم.

والاجتناح في السّجود: أن يعتمد على راحتَيْه مجافيًا لذراعَيْه غير مفترشهما كالتّجنُّح، وفي النّاقة: الإسراع، أو أن يكون مُؤخّرها يُسنَد إلى مُقدّمها لشدّة اندفاعها، وفي الخَيْل: أن يكون حُضْرُه واحدًا لأحد شِقّيه يجتنح عليه، أي يعتمِده في حُضْره.

(١: ٢٢٦)

العَدْنانيّ: ويجيزون تذكير الجَناح وتأنيثه، فيقولون: كُبير جَناح العُصفور وكُبيرَت جَناحُه، اعتمادًا على محمّد بن الطّيّب الفاسيّ، الّذي نقل عنه مدّ القاموس ذلك. ولم أعثرْ على معجم آخر يُؤيّد تذكير الجَناح وتأنيثه معًا، والمصادر الآتية تكتفي بتذكيره: معجم ألفاظ القرآن الكريم، وابن جنّيّ، ومعجم مقاييس اللّغة، والمختار، واللّسان، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ويُجمع الجَناح على: أجنِحَةٍ وأجنُحٍ، قال تعالى:

---

(١) الكوّة.

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ﴾ فاطر: ١.

ومن معاني الجناح:

١ـ العَضُد.

٢ـ الإبْطُ.

٣ـ الجانب، ومنه جَناح القصر ونحوه.

٤ـ الطّائفة من الشّيء.

٥ ـ كلّ مايُنظَم عريضًا كالجَناح من دُرٍّ وغيره.

٦ـ جَناحا الرّحى: شِقّاها.

٧ـ جَناحا النّصْل: شفرَتاه.

٨ ـ جَناحا العسكر: جانباه «مجاز».

٩ـ جَناحا الوادي: مُجْرَيان عن يمينه وعن شماله «مجاز».

١٠ـ فلان في جَناح الحاكم: في كنَفه ورِعايته «مجاز».

١١ـ هو على جَناح سفر: يريد السّفر «مجاز».

١٢ـ ركِبَ جَناحي طائر: فارق وطنَه.

١٣ـ ركِبَ جَناحي نعامة: جدّ في الأمر واحتفل به «مجاز».

١٤ـ هو في جَناحي طائر، إذا كان قَلِقًا دَهِشًا «مجاز».

١٥ـ خفضَ له جَناحَه: خضَعَ وذَلّ «مجاز». قال تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤.

١٦ـ فلان مقصوص الجَناح، إذاكان عاجزًا «مجاز».

١٧ـ وَصَلْتُ جَناحَه: ساعدته «الحريريّ في المقامة الكوفيّة». (١٢٩)

محمود شيت: الجَناح: شارة الجَناح: شارة يحملها الطّيّارون على القسم الأيسر من صدرهم، للدّلالة على تخرّجهم من كلّيّة الطّيران.

جَناح مدرسة التّعبئة الصُّغرى: مدرسة التّعبئة الصُّغرى من مدرسة المُشاة.

جَناح الأسلحة: قسم الأسلحة من مدرسة الأسلحة.

الجُناح: الإثم الّذي يقترفه العسكريّ. (١: ١٥٧)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الميل والرّغبة إلى شيء أو عمل أو جانب، وخصوصيّاته تختلف باختلاف الموارد والموضوعات، يقال: جنَح إلى الشّيء: مال إليه. جنَح اللّيل: مال إلى الانقضاء ووصل إلى قوس نزوله. وجَنّح الرّجل: انحنى ومال بدنه عن الاستقامة. وجُنْح اللّيل: ميله ومقدار من قوسه وانحنائه. والجانحة: الضّلع المنحني المائل. والجَوانح: الأضلاع. والجُناح: مصدر في الأصل كالسُّؤال أو اسم مصدر، بمعنى الانحراف والميل عن العدل والاستقامة، أو مايحصل منه.

وأمّا الجَناح: فالظّاهر أنّه كان في الأصل صفة كالجَبان، وغلب استعماله في مابه يميل الطّائر، وهو بمنزلة اليد للإنسان؛ حيث إنّ الإنسان يميل إلى شيء أو عن شيء عملًا باليد، والجَناح في الطّائر مظهر إرادته وميله ورغبته وحركته إلى مايريد، وهو مصداق الميل والرّغبة في الظّاهر.

وعلى هذا: فإطلاق «الجَناح» على يد الإنسان ليس

بمجاز، بل هو من الحقيقة، إذا استعمل في مورد يلاحظ فيه مفهوم الجناحيّة، حتّى يكون من مصاديق الجناح، أي مابه يميل ويرغب إلى شيء أو عنه.

ولايبعد أن يكون إطلاق الجناح فيما به يحصل الميل والحركة في عالم الملائكة وأمثالها أيضًا حقيقة، فإنّ خصوصيّات المصاديق غير ملحوظة في وضع الألفاظ وتصوّر المفهوم الّذي يوضع له اللّفظ. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

فظهر أنّ تفسير هذه الكلمات بمعانٍ مختلفة تجاوز وجناح عن الحقّ.

وأمّا الفرق بين الميل والجنح والرّغبة: أنّ الرّغبة عبارة عن الميل مع العلاقة الباطنيّة والمحبّة. والجنوح هو الميل مع العمل. والميل مطلق. (٢: ١٢٤)

النّصوص التّفسيريّة

جَنَحُوا ـ فَاجْنَحْ

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنفال: ٦١

ابن عبّاس: إن مال بنو قريظة إلى الصّلح فأرادوا الصّلح ﴿فَاجْنَحْ لَهَا﴾ مِل إليها أو ردّها. (١٥١)

نحوه الواحديّ (٢: ٤٦٩)، والبغويّ (٢: ٣٠٧).

عِكْرِمَة: نسختها الآية الّتي في براءة ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التّوبة: ٢٩.

مثله الحسن، ونحوه قتادة. (الطّبريّ ١٠: ٣٤)

السُّدّيّ: وإن أرادوا الصّلح فأرده. (٢٨٤)

مثله السّجستانيّ (٧٥) ونحوه ابن قُتَيْبَة (١٨٠)، والزّجّاج (٢: ٤٢٢)، والنّحّاس (٣: ١٦٧)، والطّبرسيّ (٢: ٥٥٥).

ابن إسحاق: أي إن دعوك إلى السّلم، إلى الإسلام، فصالحهم عليه. (الطّبريّ ١٠: ٣٤)

ابن زَيْد: فصالحهم. (الطّبريّ ١٠: ٣٤)

أبوعبيدة: أي رجعوا إلى المسالمة وطلبوا الصّلح. (١: ٢٥٠)

الطّبريّ: وإن مالوا إلى مسالمتك ومتاركتك الحرب، إمّا بالدّخول في الإسلام، وإمّا بإعطاء الجزية، وإمّا بموادعة، ونحو ذلك من أسباب السّلم والصّلح ﴿فَاجْنَحْ لَهَا﴾، يقول: فمِلْ إليها، وابذل لهم مامالوا إليه من ذلك وسألوكه. [إلى أن قال:]

فأمّا ماقاله قتادة ومن قال مثل قوله: من أنّ هذه الآية منسوخة، فقول لادلالة عليه من كتاب ولاسنّة، ولافطرة عقل. (١٠: ٣٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: وإن مالوا إلى الموادعة فمِلْ إليها.

والثّاني: وإن توقّفوا عن الحرب مسالمة لك فتوقّف عنهم مسالمة لهم.

والثّالث: وإن أظهروا الإسلام فاقبل منهم ظاهر إسلامهم، وإن تخلّف باطن اعتقادهم. (٢: ٣٣٠)

الطّوسيّ: وليس في الآية مايدلّ على أنّ الكفّار إذا مالوا إلى الهدنة، وجب إجابتهم إليها على كلّ حال، لأنّ الأحوال تختلف في ذلك، فتارة تقتضي الإجابة، وتارة

لاتقتضي؛ وذلك إذا وتروا المسلمين بأمر يقتضي الغلظة مع حصول العُدّة والقوّة.

فإن قيل: إذا جازت الهُدنة مع الكفّار فهلّا جاز المكافة في أمر الإمامة حتّى يجوز تسليمها إلى من لايستحقّها؟

قلنا: تسليم الإمامة إلى من لايستحقّها فساد في الدّين كفساد تسليم النّبوّة إلى مثله. (٥: ١٧٥)

الزّمَخشَريّ: [حكى القول بالنّسخ ثمّ قال:]

والصّحيح أنّ الأمر موقوف على مايرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله، من حرب أو سلم، وليس بحتم أن يقاتلوا أبدًا أو يجابوا إلى الهُدنة أبدًا. وقرأ الأشهب العُقَيليّ (فاجنُح) بضمّ النّون. (٢: ١٦٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٠: ٢٧)

الطّبْرِسيّ: أي مِلْ إليها و اقبلها منهم... [إلى أن قال:] و قيل: إنّها ليست بمنسوخة، لأنّها في الموادعة لأهل الكتاب، والأُخرى [التوبة: ٢٩] لعبّاد الأوثان، وهذا هو الصّحيح، لأنّ قوله: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، والآية الأُخرى نزلتا في سنة تسع في سورة براءة، وصالَحَ رسول الله ﷺ وَفْدَ نجران بعدها. (٢: ٥٥٥)

ابن الجَوْزيّ: [نحو ابن عبّاس ثمّ قال:]

فإن قيل: لِمَ قال: (لَهَا) ولم يقل: «إليها»؟

فالجواب: أنّ «اللّام» و«إلى» تنوب كلّ واحدة منها عن الأُخرى.

وفيمن أُريد بهذه الآية قولان:

أحدهما: المشركون، وأنّها نُسخت بآية السّيف.

والثّاني: أهل الكتاب.

فإن قيل: إنّها نزلت في ترك حربهم إذا بذلوا الجزية وقاموا بشرط الذّمّة، فهي مُحكمة. وإن قيل: نزلت في موادعتهم على غير جزية، توجّه النّسخ بآية الجزية. (٣: ٣٧٦)

الفَخْرالرّازيّ: أي مالوا إلى الصّلح، فالحكم قبول الصّلح. [ثمّ نقل الأقوال في النّسخ وعدمه فراجع] (١٥: ١٨٧)

جَنَاحَ

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا. الإسراء: ٢٤

ابن عبّاس: لِنْ جانبك لهما. (٢٣٥)

نحوه البغويّ (٣: ١٢٧)، وابن الجَوْزيّ (٥: ٢٥).

كن مع الوالدين كالعبد المذنب الذّليل الضّعيف للسّيّد الفظّ الغليظ، أي في التّواضع والتّملّق. (البُرُوسَويّ ٥: ١٤٧)

نحوه ابن المسيّب. (الطّبَريّ ١٥: ٦٦)

عروة بن الزّبير: هو أن تلين لهما، حتّى لاتمتنع من شيء أحبّاه. (الطّبَريّ ١٥: ٦٦)

نحوه الخازن. (٤: ١٢٦)

عطاء: لاترفع يدك عليهما. (النّحّاس ٤: ١٤١)

الإمام الصّادق عليه السّلام: لاتملأ عينيك من النّظر إليهما إلّا برحمة ورقّة، ولاترفع صوتك فوق أصواتهما، ولايديك فوق أيديهما، ولاتتقدّم قدّامهما. (العيّاشيّ ٣: ٤٣)

الطّبَريّ: وكن لهما ذليلًا رحمةً منك بهما، تطيعهما

فيما أمراك به ممّا لم يكن لله معصية، ولاتخالفهما فيما أحبّا. (١٥: ٦٦)

الزّجّاج: أي ألِنْ لهما جانبك متذلّلًا لهما، من مبالغتك في الرّحمة لهما. (٣: ٢٣٥)

القُمّيّ: تذلّل لهما ولاتتجبّر عليهما. (٢: ١٨)

القفّال: في تقريره وجهان:

الأوّل: أنّ الطّائر إذا أراد ضمّ فرخه إليه للتّربية خفض له جناحه، ولهذا السّبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التّربية، فكأنّه قال للولد: اكْفُل والديك بأن تضمّهما إلى نفسك، كما فعلا ذلك بك حال صغرك.

والثّاني: أنّ الطّائر إذا أراد الطّيران والارتفاع نشر جناحه، وإذا أراد ترك الطّيران وترك الارتفاع خفض جناحه، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التّواضع من هذا الوجه. (الفخرالرّازيّ ٢٠: ١٩١)

الطّوسيّ: أي تواضع لهما واخضع لهما. (٦: ٤٦٧)

نحوه ابن كثير. (٤: ٢٩٨)

القُشَيريّ: اخفض لهما جناح الذّلّ بحسن المداراة ولين المنطق، والبدار إلى الخدمة، وسرعة الإجابة، وترك البَرَم بمطالبهما، والصّبر على أمرهما، وألّا تدّخر عنهما ميسورًا. (٤: ١٦)

الواحديّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

وخَفْض الجناح من السّكون وترك التّعصّب والإباء عليهما. (٣: ١٠٤)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: مامعنى قوله: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون المعنى واخفض لهما جناحك، كما قال: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٨، فأضافه إلى (الذّلّ) أو (الذُّلّ) كما أُضيف «حاتِم» إلى الجود، على معنى واخفض لهما جناحك الذّليل أو الذّلول.

والثّاني: أن تجعل لذِلّه أو لذُلّه لهما جناحًا خفيضًا، كما جعل لبيد[1] للشّمال يدًا وللقِرّة[2] زمامًا، مبالغة في التّذلّل والتّواضع لهما. (٢: ٤٤٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٨٢)، والمشهديّ (٥: ٤٩٥)، والقاسميّ (١٠: ٣٩١٩)، والمَراغيّ (١٥: ٣٥).

ابن عَطيّة: استعارة، أي اقطعهما جانب الذّلّ منك، ودمْثْ لهما نفسك وخُلقك. وبولغ بذكر ﴿الذُّلِّ﴾ هنا ولم يذكر في قوله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٥، وذلك بحسب عِظَم الحقّ هنا. (٣: ٤٤٩)

الطَّبْرِسيّ: أي وبالغ في التّواضع والخضوع لهما قولًا وفعلًا، برًّا بهما وشفقةً عليهما. والمراد بـ(الذُّلّ) هاهنا: اللّين والتّواضع دون الهوان، من خفض الطّائر جناحه إذا ضمّ فرخه إليه، فكأنّه سبحانه قال: ضمّ أبويك إلى نفسك كما كانا يفعلان بك وأنت صغير. وإذا وصفت العرب إنسانًا بالسّهولة وترك الإباء قالوا: هو خافض الجناح. (٣: ٤٠٩)

الفَخْرالرّازيّ: المقصود منه المبالغة في التّواضع.

(١) وغداة ريح قد كشفت و قرّة إذا أصبحت بيد الشّمال زمامها.

(٢) الضّفدع.

[وأدام نحو الزّمخشريّ] (٢٠: ١٩٠)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٢٩٧)

القُرطُبيّ: هذه استعارة في الشّفقة والرّحمة بهما والتّذلّل لهما تذلّل الرّعيّة للأمير والعبيد للسّادة، كما أشار إليه سعيد بن المسيّب، وضَرب خفض الجناح ونصبه مثلًا لجناح الطّائر حين ينتصب بجناحه لولده. (١٠: ٢٤٣)

أبوالسُّعود: عبارة عن إلانة الجانب والتّواضع والتّذلّل لهما، فإنّ إعزازهما لايكون إلّا بذلك. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ ملخّصًا وأضاف:]

وأمّا جعل خفض الجناح عبارة عن ترك الطّيران ـ كما فعله القفّال ـ فلايناسب المقام. (٤: ١٢٣)

البُرُوسَويّ: (جَنَاحَ الذُّلِّ) استعارة بالكناية، [ثمّ ذكر نحو الوجه الثّاني للزّمخشريّ] (٥: ١٤٧)

شُبّر: الإضافة بيانيّة، أي جناحك الذّليل. [ثمّ ذكر نحو الوجه الأوّل للقفّال] (٤: ١٧)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: المراد بخفضهما: مايفعله [الطّائر] إذا ضمّ فراخه للتّربية، وأنّه أنسب بالمقام.

وفي «الكشف» أنّ في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذّلّ ثمّ المجموع، كما هو مثل في غاية التّواضع. ولمّا أثبت لذلّه جناحًا أمره بخفضه تكميلًا.

وماعسى يختلج في بعض الخواطر من أنّه لمّا أثبت لذلّه جناحًا، فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الذّلّ من خفضه، لأنّ كمال الطّائر عند رفعه، فهو ظاهر السّقوط إذا جعل المجموع تمثيلًا، لأنّ الغرض تصوير الذّلّ، كأنّه مشاهَد محسوس.

وأمّا على التّرشيح فهو وَهْم، لأنّ جعل الجناح المخفوض للذّلّ يدلّ على التّواضع. وأمّا جعل الجناح وحده فليس بشيء، ولهذا جعل تمثيلًا فيما سلف. (١٥: ٥٦)

الطَّباطَبائيّ: خفض الجناح كناية عن المبالغة في التّواضع والخضوع قولًا وفعلًا، مأخوذ من خفض فرخ الطّائر جناحه ليستعطف أُمّه لتغذيته، ولذا قيّده بـ(الذُّلِّ) فهو دأب أفراخ الطّيور إذا أرادت الغذاء من أُمّهاتها، فالمعنى واجههما في معاشرتك ومحاورتك مواجهة يلوح منها تواضعك وخضوعك لهما، وتذلّلك قبالهما رحمةً بهما.

هذا إن كان الذُّلّ بمعنى المسكنة، وإن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطّائر جناحه ليجمع تحته أفراخه، رحمة بها وحفظًا لها. (١٣: ٨٠)

عبد الكريم الخطيب: وخفض الجناح كناية عن لين الجانب، ولطف المعاشرة، ورقّة الحديث. والإنسان فيه جانبان من كلّ شيء: جانب الخير، وجانب الشّرّ؛ جانب القوّة، وجانب الضّعف؛ جانب الشّدّة، وجانب اللّين، وهكذا.

وبين جانبي الإنسان إرادة، هي الّتي تنزع به إلى أيّ الجانبين، فهو في هذا أشبه بالطّائر، حين يريد الاتّجاه إلى أيّة جهة، يخفض جناحه لها، على حين يُفرد الجناح الآخر.

فكأنّ الإنسان حين دُعي إلى أن يلين لأبويه، وأن يرقّ لهما، قد مُثّل بطائر أراد أن يأخذ هذا الجانب من جانبيه، وهو جانب الرّحمة والعطف، فخفض جناحه ومال إليه. (٨: ٤٧٣)

المُصْطَفَويّ : الجناح هو عامل الميل والحركة، ومظهر القدرة والعمل، ومصداق للقوّة الفعّالة، وخفضه يكون إشارة إلى كسر تلك القوّة ووضعها، حتّى لايتراءى منه قدرة وتفوّق في مقابل المؤمنين، بل يتواضع لهم ويؤانس معهم ويرفق بهم. ويؤكّد ذلك بالنّسبة إلى الوالدين، فينتهي التّواضع معهما إلى حدّ يكون الجناح عامل التّذلّل، فيتذلّل ويتحقّر لهما، ويعامل معهما معاملة المتذلّل، فكأنّ جناحه قوّة فعّالة للتّذلّل.

وفي هذه الآية الكريمة لطائف:

١ـ الخفض للجناح وكسر صولة القدرة العمّالة.

٢ـ تقديم كلمة (لَهُمَا) إشارة إلى اختصاص في ذلك الحكم للوالدين.

٣ـ إضافة الجناح إلى الذّلّ وتوصيفه به، إشارة إلى تبديل جناح القدرة والعظمة والعزّة إلى جناح الذّلّ، ثمّ خفض ذلك الجناح ثانيًا، ففيه مبالغة في مبالغة.

٤ـ أن يكون ذلك العمل من جهة الرّحمة والعطوفة لابعناوين أُخر.

٥ ـ ثمّ بعد إظهار تلك الرّحمة أن يسترحم الله في حقّهما ويدعو الله لهما. (٢: ١٢٥)

راجع «ذ ل ل».

جَنَاحَكَ

١ـ لَاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَاتَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ. الحجر:٨٨

ابن عبّاس : ليّن جانبك للمؤمنين، يقول: كُن رحيمًا عليهم. (٢٢٠)

نحوه الزّجّاج (٣: ١٨٦)، والماوَرْديّ (٣: ١٧١)، والقُشَيريّ (٣: ٢٨١)، والبغَويّ (٣: ٦٦)، وأبوالسُّعود (٤: ٣٣)، والشّربينيّ (٢: ٢١٢)، والمَراغيّ (١٤: ٤٦).

أرْفِق بهم، ولاتَغْلُظ عليهم. (الواحديّ ٣: ٥٢)

سعيد بن جُبَيْر: اخضع لهم. (الماوَرْديّ ٣: ١٧١)

الطَّبَريّ : وألِنْ لمن آمن بك، واتّبعك واتّبع كلامك وقرّبهم منك، ولاتَجْفُ بهم، ولاتغلُظ عليهم. (١٤: ٦١)

الطُّوسيّ : هو أن يلين لهم جانبه ويتواضع لهم، ويُحسن خُلُقه معهم. (٦: ٣٥٣)

الواحديّ : [نقل قول ابن عبّاس وقال:]

والعرب تقول: فلان خافض الجناح، إذاكان وقورًا ساكنًا. (٣: ٥٢)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٤١٦)

الزّمَخْشَريّ : وتواضع لمن معك من فقراء المؤمنين وضعفائهم، وطِبْ نفسًا عن إيمان الأغنياء والأقوياء. (٢: ٣٩٨)

مثله القاسميّ (١٠: ٣٧٧٠)، و نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٤٦)، و النّسَفيّ (٢: ٢٧٨)، وأبوالسُّعود (٤: ٣٣)، والكاشانيّ (٣: ١٢١).

ابن عَطيّة : وهذه استعارة بمعنى ليّن جناحك ووطّئ أكنافك.

والجناح: الجانب والجَنْب، ومنه ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ طه: ٢٢، فهو أمر بالميل إليهم، والجنوح: الميل. (٣: ٣٧٤)

الطَّبْرِسيّ : [نحو الواحديّ وأضاف:]

وأصله : أنّ الطّائر إذا ضمّ فرخه إلى نفسه بسط جناحه ثمّ خفضه ، فالمعنى تواضع للمؤمنين لكي يتّبعك النّاس في دينك. (٣: ٣٤٥)

نحوه القُرطُبيّ (١٠: ٥٧)، وأبوحيّان (٥: ٤٦٦)، والآلوسيّ (١٤: ٨٠).

الفَخْرالرّازيّ: جناح الإنسان: يده، وخفض الجناح كناية عن اللّين والرّفق والتّواضع، والمقصود أنّه تعالى لمّا نهاه عن الالتفات إلى أُولئك الأغنياء من الكفّار أمره بالتّواضع لفقراء المسلمين، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، وقال في صفة أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩. (١٩: ٢١٦)

النَّيسابوريّ : ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ بهذا المقام ليصلوا بجناح همّتك إليه. (١٤: ٣٩)

مَغْنِيَّة : تواضع للطّيّبين المخلصين، لأنّ التّواضع لهؤلاء تواضع لله، والتّكبّر على الخونة المفسدين جهاد في سبيل الله. (٤: ٤٩٠)

الطَّباطَبائيّ : هو كناية عن التّواضع ولين الجانب، والأصل فيه: أنّ الطّائر إذا أراد أن يضمّ إليه أفراخه بسط جناحه عليها ثمّ خفضه لها، هذا والّذي ذكروه وإن أمكن أن يتأيّد بآيات أُخر، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل‌عمران: ١٥٩، وقوله في صفة النّبيّ ﷺ: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨، لكنّ الّذي وقع في نظير الآية ممّا يمكن أن يُفسّر به «خفض الجناح» هو صبر النّفس مع المؤمنين، وهو يناسب أن يكون كناية عن ضمّ المؤمنين إليه وقصر الهمّ على معاشرتهم وتربيتهم وتأديبهم بأدب الله، أو كناية عن ملازمتهم والاحتباس فيهم من غير مفارقة، كما أنّ الطّائر إذا خفض الجناح لم يطر ولم يفارق، قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٢٨. (١٢: ١٩٢)

عبد الكريم الخطيب : احتفاء بشأن المؤمنين ورفع لمنزلتهم، وأنّ على النّبيّ أن يلقاهم حفيًّا بهم، مُكرِمًا لهم، متجاوزًا عن هِناتِهم. (٧: ٢٦٢)

طَهَ الدُّرّة : أي أَلِنْ جانبك لمن آمن بك، وتواضع لهم، وفي هذه الجملة استعارة مكنيّة، وهي ماحذف فيها المشبّه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، فقد استُعير الطّائر للذّلّ ثمّ حذفه، ودلّ عليه بشيء من لوازمه، وهو الجناح، وإثبات الجناح للذّلّ يسمّونه استعارة تخييليّة. (٧: ٣٥٢)

مكارم الشّيرازيّ : إنّ هذا التّعبير كناية جميلة عن التّواضع والمحبّة والملاطفة، فالطّيور حينما تريد إظهار حنانها لفراخها تجعلها تحت أجنحتها بعد خفضها، فتجسّم بذلك أعلى صور العاطفة والحنان، وتحفظهم من الحوادث والأعداء، وتحميهم من التّشتّت.

والتّعبير المذكور عبارة عن كناية مختصرة بليغة ذات مغزًى ومعانٍ كثيرة جدًّا. ويمكن أن يُحمل ذكر هذه الجملة بعد الأوامر الثّلاثة المتقدّمة إشارة تحذير بعدم إظهار التّواضع والإنكسار أمام الكفّار المتنعّمين بزهو الحياة الدّنيا، بل لابدّ للتّواضع والحبّ والعاطفة الفيّاضة

لمن آمن، وإن كان محرومًا من مال الدّنيا. (٨: ١٠١)

٢ـ وبهذا المعنى جاءت: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٥.

٣ـ وَاضْمُمْ يَدَكَ اِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى. طٰهٰ: ٢٢

ابن عبّاس: أدخل يدك في إبطك. (٢٦١)

مُجاهِد: كفّه تحت عضده. (الطّبَريّ ١٦: ١٥٧)

نحوه الكَلْبيّ. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٨)

مُقاتِل: (إلى) بمعنى «مع» أي مع جناحك.

(القُرطُبيّ ١١: ١٩١)

قُطْرُب: إلى جيبك. [ثمّ استشهد بشعر]

(القُرطُبيّ ١١: ١٩١)

مثله ابن قُتَيْبة. (٢٧٨)

الفَرّاء: «الجناح» في هذا الموضع من أسفل العضد إلى الإبط. (٢: ١٧٨)

أبوعُبَيْدَة: مجازه: إلى ناحية جنبك، والجناحان هنا النّاحيتان. (٢: ١٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: واضمم ياموسى يدك، فضمها تحت عضدك، والجناحان هنا اليدان. كذلك روي الخبر عن أبي هريرة وكعب الأحبار. وأمّا أهل العربيّة فإنّهم يقولون: هما الجنبان. (١٦: ١٥٧)

الزّجّاج: جناح الإنسان: عضده إلى أصل إبطه.

(٣: ٣٥٥)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٢٦٠)

السِّجِستانيّ: اجمع يدك إلى جيبك، والجناح: مابين أسفل العضد إلى الإبط. (١٢٠)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، والمراد بها ـ والله أعلم ـ: وأدخل يدك في قيصك ممّا يلي إحدى جهتي يديك. وسمّيت تلك الجهتان جناحين لأنّهما في موضع الجناحين من الطّائر، ويوضّح عمّا ذكرنا قوله سبحانه في مكان آخر: ﴿وَاَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ النّمل: ١٢، والجيب في جهة إحدى اليدين. (١٠٩)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه: [ذكر قول مُجاهِد وقُطْرُب، ثمّ قال:]

الثّالث: إلى جنبك، فعبّر عن الجنب بالجناح، لأنّه مائل في محلّ الجناح. (٣: ٤٠٠)

الزّمَخْشَريّ: قيل: لكلّ ناحيتين: جناحان، كجناحي العسكر لمجنّبتيه. وجناحا الإنسان: جنباه، والأصل المستعار منه: جناحا الطّائر، سمّيا جناحين، لأنّه يجنحهما[1] عند الطّيران، والمراد: إلى جنبك تحت العضد، دلّ على ذلك قوله: (تَخْرُجْ). (٢: ٥٣٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٨)، وأبوالسُّعود (٤: ٢٧٥)، والمشهديّ (٦: ٢٦٦)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٧٦).

ابن عَطيّة: أمره الله عزّوجلّ أن يضمّ يده إلى جنبه وهو الجناح، استعارةً ومجازًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وبعض النّاس يقولون: الجناح: اليد، وهذا كلّه صحيح على طريق الاستعارة، ألاترى أنّ جعفر بن أبي طالب يسمّى ذا الجناحين بسبب يديه، حين أُقيمت له الجناحان مقام اليدين، شُبّه بجناح الطّائر، وكلّ مرغوب

---

(١) أي يُميلهما.

من ظلمة أو نحوها فإنّه إذا ضمّ يده إلى جناحه فترّ رعبه وربط جأشه، فجمع الله لموسى عليه السلام تفتير الرّعب مع الآية في اليد. (٤: ٤٢)

القُرطُبيّ : [ذكر أقوالاً وأضاف:] وقيل: إلى عندك. (١١: ١٩١)

النّيسابوريّ : [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وعن ابن عبّاس معناه إلى صدرك، وضُعّف بأنّه لايطابقه قوله: (تَخْرُجْ).

قلت: لاشكّ أنّ الصّدر مستور بالقميص، فيظهر عند ذلك معنى الخروج، ويفسّره قوله في موضع آخر: ﴿وَاَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾ النّمل: ١٢. (١٦: ١٠٥)

أبوحَيّان : الجناح حقيقة في الطّائر والملَك، ثمّ تُوسّع فيه فأُطلق على اليد وعلى العضد وعلى جَنْب الرّجل. وقيل لجَنْبَي العسكر: جناحان، على سبيل الاستعارة، وسمّي جناح الطّائر، لأنّه يجنح به عند الطّيران. ولمّا كان المرعوب من ظُلمة أو غيرها إذا ضمّ يده إلى جناحه فترّ رعبه وربط جأشه، أمره تعالى أن يضمّ يده إلى جناحه ليقوّي جأشه ولتظهر له هذه الآية العظيمة في اليد.

والمراد: إلى جنبك تحت العضد، ولهذا قال: (تَخْرُجْ) فلو لم يكن دخول، لم يكن خروج، كما قال في الآية الأُخرى: ﴿وَاَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ﴾ النّمل: ١٢.

وفي الكلام حذف إذ لايترتّب الخروج على الضّمّ وإنّما يترتّب على الإخراج، والتّقدير: واضمُم يدك إلى جناحك تنضمّ وأخرجها تخرج، فحذف من الأوّل وأبقى مقابله ومن الثّاني وأبقى مقابله وهو اضمُمْ، لأنّه بمعنى «أدخِل» كما يبين في الآية الأُخرى. (٦: ٢٣٦)

الشّربينيّ : أي يدك اليمنى ﴿اِلَى جَنَاحِكَ﴾ أي جنبك الأيسر تحت العضد في الإبط. (٢: ٤٥٧)

الآلوسيّ : [نحو أبي حيّان ثمّ قال:]

والمراد: أدخل يدك اليُمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليُسرى أو تحت عضدها عند الإبط أو تحتها عنده، فلامنافاة بين ماهنا وقوله تعالى: ﴿اَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾. (١٦: ١٧٩)

مَغْنِيَّة : في هذه الآية قال سبحانه: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ اِلَى جَنَاحِكَ﴾ وفي الآية (١٢) من سورة النّمل قال: ﴿وَاَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ﴾، فالمراد ـ إذن ـ من الجناح: الجيب،وهوالقميص أوطوقه،كما في كتب اللّغة. (٥: ٢١١)

نحوه الطّباطبائيّ (١٤: ١٤٤)، ومكارم الشّيرازيّ (٩: ٤٧٩).

المُصْطَفَويّ: أي أسلك يدك إلى جناحك وضَعْ تحتها، وهذا هو المنصرف إليه عند إطلاق ضمّ اليد إلى الجناح، وفي هذا العمل لطف وإشارة إلى جمع اليد والجناح، وضمّ إحديهما إلى الأُخرى وكسر صولتها، وخفض قدرتها حتّى تخرج بيضاء. (٢: ١٢٦)

٤ـ...وَاضْمُمْ اِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ...

القصص: ٣٢

ابن عبّاس : أدخِل يدك في إبطك. (٣٢٦)

نحوه أبوعُبَيْدَة (٢: ١٠٤)، والطّبَريّ (٢٠: ٧٢).

اضمُم يدك إلى صدرك. (الواحديّ ٣: ٣٩٨)

مثله مُجاهِد.   (الطَّبْرِسيّ ٤: ٢٥٢)

مُجاهِد: جناحاه: الذّراع، والعضد: هو الجناح، والكفّ: اليد، اضمم يدك إلى جناحك. (الطَّبَريّ ٢٠: ٧٢)

نحوه ابن زَيْد.   (ابن الجَوْزيّ ٦: ٢١٩)

الفَرّاء: يريد عصاه في هذا الموضع، والجناح في الموضع الآخر: مابين أسفل العضد إلى الرُّفْغ، وهو الإبط. (٢: ٣٠٦)

ابن قُتَيْبَة: الجناح: الإبط، والجناح: اليد أيضًا. (٣٣٣)

الزَّجّاج: والمعنى في (جَنَاحَكَ) هاهنا هو العضد، ويقال: اليد كلّها جناح.   (٤: ١٤٣)

نحوه الواحديّ (٣: ٣٩٨)، وابن جُزَيّ (٣: ١٠٦).

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ الجناح: الجيب: جيب القميص، وكان عليه مدرعة صوف.

الثّاني: أنّ الجيب: جَنْب البدن.   (٤: ٢٥٢)

البَغَويّ: معنى الآية: إذا هالكَ أمرُ يدك وماترى من شعاعها، فأدخلها في جيبك تَعُدْ إلى حالتها الأُولى، والجناح: اليد كلّها، وقيل: هو العضد. [إلى أن قال:]

وقيل: المراد من ضمّ الجناح السّكون، أي سكّن روعك واخفض عليك جأشك، لأنّ من شأن الخائف أن يضطرب قلبه ويرتعد بدنه.   (٣: ٥٣٤)

نحوه الخازن.   (٥: ١٤٣)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: مامعنى قوله: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾؟

قلت: فيه معنيان:

أحدهما: أنّ موسى عليه السلام لمّا قلب الله العصا حيّة فزع واضطرب فاتّقاها بيده، كما يفعل الخائف من الشّيء، فقيل له: إنّ اتّقاءك بيدك فيه غضاضة عند الأعداء، فإذا ألقيتها فكما تنقلب حيّة فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتّقائك بها ثمّ أخرجها بيضاء، ليحصل الأمران: اجتناب ماهو غضاضة عليك، وإظهار معجزة أُخرى.

والمراد بالجناح: اليد، لأنّ يدي الإنسان بمنزلة جناحي الطّائر، وإذا أدخل يده اليُمنى تحت عضد يده اليُسرى فقد ضمّ جناحه إليه.

والثّاني: أن يراد بضمّ جناحه إليه تجلّده وضبطه نفسه، وتشدّده عند انقلاب العصا حيّة حتّى لايضطرب ولايرهب، استعارة من فعل الطّائر، لأنّه إذا خُوّف نشر جناحيه وأرخاهما، وإلّا فجناحاه مضمومان إليه مُشمّران. [إلى أن قال:]

ومعنى ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ وقوله: ﴿اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ على أحد التّفسيرين واحد، ولكن خولف بين العبارتين، وإنّما كرّر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين، وذلك أنّ الغرض في أحدهما: خروج اليد بيضاء، وفي الثّاني: إخفاء الرّهب.

فإن قلت: قد جعل الجناح وهو اليد في أحد الموضعين مضمومًا وفي الآخر مضمومًا إليه، وذلك قوله: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ وقوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ فما التّوفيق بينهما؟

قلت: المراد بالجناح المضموم: هو اليد اليُمنى، وبالمضموم إليه: اليد اليسرى، وكلّ واحدة من يُمنى اليدين ويُسراهما جناح.   (٣: ١٧٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٩٣)، والشَّربينيّ (٣: ٩٧)، وأبوالسُّعود (٥: ١٢٢)، وطه الدُّرَّة (١٠: ٤٩٢).

الطَّبْرِسيّ: قال أبوعُبَيْدَة: جناحا الرّجل: يداه، وقال غيره: الجناح هنا العضد، ويدلّ على قوله أنّ العضد قد تقام مقام الجملة، في مثل قوله: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ القصص: ٣٥، وقد جاء المفرد ويراد به التّثنية. [ثمّ استشهد بشعر]

فعلى هذا يجوز أن يراد بالإفراد في قوله: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ التّثنية، وقيل: إنّه لمّا ألقى العصا وصارت حيّة بسط يديه كالمتّقي وهما جناحاه، فقيل له: اضمُم إليك جناحك، أي مابسطته من يديك، والمعنى لاتبسط يديك خوف الحيّة فإنّك آمن من ضررها.

ويجوز أن يكون معناه اسكُن ولاتخف، فإنّ من هاله أمر أزعجه حتّى كأنّه يُطيّره، وآلة الطّيران: الجناح، فكأنّه عليه السلام قد بلغ نهاية الخوف، فقيل له: ضمّ منشور جناحك من الخوف واسكُن. وقيل: معناه إذا هالك أمر يدك لما تبصر من شعاعها فاضممها إليك لتسكن.

(٤: ٢٥٢)

ابن الأنباريّ: الجناح للإنسان مشبّه بالجناح للطّائر، ففي حال تشبّه العرب رجلي الإنسان بجناحي الطّائر، فيقولون: قد مضى فلان طائرًا في جناحيه، يعنون ساعيًا على قدَمَيه، وفي حال يجعلون العضد منه بمنزلة جناحي الطّائر، كقوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾، وفي حال يجعلون العصا بمنزلة الجناح، لأنّ الإنسان يدفع بها عن نفسه كدفع الطّائر عن نفسه بجناحه، كقوله: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ وإنّما يوقع الجناح على هذه الأشياء تشبيهًا واستعارةً، كما يقال: قد قُصّ جناح الإنسان، وقد قُطعت يده ورجله، إذا وقعت به جائحة أبطلت تصرّفه، ويقول الرّجل للرّجل: أنت يدي ورجلي، أي أنت مَن به أصل إلى محابّي. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٢١٩)

الرّازيّ: [نحو ماتقدّم في ذيل كلام الزّمخشَريّ]

(٢٦٢)

القُرطُبيّ: ومافسّروه من ضمّ اليد إلى الصّدر يدلّ على أنّ الجيب موضعه الصّدر. (١٣: ٢٨٥)

الطَّباطَبائيّ: قيل: المراد بضمّ الجناح إليه من الرّهب: أن يجمع يديه على صدره إذا عرضه الخوف عند مشاهدة انقلاب العصا حيّة، ليذهب مافي قلبه من الخوف.

وقيل: إنّه لمّا ألقى العصا وصارت حيّة بسط يديه كالمتّقي وهما جناحاه، فقيل له: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ أي لاتبسط يديك خوف الحيّة، فإنّك آمن من ضررها.

والوجهان -كما ترى- مبنيّان على كون الجملة، أعني قوله: (وَاضْمُمْ) إلخ، من تتمّة قوله: ﴿أَقْبِلْ وَلَاتَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣١، وهذا لايلائم تخلّل قوله: ﴿اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ إلخ، بين الجملتين بالفصل من غير عطف.

وقيل: الجملة كناية عن الأمر بالعزم على ماأراده الله سبحانه منه، والحثّ على الجدّ في أمر الرّسالة، لئلّا يمنعه مايغشاه من الخوف في بعض الأحوال.

ولايبعد أن يكون المراد بالجملة: الأمر بأن يأخذ

لنفسه سيماء الخاشع المتواضع، فإنّ من دأب المتكبّر المُعجَب بنفسه أن يفرّج بين عضديه وجنبيه كالمتمطّي في مشيته، فيكون في معنى ماأمر الله به النّبيّ ﷺ من التّواضع للمؤمنين بقوله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ على بعض المعاني. (١٦: ٣٣)

عبد الكريم الخطيب: الجناح: اليد كلّها، بالكفّ والسّاعد، والعضد والمراد بضمّ الجناح: إلصاقه بالجَنْب، كما يفعل الخائف فيشدّ من عزمه، ويمسك نفسه، والمراد بهذا أن يأخذ موسى هذا الوضع حين يُخرج يده من جيبه في موقفه مع فرعون، وفي هذا مايدفع الخوف عن موسى، وهو يواجه فرعون في هذا الموقف الرّهيب. (١٠: ٣٤٢)

المُصْطَفَويّ: أي ليتوقّف عن الحركة والعمل. (٢: ١٢٦)

مكارم الشّيرازيّ: والتّعبير بالجناح، الّذي هو للطّائر مكان اليد للإنسان، هذا التّعبير هنا بدلاً عن اليد في غاية الجمال والرّوعة؛ إذ لعلّ المراد منه تشبيه هذه الحالة بحالة الطّائر حين يدافع عن نفسه وهو أمام عدوّه المهاجم، ولكنّه يعود إلى حالته الأُولى ويضمّ جناحه إليه عندما يزول عنه العدوّ ولايجدمايرهبه. (١٢: ٢٠٨)

أَجْنِحَةٍ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا اُولِي اَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ... فاطر: ١

الزّمَخْشَريّ: المعنى أنّ الملائكة خلقًا أجنحتهم اثنان اثنان، أي لكلّ واحد منهم جناحان، وخلقًا أجنحتهم ثلاثة ثلاثة، وخلقًا أجنحتهم أربعة أربعة. (٣: ٢٩٨)

الفَخْرالرّازيّ: أقلّ مايكون لذي الجناح أن يكون له جناحان، ومابعدهما زيادة.

وقال قوم فيه: إنّ الجناح إشارة إلى الجهة، وبيانه هو أنّ الله تعالى ليس فوقه شيء، وكلّ شيء فهو تحت قدرته ونعمته، والملائكة لهم وجه إلى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم ممّا أخذوه بإذن الله، كما قال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِينُ * عَلٰى قَلْبِكَ﴾ الشّعراء: ١٩٣، ١٩٤، و﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوٰى﴾ النّجم: ٥، ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا﴾ النّازعات: ٥، فهما جناحان، وفيهم من يفعل مايفعل من الخير بواسطة، وفيهم من يفعله لابواسطة، فالفاعل بواسطة فيه ثلاثة جهات، ومنهم من له أربع جهات وأكثر، والظّاهر ماذكرناه أوّلًا، وهو الّذي عليه إطباق المفسّرين. (٢٦: ٣)

أبوحَيّان: أجنحة: جمع جناح، صيغة جمع القلّة، وقياس جمع الكثرة فيه «جنح» على وزن «فعُل» فإن كان لم يسمع كان أجنحة، مستعملًا في القليل والكثير. (٧: ٢٩٨)

أبوالسُّعود: ﴿اُولِي اَجْنِحَةٍ﴾ صفة لـ﴿رُسُلًا﴾ وأُولو: اسم جمع لذُو، كما أنّ أُولاء اسم جمع لذا، ونظيرهما في الأسماء المتمكّنة المخاض والخلفة. وقوله تعالى: ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ صفات لأجنحة، أي ذوي أجنحة متعدّدة متفاوتة في العدد، حسب تفاوت مالَهُمْ من المراتب، ينزلون بها ويعرجُون أويسرعون بها.

[ثمّ ذكر نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

ويُروى أن صنفًا من الملائكة لهم ستّة أجنحة: بجناحين منها يُلفون أجسادهم، وبآخرين منها يطيرون فيا أُمروا به من جهته تعالى، وجناحان منها مرخيّان على وجوههم حياءً من الله عزّوجلّ.

وعن رسول الله ﷺ أنّه رأى جبريل ﷺ ليلة المعراج وله ستّمائة جناح.

ورُوي أنّه سأله ﷺ أن يترآى له في صورته، فقال: إنّك لن تطيق ذلك، قال: إنّي أحبّ أن تفعل، فخرج عليه الصّلاة والسّلام في ليلةٍ مُقمرةٍ، فأتاه جبريل ﷺ في صورته، فغُشي عليه عليه الصّلاة والسّلام ثمّ أفاق، وجبريل مسندُه واحدى يديه على صدره والأُخرى بين كتفيه، فقال: سبحان الله ماكنتُ أرى أنّ شيئًا من الخلق هكذا، فقال جبريل ﷺ: فكيف لو رأيت إسرافيل له اثنا عشر جناحًا، جناحٌ منها بالمشرق، وجناحٌ منها بالمغرب، وإنّ العرش على كاهله، وإنّه ليتضاءل الأحايين لعظمة الله عزّوجلّ حتّى يعود مثل الوَصَع، وهو العصفور الصّغير. (٥: ٢٧٠)

الآلوسيّ: أجنحة: جمع جناح، صيغة جمع القلّة، ومقتضى المقام أنّ المراد به الكثرة. [ثمّ نقل كلام أبي حيّان وأضاف]

والظّاهر أنّ الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنّا لانعرف حقيقته وكيفيّته، ولانقول: إنّه من ريش كريش الطّائر. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلٰثَ وَرُبٰاعَ﴾ الظّاهر أنّه صفة لأجنحة، والمنع من الصّرف على المشهور للصّفة والعدل عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وقال:]

والبحث عن كيفيّة وضع الأُجنحة شفعًا كان أو وترًا فيا أرى، ممّا لاطائل تحته، ولم يصحّ عندي في ذلك شيء، ولقياس الغائب على الشّاهد، قال بعضهم: إنّ المعنى إنّ في كلّ جانب لبعض الملائكة ﷺ جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة، وإلّا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت، وهو كما ترى.

[ثمّ نقل ماجاء به الفخرالرّازيّ في قوله الثّاني ـ وقال قوم فيه ـ وأضاف:]

وهذا خلاف الظّاهر جدًّا، ولايحتاج إليه السّنّيّ القائل: بأنّ الملائكة ﷺ أجسام لطيفة نوريّة يقدرون على التّشكّل بالصّور المختلفة وعلى الأفعال الشّاقّة، وإنّما يحتاج إليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم. فإنّ الملائكة عندهم هي العقول المجرّدة، ويسمّيها أهل الإشراق: بالأنوار الظّاهرة، وبعض المتصوّفة: بالسّرادقات النّوريّة، وقد ذكر بعض متأخّريهم أنّ لها ذوات حقيقيّة وذوات إضافيّة، مضافة إلى مادونها إضافة النّفس إلى البدن. فأمّا ذواتها الحقيقيّة فإنّما هي أمريّة قضائيّة قوليّة، وأمّا ذواتها الإضافيّة فإنّما هي خلقيّة قدريّة تنشأ منها الملائكة اللّوحيّة، وأعظمهم إسرافيل ﷺ، وتطلق الملائكة عندهم على غير العقول كالمدبّرات العلويّة والسّفليّة من النّفوس والطّبائع، وأطالوا الكلام في ذلك، وظواهر الآيات والأخبار تكذّبهم، والله تعالى الموفّق للصّواب. (٢٢: ١٦٢ ـ ١٦٤)

جُنَاحَ

١ـ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا...

البقرة: ١٥٨

عائشة: إنّ ذلك في الأنصار، وذلك أنّهم كانوا يهلّون لمناة الّتي كانت بالمشلل حذو قديد، ويعظّمونها فكانوا لايطوفون بين إساف ونائلة إجلالاً لتلك، فلمّا جاء الإسلام تحرّجوا، فنزلت هذه الآية.

(ابن عطيّة ١: ٢٣٠)

ابن عبّاس: لامأثم عليه. (٢٢)

نحوه ابن قتيبة (٦٦)، والزّجّاج (١: ٢٣٤)، والبغويّ (١: ١٩١).

إنّه كان في الجاهليّة شياطين تعزف اللّيل أجمع بين الصّفا والمروة، وكانت بينها آلهة. فلمّا جاء الإسلام وظهر، قال المسلمون: يارسول الله لانطوف بين الصّفا والمروة، فإنّه شرك كنّا نفعله في الجاهليّة، فأنزل الله ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾. (الطّبريّ ٢: ٤٧)

نحوه أنس بن مالك (الواحديّ ١: ٢٤٢)، والشّعبيّ (الطّبريّ ٢: ٤٦).

السّدّيّ: ليس عليه إثم بل له أجر. (١٣٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: كان المسلمون يرون أنّ الصّفا والمروة ممّا ابتدع أهل الجاهليّة، فأنزل الله هذه الآية.

إنّه كان في عمرة القضاء، وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام، فتشاغل رجل من أصحابه حتّى أُعيدت الأصنام، فجاءُوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقيل له: إنّ فلانًا لم يطف وقد أُعيدت الأصنام، فنزلت هذه الآية ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، أي والأصنام عليهما. فكان النّاس يسعون والأصنام على حالها، فلمّا حجّ النّبيّ صلى الله عليه وآله رمى بها.

(الطّبرسيّ ١: ٢٤٠)

الأخفش: وإنّما قال: ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ لأنّ ذلك كان مكروهًا في الجاهليّة، فأخبر أنّه ليس بمكروه عنده. (١: ٣٤٥)

الطّبريّ: فلاحرج عليه، ولامأثم في طوافه بهما. [ثمّ قال نحو ماتقدّم عن ابن عبّاس] (٢: ٤٥)

الطّوسيّ: [نقل كلام الشّعبيّ ثمّ قال:]

وروي ذلك عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وكان ذلك في عمرة القضاء ولم يكن فتح مكّة بعدُ، وكانت الأصنام على حالها حول الكعبة.

وقال قوم: سبب ذلك أنّ أهل الجاهليّة كانوا يطوفون بينهما، فكره المسلمون ذلك خوفًا أن يكون من أفعال الجاهليّة، فأنزل الله تعالى الآية.

وقال قوم عكس ذلك: أنّ أهل الجاهليّة كانوا يكرهون السّعي بينهما؛ فظنّ قوم أنّ في الإسلام مثل ذلك، فأنزل الله تعالى الآية.

وجملته أنّ في الآية ردًّا على جميع من كرهه، لاختلاف أسبابه. (٢: ٤٤)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ٢٤٠)

الواحديّ: أي لاإثم عليه ولاحرج ولاذنب. [إلى

أن قال:]

والآية بظاهرها تدلّ على إباحة ماكرهوه، ولكنّ السّنّة أوجبت الطّواف بينهما والسّعي. (١: ٢٤٢)

ابن عطيّة: الجناح: الإثم والميل عن الحقّ والطّاعة، ومن اللّفظة الجناح، لأنّه في شقّ، ومنه قيل للخبا: جناح لتمايله وكونه كذي أجنحة. [إلى أن قال:]

وقوله: (فَلَاجُنَاحَ) ليس المقصد منه إباحة الطّواف لمن شاء، لأنّ ذلك بعد الأمر لايستقيم، وإنّما المقصد منه رفع ماوقع في نفوس قوم من العرب، من أنّ الطّواف بينهما فيه حرج، وإعلامهم أنّ ماوقع في نفوسهم غير صواب. (١: ٢٢٩)

الآلوسيّ: أي لاإثم عليه في أن يطوف. وأصل الجناح: الميل، ومنه ﴿وَاِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ الأنفال: ٦١، وسمّي الإثم به، لأنّه ميل من الحقّ إلى الباطل. [ثمّ نقل كلام ابن عبّاس وأضاف:]

ومنه يُعلَم دفع مايتراءى إنّه لايتصوّر فائدة في نفي الجناح بعد إثبات أنّهما من الشّعائر، بل ربّما لايتلازمان؛ إذ أدنى مراتب الأوّل النّدب وغاية الثّاني الإباحة، وقد وقع الإجماع على مشروعيّة الطّواف بينهما في الحجّ والعمرة، لدلالة نفي الجناح عليه قطعًا، لكنّهم اختلفوا في الوجوب. [ثمّ ذكر أدلّة الوجوب وعدمه فراجع]

(٢: ٢٥)

الطّباطبائيّ: وتفريع قوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ...﴾ إنّما هو للإيذان بأصل تشريع السّعي بين الصّفا والمروة، لا لإفادة النّدب. ولو كان المراد إفادة النّدب كان الأنسب بسياق الكلام أن يمدح التّطوّف، لا أن ينفي ذمّه، فإنّ حاصل المعنى أنّه لو كان الصّفا والمروة مَعبدين ومَنسكين من معابد الله فلايضرّكم أن تعبدوه فيهما، وهذا لسان التّشريع.

ولو كان المراد إفادة النّدب كان الأنسب أن يفاد أنّ الصّفا والمروة لمّا كانا من شعائر الله، فإنّ الله يحبّ السّعي بينهما ـ وهو ظاهر ـ والتّعبير بأمثال هذا القول الّذي لايفيد وحده الإلزام في مقام التّشريع، شائع في القرآن، كقوله تعالى في الجهاد: ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ الصّفّ: ١١، وفي الصّوم: ﴿وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٤، وفي القصر: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ﴾ النّساء: ١٠١. (١: ٣٨٦)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١: ٣٩٩)

٢ـ ...اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوهَا... البقرة: ٢٨٢

ابن عبّاس: حرج. (٤١)

مثله الطّبريّ. (٣: ١٣٢)

الزّمخشريّ: لابأس أن لاتكتبوه، لأنّه لايُتوهّم فيه مايُتوهّم في التّداين. (١: ٤٠٤)

نحوه ابن كثير. (١: ٥٩٧)

الطّبرسيّ: أي حرج وضيق، ومعناه: فليس عليكم إثم في ترك كتابتها، لأنّ الكتابة للوثيقة، ولايحتاج إلى الوثيقة إلّا في النّسيئة دون النّقد. (١: ٣٩٩)

الآلوسيّ: أي فلامضرّة عليكم أو لاإثم في عدم كتابتكم لها، لبُعد ذلك عن التّنازع والنّسيان، أو لأنّ في تكليفكم الكتابة حينئذ مشقّة جدًّا. وإدخال الفاء للإيذان بتعلّق مابعدها بما قبلها. (٣: ٦١)

ابن عاشور: تصريح بمفهوم الاستثناء، مع ما في زيادة قوله: ﴿جُنَاحٌ﴾ من الإشارة إلى أنّ هذا الحكم رخصة، لأنّ رفع الجناح مؤذن بأنّ الكتابة أولى وأحسن. (٢: ٥٨٠)

مكارم الشّيرازيّ: يعني ليس هناك ما يمنع من كتابة العقود النّقديّة أيضًا، وهو خير، لأنّه يزيل كلّ خطإٍ أو اعتراض محتملين فيما بعد. (٢: ٢٥٦)

الوُجوه والنّظائر

الفيروز اباديّ: [نحو الرّاغب وأضاف:]

وأمّا الجُناح بالضّمّ فورد بمعنيين:

بمعنى الحرج ﴿وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ﴾ البقرة: ٢٣٥، ﴿لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ البقرة: ٢٣٦.

وبمعنى الإثم في العقبى ﴿لَاجُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ﴾ الأحزاب: ٥٥، ولكلّ نظائر...

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٠٠)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَناح، أي ما يخفق به الطّائر في الطّيران، والجمع: أجنِحَة وأجنُح؛ يقال: جَنَحَ الطّائر يَجنَحُ جُنُوحًا، أي كسر من جناحيه ثمّ أقبل كالواقع اللّاجئ إلى موضع، وجَنَحَه يَجنِحُه جَنْحًا: أصابَ جناحَه.

وجَناح الشّيء: نفسه، وجَناح الإنسان: يده، وجَناح الرّحى: ناعورها، وجناحا النّصل: شفرتاه، وجَناحا الوادي: مَجريان عن يمينه وشماله، وجَناحا العسكر: جانباه، على التّوسّع.

وفي المثل: «رَكِبَ فلانٌ جناحَي نَعامة»، أي جدّ في الأمر واحتفل به، ويقال: ركب القوم جناحَي الطّائر، أي فارقوا أوطانهم، ونحن على جناح سفر: نريد السّفر، وفلان في جناحَي طائر، إذا كان قَلِقًا دَهِشًا، وفلان في جناح فلان: في داره وكنفه.

والجَوانح: أوائل الضّلوع تحت التّرائب ممّا يلي الصّدر، كالضّلوع ممّا يلي الظّهر، ومفردها: جانحة، على التّشبيه بالأجنحة، يقال: جُنِحَ البعير، أي انكسرت جوانحه من الحِمْل الثّقيل، وجَنَحَ يَجنَحُ جُنُوحًا: انكسر أوّل ضلوعه ممّا يلي الصّدر.

وجنح الرّجل واجتنح: مالَ على أحد شقّيه وانحنى على قوسه، كما يَجنَحُ الطّائر، وجَنَح إليه يَجنَحُ ويَجنُحُ واجتَنح: مالَ، وأجنَحَه هو، واجتَنحَ الشّيء فجَنَحَ: أماله فمال. وجنَحَت النّاقة: مالَت على أحد شقّيها وهي باركة، وجنَحَت السّفينة تَجنَحُ جُنُوحًا: انتهت إلى الماء القليل فلزِقَت بالأرض فلم تمضِ. واجتنَح الرّجل في مقعده على رحله: انكبّ على يديه كالمتّكئ على يد واحدة، وجَنَحَ الرّجل على مرفقيه يَجنَح جُنُوحًا وجَنْحًا: اعتمد عليها وقد وضعها بالأرض أو على الوسادة، وجَنَحَ الرّجل يَجنَحُ: أقبل على الشّيء يعمله بيديه وقد حنى عليه صدره. والجِنحة: قطعة أدَم تُطرَح على مُقدَّم الرّحل يجتنح الرّاكب عليها.

وجنحت الإبل: خفضت سوالفها في السّير،

واجتنحت النّاقة في سيرها: كأنّها تسند مؤخّرها إلى مقدّمها من شدّة اندفاعها، فتحفز رجليها إلى صدرها. والمُجتنح من الخيل: الّذي يكون حُضْرًا واحداً لأحد شقّيه يجنح عليه، أي يعتمده في حُضْره، وكلّ ذلك يحكي سرعتها، تشبيهًا بطيران الطّائر حين يطير بجناحيه.

وجنح الطّريق: جانبه، وجِنْح القوم: ناحيتهم وكنفهم، وجِنْح اللّيل وجُنْحه: جانبه، يقال: جَنَحَ اللّيل يَجْنَحُ جُنُوحًا، أي أقبل، ويشبّه به العسكر الجرّار؛ يقال: كأنّه جِنْح ليل، وجَنَحَ الظّلام جُنُوحًا: أقبل اللّيل.

والجُناح: الميل إلى الإثم، أو هو الإثم عامّة، لميله عن طريق الحقّ، يقال: جَنَحَ الرّجل إلى الحَرورِيّة، أي تابعهم وخضع لهم، وجَنَح الرّجل يَجْنَحُ جُنُوحًا: أعطى بيده.

٢ـ وزعم بعض المستشرقين أنّ لفظ «الجُناح» معرّب من اللّفظ الفارسيّ «گُناه»، واشتقّ هذا الأخير من اللّفظ الفهلويّ «وِناس»!

ولكنّ هذا اللّفظ يُرَدّ بوجوه:

أ ـ أغلب ألفاظ اللّغة الفارسيّة في الحِقْبة الإسلاميّة إمّا فهلويّة أو عربيّة، ومن المستيقن أنّ لفظ «گناه» ليس فهلويًّا.

ب ـ انتقلت الألفاظ الفارسيّة إلى العربيّة قديمًا بواسطة اللّغة السّريانيّة ولم يُعرَف لفظ «گُناه» في هذه اللّغة قطّ.

ج ـ ليس هناك توافق لفظيّ بين «گناه» و«وِناس»، خلافًا لما نراه في أغلب المعرّبات.

ومادام لفظ «گناه» ليس فهلويًّا، فهو «مفرّس» من اللّفظ العربيّ «جُناح»؛ إذ ليس في الفارسيّة القديمة آنذاك «جيم»، فكان الفُرس يفخّمون هذا الحرف، كما يفعل المصريّون حاليًّا، نحو: «گِزْيَتْ» أي جزية، لاحظ «ج ز ي».

كما لم يكن فيها «حاء»، فكانوا ولازالوا يقلبونه «هاء» في التّلفّظ، نحو: زَهْمَتْ، أي زحمة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعلان بمعنى واحد مرّة، وإسمان ٣٢ مرّة بأربعة معانٍ في ٣٢ آيةً:

جَنَحُوا واجْنَح:

١ـ ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنفال: ٦١

جَناحين وأجنحة:

٢ـ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨

٣ـ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فاطر: ١

خفض الجَناح:

٤ـ ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤

٥ ـ ﴿لَاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَامَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَاتَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾
الحجر: ٨٨

٦ ـ ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
الشعراء: ٢١٥

ضم الجناح:

٧ ـ ﴿أُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ القصص: ٣٢

٨ ـ ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ﴾ طه: ٢٢

لاجناح وليس جناح:

٩و١٠ـ ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ...* ...وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ...﴾ النساء: ١٠١، ١٠٢

١١ـ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٥٨

١٢ـ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...﴾ البقرة: ١٩٨

١٣ـ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ مَاتُبْدُونَ وَمَاتَكْتُمُونَ﴾ النور: ٢٩

١٤ـ ﴿لَاجُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي ءَابَائِهِنَّ وَلَاأَبْنَائِهِنَّ وَلَاإِخْوَانِهِنَّ وَلَاأَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَاأَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَانِسَائِهِنَّ وَلَامَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللهَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ الأحزاب: ٥٥

١٥ـ ﴿...لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَاعَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النور: ٥٨

١٦و١٧ـ ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَايَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَ...*لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا...﴾ النور: ٦٠، ٦١

١٨ـ ﴿أُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا ءَابَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَٰكِنْ مَاتَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٥

١٩و٢٠ـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَ...فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ...*وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ...وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ...﴾ النساء: ٢٣، ٢٤

٢١ـ ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكَ...﴾
الأحزاب: ٥١

٢٢ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ...وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...﴾ الممتحنة: ١٠

٢٣ـ ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا

﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ...﴾ النّساء: ١٢٨

٢٤ و ٢٥ـ ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ...فَإِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...* فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ...﴾ البقرة: ٢٢٩، ٢٣٠

٢٦ـ٢٩ـ ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ... * فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ... * وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ... * لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ...﴾ البقرة: ٢٣٣ـ٢٣٦

٣٠ـ ﴿..فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...﴾ البقرة: ٢٨٢

٣١ـ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَافَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة: ٢٤٠

٣٢ـ ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَاٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ المائدة: ٩٣

يلاحظ أوّلًا: أنّه جاء في (١) ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ وفيها بحوث:

١ـ اختلفوا في نزولها في يهود بني قريظة ـ عن ابن عبّاس ـ أو في أهل الكتاب عامّة، أو المشركين ـ حكاها ابن الجوزيّ ـ والصّواب نزولها في المشركين، لأنّها من سورة الأنفال النّازلة في بدء الهجرة بعد البقرة بشأن «غزوة بدر» ولمّا يبدأ يومئذ حرب بين المسلمين واليهود القاطنين بالمدينة، ولامع أهل الكتاب من غير أهل المدينة، لكن لابأس بإجرائها فيهم.

٢ـ قال بعضهم: إنّها نسخت بـ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَابِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ...﴾ التّوبة: ٢٩، و﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾ التّوبة: ٥، وفيه أنّ الآية الأُولى في أهل الكتاب دون المشركين، مع أنّ النّبيّ ﷺ صالح نصارى نجران، والثّانية لاتمنع من الصّلح إن جنحوا للسّلم مع أنّه يختلف أمر الصّلح والحرب حسب مايراه الإمام ـ كما قال الزّمخشريّ ـ.

٣ـ قالوا: معنى (جَنَحُوا، وَاجْنَحْ): إن مالوا إلى الصّلح فمل إليه، وإنّ منه جناح الطّائر لأنّه يميل به في أحد شقّيه. ويخطر بالبال أنّ التّعبير بـ(الجنوح) هنا فيه نوعُ خفض للجناح من الطّرفين عند المصالحة والمسالمة. فهناك علاقة ماسّة بين هذه الآية ومابعدها من الآيات (٤ـ٦).

٤ـ أُريد بـ(السّلم) الصّلح والمسالمة وترك الحرب، وقيل: إن أسلموا وأظهروا الإسلام، وهو بعيدٌ لاحظ «س ل م: السّلم» ولايساوق (فَاجْنَحْ لَهَا) إذ ليس معناه فاجنح إلى الإسلام قطعًا مع أنّ سياقهما واحد.

٥ ـ في (فَاجْنَحْ لَهَا) سؤالان: لِمَ قال: (لَهَا) دون (إِلَيْهَا) وهذا يجري في ﴿جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ أيضًا؟

ولِمَ قال: (لَهَا) دون (لَهُ) لأنّ الضّمير راجع إلى السّلم؟

والجواب عن الأوّل، كما قال ابن الجوزيّ: أنّ «اللّام»

و«إلى» قريبان يأتي كلّ منهما بدلاً من الأُخرى، ويضاف إليه أنّه من أجل إشراب (الجنوح) هنا معنى خفض الجناح ـ كما سبق ـ وهذا يتعدّى بـ«اللّام» مثل ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾.

وعن الثّاني: أنّ (السّلم) هنا ـ كما قال الطّوسيّ والطّبرسيّ. ويقتضيه السّياق أيضًا ـ بمعنى المسالمة الملازمة للصّلح، فإنّ الصّلح يكون دائمًا بين الطّرفين أو الأطراف، وقد ذكر الطّرفان في الآية ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾، والثّانية كالإجابة للأُولى، وهذا معنى المسالمة.

٦ـ أثار الطُّوسيّ هنا سؤالًا: إذا جازت الهُدنة مع الكفّار فهلّا جازت المكافّة في أمر الإمامة حتّى يجوز تسليمها إلى من لايستحقّها؟ وأجاب بأنّ تسليم الإمامة إلى غير أهلها فساد في الدّين كفساد تسليم النّبوّة إلى غير أهلها.

قلنا: تسليم منصب الإمامة مثل النّبوّة إلى غير أهلها مستحيل، لأنّ الإمامة لطفٌ وهبةٌ من الله كالنّبوّة، لاتنتقلان إلى غير من اختاره الله لها.

أمّا لو سُئل هل يجوز للإمام أن يوكل إدارة أُمور النّاس في دنياهم إلى غيره لضرورة تقتضيه، كما جاز إيكالها في كلّ ناحية إلى حاكم ينوب عنه، فلايرد عليه ماذكر، وله أمثلة في سيرة عليّ وابنه الحسن عليهما السلام من وجهة نظر بعض فرق المعتزلة. وهذا بحثٌ جديدٌ في الحكومة الإسلاميّة من وجهة نظر الشّيعة. ولنا فيه مقال باللّغة الفارسيّة بعنوان «إمام عليّ وحدت إسلاميّ» والظّاهر أنّها جائزة إذا حكم غيره نيابة عنه بإذنه، لاغصبًا وجبرًا أو سيطر عليها ورأى الإمام المصلحة في إبقائه وتأييده كما جاء في بعض الآثار. لاحظ كتاب عليّ عليه السلام إلى أهل الكوفة قبل حرب صفّين في كتاب «الغارات» لأبي إسحاق إبراهيم بن محمّد الثّقفيّ ج ١: ٣٠٧، وكتابه إلى معاوية في كتاب «الصّفّين» لنصر بن مزاحم، ويوجد مثلها في مصادر أُخرى ونظريّة «الولاية العامّة للفقيه» في عصر غيبة الإمام عليه السلام الّتي أثارها الإمام الخمينيّ وحقّقها بالفعل باسم الجمهوريّة الإسلاميّة تعدّ كنموذج ممّا ذُكر أوّلًا.

ثانيًا: جاء (جَناح) تثنيةً وجمعًا مرّتين بمعناه اللّغويّ الّذي هو الأصل لسائر المعاني، ففي (٢) ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ نسبة إلى الطّائر، وفي (٣) ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ﴾ نسبةً إلى الملائكة. والبحث في كيفيّة أجنحتهم ـ كما جاء في النّصوص ـ موكول إلى البحث في حقيقة المَلك، لاحظ «م ل ك: ملائكة»

ثالثًا: أمر الله النّاس في (٤ ـ ٦) بخفض الجناح للوالدين، وأمر النّبيّ صلى الله عليه وآله بخفض جناحه للمؤمنين، وفيها بحوثٌ:

١ـ معظمهم قالوا: إنّه مبالغةٌ في التّواضع ولين الجانب وترك التّجبّر، وإنّه كناية لطيفة ممّا يقع بين الطّائر وفرخه من الملاطفة والتّرحّم بوجهين:

الأوّل: أنّ الطّائر إذا أراد ضمّ فرخه إليه للتّربية خفض له جناحه وأخذ فرخه تحت جناحه، وأنّه كنايةٌ عن حُسن التّربية، فالولد يكفل والديه حال كبرهما، كما كفلاه حال صغره. وكذا يكفل النّبيّ المؤمنين.

الثـاني: أنّ فـرخ الطّائر يخفض جناحه لأُمّه ليستعطفها لتغذيته، فخفض الجناح يكون بين الطّرفين. والمناسب هنا الأوّل، لأنّ الولد لا يقصد استعطاف والديه عليه ولا النّبيّ استعطاف المؤمنين. بل العطف من جانب الولد والنّبيّ ابتداء لتكفّل الوالدين والمؤمنين، إلّا أن يراد مطلق التّواضع لهم، جلبًا لعواطفهم دون التّربية أو التّكفّل، وهذا لا يَبعد. والمعنى تواضعوا للوالدين وللمؤمنين جدًّا كما بين الطّائر وفرخه من الطّرفين.

والقفّال بعد أن ذكر الوجه الأوّل للتّشبيه بالطّائر وفرخه ثنّاه بوجهٍ آخر، وهو أنّ الطّائر إذا أراد الطّيران والارتفاع نشر جناحه، وإذا ترك الطّيران خفض جناحه، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التّواضع من هذا الوجه.

وفيه أوّلًا: أنّه ـ كما قال البُرُوسَويّ ـ لا يناسب المقام فإنّ خفض الجناح صار كناية عن التّواضع دون ترك الطّيران، وثانيًا: أنّ ترك الطّيران ليس فيه تواضع، وثالثًا: لا علاقة بينه وبين الذّلّ الّذي جاء في (٢) وستتدارسه.

٢ـ جاء في (٤) ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ وفي (٥، ٦) ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ـ أو لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ـ فما هو الفارق بينهما؟

والجواب، كما يخطر بالبال: أنّ (جَنَاحَ الذُّلِّ) جاء بشأن النّاس للوالدين، ولا مانع من تذلّل الإنسان لوالديه عند تواضعه لهما، فإنّ حقّهما عليه تالي حقّ الله تعالى، فقد جاء الأمر بالإحسان إليهما عقيب النّهي عن الشّرك في آيات، مثل: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الأنعام: ١٥١، أمّا ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾ فهي خطابٌ للنّبيّ بشأن المؤمنين، والمناسب فيه التّواضع دون الذّلّ، فإنّ التّواضع منه ﷺ للمؤمنين خصلة حسنة تجلب النّاس إليه، أمّا الذّلّ فلا يحسن لأحد إلّا لله وللوالدين.

ونحن لا نوافق الطَّبْرِسيّ في قوله: «والمراد بالذّلّ هاهنا اللّين والتّواضع دون الهوان...» أخذه من قول العرب لمن وصفه بالسّهولة وترك الإباء: «هو خافض الجناح» وعلى قوله لا يبقى بين التّعبيرين فرقٌ إلّا شدّة المبالغة في «جناح الذّلّ» دون «خفض الجناح»، بل الصّواب قول القُرْطُبيّ: «التّذلّل لهما تذلّل الرّعيّة للأمير والعبيد للسّادة، كما أشار إليه سعيد بن المسيّب، وضَرَب: خفض الجناح ونَصْبه، مثلًا لجناح الطّائر حين ينتصب بجناحه لولده».

٣ـ قدّم (لَهُمَا) في (٤) وأخّر (لِلْمُؤْمِنِينَ) و(لمن تبعك) في (٥و٦) تخصيصًا للوالدين، ومبالغة في خفض الجناح لهما.

٤ـ إضافة (جَنَاحَ) إلى (الذُّلِّ) فيها مبالغة في مبالغة؛ إذ خفض الجناح ـ والجناح رمز القوّة ـ كسر للقدرة والعزّة، وإضافته إلى الذّلّ كَسْر له ثانيًا، فهنا اختصاص آخر للوالدين، ذكرها المُصْطَفَويّ.

٥ـ هذه الإضافة بيانيّة على قول شُبّر، أي جناحك الذّليل، وبيانه ماجاء في كلام الآلوسيّ نقلًا عن الكشف: «أنّ في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذّلّ ثمّ المجموع ـ كما هو مثل ـ غاية التّواضع، ولمّا أثبت لذلّه جناحًا أمره بخفضه تكميلًا...».

وعند الزَّمَخْشَرِيّ فيه وجهان:

الأوّل: أنّ إضافة الجناح إلى الذّلّ أو الذُّلّ كإضافة حاتم إلى الجود، أي اخفض لهما جناحك الذّليل أو الذّلول.

والثّاني: أن تجعل لذلّه أو لذلّه جناحًا خفيضًا، كما جعل لبيد للشّمال يدًا وللقرّة زمامًا، مبالغة في التّذلّل والتّواضع لهما.

وذهب الطّباطبائيّ إلى أنّ الذّلّ لو كان بمعنى المسكنة فخفض الجناح كناية عن المبالغة في الخضوع قولًا وفعلًا، كما يخفض فرخ الطّائر جناحه ليستعطف أمّه لتغذيته، وإن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطّائر جناحه ليجمع تحته أفراخه رحمة بها وحفظًا لها.

وعندنا أنّ الذّلّ بمعناه اللّغويّ وإضافة الجناح إليه كالإضافة في «يد الإحسان» وبهذا الوجه فرّقنا بين هذه وبين (٣و٤). وعليه فليست الإضافة بيانيّة بل وصفيّة، أي جناحك الذّليل.

٦ـ وفي ذيل الآية ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ إشعار أيضًا بأنّ الذّلّ بمعنى المسكنة، فإنّ الطّفل ذليل لأبويه وهو تحت تربيتهما، وفيه علاقة بصدر الآية ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ فالابن خاضع لهما وذليل بين أيديهما ـ وهو كبير ـ رحمةً لهما كما كانا يرحمانه وهو صغير ذليل عندهما. وفيه تذكير له بحالة الطّفولة ترغيبًا له في الذّلّ والرّحمة، وهو كبير.

٧ـ قالوا في (٥) نظرًا إلى صدرها: ﴿لَاتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ اخفض جناحك لفقراء المؤمنين وضعافهم ولاتلتفت إلى الأغنياء من الكفّار والمتنعّمين. قال مَغْنِيَة: «تواضعْ للطّيّبين المخلصين، لأنّ التّواضع لهؤلاء تواضع لله، والتّكبّر على الخوَنة المفسدين جهاد في سبيل الله» وعلى هذا فالآية ترغّب النّبيّ ﷺ بالتّواضع للمؤمنين الفقراء المخلصين وعدم التّكبّر عليهم فهي نظير: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل‌عمران: ١٥٩، وقال في صفته: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٢٨، وفي صفة المؤمنين: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، وفي وصف الأصحاب: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

لكن الطّباطبائيّ لم يخصّها بالفقراء، ورجّح أنّها نظير: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَاتَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٢٨، تأمره بالصّبر مع المؤمنين وضمّهم إليه ومعاشرتهم، أو الاحتباس فيهم من غير مفارقة. ولاريب أنّ قوله أوفق لسياق الآية.

٨ـ ماتقدّم في (٥) يأتي في (٦) تمامًا إلّا أنّها خصّت خفض جناحه ﷺ بمن اتّبعه من المؤمنين، وهو مراد في(٥) أيضًا فهذه تفسير لذاك، إذ من لم يتبعه فهو ليس بمؤمن حقًّا.

رابعًا: جاء في (٧و٨) (جَنَاحَكَ) بشأن موسى ﷺ بمعنى واحد في سياقين:

الأوّل: جاء في (٨): ضمّ يده إلى جناحه، والمراد به جنبه وشقّه الأيمن لتخرج بيضاء.وفسّروا الجناح بأسفل العضد إلى الإبط، والجناحان هما الجهتان وسمّيتا جناحين لأنّهما في موضع الجناحين من الطّائر فهذا ـ على

قول الرّضيّ وغيره ـ استعارة، والأصل المستعار منه جناحا الطّائر.

وقيل: الجناح هنا هو الجيب، والمراد إدخال يده في جيبه، كما جاء في صدر (٧) ﴿أُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾.

وقيل: الجناحان: اليدان، لأنّ اليدين في الإنسان بمنزلة الجناحين للطّائر. كما قيل: (إلى) بمعنى «مع» أي مع جناحك كما جاء في ذيل (٧) ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾.

ونحن قد بيّنّا الفرق اللّطيف البليغ بين الآيات الثّلاث: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ و﴿أُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ و﴿أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ النّمل: ١٢، في «ب ي ض: البيضاء» فلاحظ. وعلى كلّ حال فالمراد إدخال يده اليمنى إلى جناحه الأيسر كما جاء في النّصوص. فليس المراد بالجناح هنا اليد ولا(إلى) بمعنى «مع».

الثّاني: وجاء في (٧) ضمّ جناحه إليه من الرّهب، وقد اختلفوا في تفسيرها على وجوه:

١ـ اضمم يدك إلى جناحك أو أدخل يدك إلى إبطك.

٢ـ اضمم يدك إلى صدرك.

٣ـ أدخل يدك في جيبك، فهو بمعنى أُسلك يدك في جيبك.

٤ـ المراد بالجناح: العصا، لأنّه بمنزلة الجناح يدفع بها عن نفسه، كدفع الطّائر عن نفسه بجناحيه.

٥ـ المراد بالجناح ـ وهو مفرد ـ جناحاه وهما يداه، كما أُريد بـ(عَضُدَكَ) في ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ القصص: ٣٥، عضداه، لأنّ موسى لمّا ألقى عصاه وصارت حيّة بسط يديه كالمتّقي، وهما جناحاه فقيل له: اضمم إليك مابسطته من يديك، والمعنى لاتبسط يديك خوف الحيّة فإنّك آمن من ضررها.

٦ـ اسكن ولاتخف، فإنّ من هاله أمر أزعجه كأنّه يطير وآلة الطّيران الجناح، فكأنّه بلغ نهاية الخوف، فقيل له: ضمّ منشور جناحك من الخوف واسكن وضمّها إلى نفسك، قاله الطّبْرِسيّ. وهذا موافق لما قيل: المراد أن يجمع يديه على صدره إذا عرضه الخوف عند مشاهدة انقلاب العصا حيّة ليزول خوفه.

وردّ الطّباطبائيّ هذين الوجهين «بأنّهما مبنيّان على جعل ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ من تتمّة ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ﴾ القصص: ٣١، وهذا لايلائم تخلّل ﴿أُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ بين الجملتين بالفصل من غير عطف، ثمّ احتمل وجهين للآيتين».

٧ـ هذه الجملة كناية عن الأمر بالعزم على ماأراده الله منه، والجدّ في أمر الرّسالة، لئلّا يمنعه مايغشاه من الخوف.

٨ـ المراد بها أن يأخذ لنفسه سيماء الخاشع للتّواضع، فإنّ من دأب المتكبّر المعجَب بنفسه أن يفرّج بين عضديه وجنبيه كالمتمطّي في مشيته، فيكون في معنى (٥) ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

ونقول: تفسير هذه الجملة موقوف على عرض الآيات تمامًا ﴿يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ * أُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ

جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَٰنِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ...﴾ القصص: ٣٠ ـ ٣٢.

فإنّ موسى لمّا رأى عصاه انقلبت حيّة خاف وولّى، فقال له: أقبل ولاتخف فإنّك آمن، هذه إحدى الآيتين ثمّ بدأ بالآية الثّانية ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ...﴾ كبرهان آخر منفصل عن الآية الأولى، كما صرّح به في (٨) ﴿تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَىٰ﴾ وفي ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ﴾ النّمل: ١٢.

وذكر الزّمخشريّ في أحد وجهين ذكرهما مايربط بين البرهانين «بأنّه لمّا رأى عصاه حيّة خاف واضطرب، فاتّقاها بيده كما يفعل الخائف من الشّيء، فقيل له: إنّ اتّقاءك بيدك فيه غضاضة عند الأعداء، فإذا ألقيتها حيّا تنقلب حيّة، فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتّقائك بها، ثمّ أخرجها بيضاء ليحصل الأمران: اجتناب ماهو غضاضة عليك، وإظهار معجزة أخرى» فإذا كانت آية اليد البيضاء من تتمّة آية العصا لإزالة الخوف فلتكن ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ من تتمّة الآية الثّانية لإزالة الخوف الحاصل منها، كما قال البغويّ: «إذا هالك أمر يدك وماتراه من شعاعها فأدخلها في جيبك تَعُد إلى حالتها الأولى. والجناح: اليد...».

وعلى ماذكرنا فلايرد ماقاله الطّباطبائيّ من أنّ وساطة ﴿اسْلُكْ يَدَكَ﴾ يمنع من اتّصال ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ إلى ماقبلها بكونها استمرارًا للخوف الحاصل من انقلاب العصا حيّة، لعدم وساطتها في الآيتين الأُخريين، فإنّه لاينافي استقلال آية اليد البيضاء، اتّصالها بالآية الأولى، فلاحظ وتأمّل.

خامسًا: جاء (جُنَاح) «٢٥» مرّة منفيًّا دائمًا بـ(لَا) أو (لَيْسَ) وفيها بحوثٌ:

١ـ إنّه اسم من (جَنَحَ) جاء بمعنى «الإثم» والمراد به في جميع الآيات نفي الإثم، قالوا: وإنّما سمّي (الإثم) جُناحًا لأنّ فيه ميل عن الحقّ إلى الباطل، فهو نظير (لَابَأْسَ) وفائدته الإباحة دائمًا.

٢ـ جاء (لَاجُنَاحَ) «١٧» مرّة لنفي الجنس، فتفيد الاستغراق، مؤكّدًا أو مؤبّدًا، وجاء (لَيْسَ جُنَاحٌ) «٨» مرّات، وهي لنفي شيء من الإثم بلاتأكيد، دون نفي الجنس، فتفيد نفيًا محدّدًا دون الاستغراق المؤكّد، فجاء في (٩) لإباحة قصر الصّلاة للمسافر إذا خاف الفتنة، وفي (١١) لإباحة التّجارة خلال أيّام الحجّ، وفي (١٢) لإباحة دخول بيوت غير مسكونة فيها متاع لهم، وفي (١٤) لإباحة دخول الأطفال والمماليك على أهل البيت في غير الأوقات المذكورة فيها، وفي (١٥) لإباحة وضع الثّياب للقواعد من النّساء ولإباحة الأكل جميعًا أو أشتاتًا من البيوت المذكورة فيها، وفي (١٦) لإباحة دعاء الأدعياء خطأ، وفي (٢٣) لإباحة أن لايكتبوا الشّهادة للدّين إذا كانت تجارة حاضرة يديرونها بينهم، وفي (٢٥) لإباحة الطّعام إذا اتّقوا وآمنوا. وهذه كلّها أمور بسيطة غير مهمّة في بعض العبادات والتّجارات والحياة العادية، فلاحاجة إلى نفي الإثم فيها نفيًا مؤكّدًا ومؤبّدًا.

أمّا (لَاجُنَاحَ) فجاءت أيضًا بشأن الطّواف بالصّفا والمروة ـ وكانت العرب ترفضها رفضًا باتًّا ـ كما

ستتداوله بالبحث ـ فاحتاج إلى نفي الجناح عنه نفيًا باتًّا، وهكذا الأمر في بقيّة آيات (لَاجُنَاحَ) فلاحظ.

٣ـ كلّ منها جاء مع (عَلَى) الدّالّة على الاستعلاء المعنويّ بتفاوت، وهو أنّ (لَاجُنَاحَ) حرف نفي و(جناح) اسمها، و(عَلَى) ومدخولها خبرها متأخّر عنه بلافصل، فالتّركيز فيها لنفي «الجناح» وهذا مايجهّزها للنّفي الأكيد الشّامل مثل ﴿فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ و﴿لَاجُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِى اٰبَائِهِنَّ﴾.

أمّا ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ﴾ ونحوها، ففعل ناقص مع خبر مقدّم واسم مؤخّر فالتّركيز فيها لـ(عَلَيْكَ) ونحوها، وهذا مايسلب عنها الاستغراق والتّأكيد.

٤ـ قالوا في (٩): إنّها تدلّ على إباحة قصر الصّلاة في السّفر مع خوف الفتنة، دون وجوب القصر، كما التزمت به الشّيعة الإماميّة حتّى مع عدم الخوف.

والجواب: أنّها تدلّ على إباحة القصر رفضًا لمزاعم النّاس، والوجوب ثبت بالسّنّة من طريق العترة «لاحظ ق ص ر: اقْتَصَروا».

٥ ـ هذه الشّبهة بعينها توجد في (١٠) لظهورها في إباحة الطّواف بالصّفا والمروة فحسب مع أنّه واجب، ودفعها بأنّ الآية نزلت في عمرة القضاء ردًّا للأنصار الّذين كانوا لايطوفون في الجاهليّة بينها، لوجود صنمين: إساف ونائلة عليهما، فكرهوا الطّواف بهما بعد الإسلام، والصّنمان على الجبلين. أو هي ردّ على مزاعم الّذين كانوا يطوفون بهما في الجاهليّة، وكانت بينهما آلهة، فكرهوا الطّواف بينهما بعد الإسلام. وفي رواية: كان المسلمون يرون أنّ الصّفا والمروة ممّا ابتدع أهل الجاهليّة، فأنزل الله هذه الآية ردًّا عليهم.

وكيف كان فوجوب الطّواف بهما ثبت بالسّنّة لابهذه الآية، بل هي تمهيدٌ للحكم بالوجوب، ولهذا بدأت بـ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾ البقرة: ١٥٨.

٦ـ والبحث في سائر الآيات موكول إلى مواضعها من النّكاح والطّلاق والنّظر والطّعام، فراجع.

ج ن د

٨ ألفاظ، ٢٩ مرّة: ٢٠ مكّيّة، ٩ مدنيّة

في ١٨ سورة: ١٤ مكّيّة، ٤ مدنيّة

جُند ٥: ٥	الجُنُود ٢: ١ـ١
جُندًا ١: ١	جُنُودًا ٢: ـ٢
جُندنا ١: ١	جُنُوده ٩: ٧ـ٢
جُنُود ٧: ٣ـ٤	جُنُودها ٢: ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: كلّ صِنفٍ من الخَلْق يقال لهم: جُنْدٌ على حِدَة.

وفي الحديث: «الأرواح جُنُود مُجَنَّدَة فما تعارف منها ائتلَف وماتناكر منها اختلَف».

ويقال: هذا جُنْدٌ قد أقبل، وهؤلاء جُنْدٌ قد أقبلوا، يُخرّج على الواحد والجميع، وكذلك العسكر والجيش.

وجَنَدٌ: موضع باليمن. والجَنَدُ: حجارة شبه الطّين.

وجُنادَة: حيّ من اليمن. (٦: ٨٦)

اللّيث: الجند: معروف.

وفلان الجَنَديّ. (الأزهَريّ ١٠: ٦٥٩)

ابن دُرَيْد: والجَنَدُ: موضع باليمن، والجَنَدُ: الأرض الغليظة.

والجُنْد: معروف، جُند وأجناد وجُنُود.

وأجنادين[1]: موضع بالشّام.

وقد سمّت العرب جَنّادًا وجنادة وجُنَيدًا.

وقالوا: جُنْدٌ مُجَنَّدٌ، أي مجموع. (٢: ٦٩)

الأزهَريّ: «الأرواح جُنُود مُجَنَّدة...» والمُجَنَّدة: المجموعة، وهذا كما يقال: ألفٌ مُؤَلَّفةٌ، وقناطيرُ مقنطَرة، أي مُضَعَّفة.

ويقال: هذا جُنْدٌ قد أقبل، وهؤلاء جُنْدٌ قد أقبلوا، قال الله: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ﴾ ص: ١١، فوحّد النّعت لأنّ لفظ الجُنْد واحد، وكذلك الجَيْش

---

(١) كذا في الأصل، والظّاهر: أجنادَين، بفتح الدّال. كما في كُتب المعاجم.

والحِزب.

وفلانٌ الجَنَديّ.

ويومُ أَجْنادَين: يوم معروف كان بالشّام أيّام عمر.

وأجناد الشّام: خَمسُ كُوَر، ومنها: دِمَشق، وفِلَسْطين، وحِمْص، والأُرْدُنّ، وقِنَّسْرين. (١٠: ٦٦٠)

الصّاحِب: الجُنْد: معروف. وكلّ صِنف من الخَلْق: جُنْد. وأجناد الشّام: خمس مدائن [وذكرها]

وتجنّد الرّجل: اتّخذ جُندًا.

والجَنَد: موضع. وهي حِجارة تُشبه الطّين. وقيل: أرض غليظة.

وجُنادةُ: حيّ من اليمن. (٧: ٥٠)

الجَوهَريّ: الجُنْد: الأعوان والأنصار. وفلان جُنِّد الجُنود، وفي الحديث: «الأرواح جُنودٌ مُجَنَّدة». (٢: ٤٦٠)

ابن فارِس: الجيم والنّون والدّال يدلّ على التّجمّع والنّصرة. يقال: هم جُنْده، أي أعوانه ونُصّاره. [إلى أن قال:]

والجَنَد: الأرض الغليظة فيها حجارة بيض. فهذا محتمل أن يكون من الباب، ويجوز أن يكون من الإبدال، والأصل: الجَلَد. (١: ٤٨٥)

ابن سيده: وجُنْد مُجَنَّدة: مجموع.

وكلّ صِنف من الخَلْق على حدة: جُنْد. والجمع كالجمع، وفي الحديث: «الأرواح جُنود مُجَنَّدة».

والجُنْد: المدينة، وجمعها: أجناد.

وخصّ أبو عُبَيْد به: مُدُن الشّأم، فقال: الشّأم خمسة أجناد. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَنَد: الأرض الغليظة، وقيل: هي حجارة تُشبه الطّين.

والجَنَد: موضع باليمن، وهو أجود كُورَها.

وجُنَيْد، وجَنّاد، وجُنادة: أسماء.

وجُنادة، أيضًا: حيّ.

وجُنْدَيْسابور: موضع، ولفظه في الرّفع والنّصب سواء لعُجْمَته.

وأجنادان، وأجنادين: موضع: النّون معربة بالرّفع، وأرى البناء قد حُكي فيها. (٧: ٣٢٣)

الرّاغِب: يقال للعسكر: الجُنْد، اعتبارًا بالغِلْظة من الجُنْد[1]، أي الأرض الغليظة الّتي فيها حجارةٌ، ثمّ يقال لكلّ مجتمع: جُنْد، نحو «الأرواح جُنود مُجَنَّدة». [ثمّ ذكر الآيات] (١٠٠)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٠١)

الزّمَخْشَريّ: جَنَّد الجُنود: جمعها، و«الأرواح جُنود مُجَنَّدة»، والرّيح من جنود الله تعالى. وهو من أجناد الشّام، وهي خمس كُوَر [وذكرها] كانت الأجناد تُحْشَد منها فسمّيت بذلك. والنّسبة تُرَدّ إلى الواحد، فيقال: جُنْديّ. وأمّا «الجَنَديّ» فمنسوب إلى «الجَنَد» باليمن. [ثمّ استشهد بشعر]

وتجنّد فلان: اتّخذ جُندًا. (أساس البلاغة: ٦٦)

المَدينيّ: في حديث سالم بن عبد الله بن عمر أنّه حين بنى بأهله قال: «سترنا البيت بِجُناديٍّ أخضر، فدخل أبو أيّوب، رضي الله عنه، فلمّا رآه خرج إنكارًا له».

---

(١) الظّاهر: الجَنَد، كما جاء في جميع كتب اللّغة والمعاجم.

وهذا أظنّه جنسًا من النّمط أو الثّياب يُستر بها الجُدْران، ولاأعرف حقيقته. (١: ٣٦٤)

ابن الأثير: [ذكر حديث الأرواح ...وأضاف:]

ومعناه الإخبار عن مبدإ كون الأرواح وتقدُّمها الأجساد، أي أنّها خُلقت أوّل خلقها على قسمين: من ائتلاف واختلاف، كالجُنُود المجمُوعة إذا تقابَلَتْ وتواجهت. ومعنى تقابل الأرواح: ماجعلها الله عليه من السّعادة، والشّقاوة، والأخلاق في مبدإ الخلق. يقول: إنّ الأجساد الّتي فيها الأرواح تلتقي في الدّنيا فتأتلف وتختلف على حسب ماخُلقت عليه، ولهذاترى الخيِّرَ يحبّ الأخيار ويميل إليهم، والشّرّير يحبّ الأشرار ويميل إليهم. [ثمّ ذكر حديث عمر، وحديث سالم، وأضاف:]

وفيه: «كان ذلك يوم أجنادَين» بفتح الدّال: موضع بالشّام، وكانت به وَقْعَة عظيمة بين المسلمين والرّوم في خلافة عمر وهو يوم مشهور.

وفيه ذكر: «الجَنَد» هو بفتح الجيم والنّون: أحد مَخاليف اليمن، وقيل: هي مدينة معروفة بها.

(١: ٣٠٥)

الصّغانيّ :...وجَنَدٌ، بالفتح: بلد كبير على شطّ سيحون. (٢: ٢١٥)

الفَيُّوميّ: الجُنْد: الأنصار والأعوان، والجمع: أجناد وجُنُود. الواحد: جُنديّ، فالياء للوحدة، مثل روم وروميّ.

وجَنَدٌ بفتحتين: بلَد باليمن. (١: ١١١)

الفيروزاباديّ: الجُنْد بالضّمّ: العسكر، والأعوان، والمدينة، وصِنفٌ من الخَلق على حِدَة. وفي المثل: «إنّ لله جُنُودًا منها العسل».

وبالتّحريك: الأرض الغليظة، وحجارةٌ تُشبه الطّين، وبلد باليمن، وابن شهران: بطن من المَعافِر.

وكنجم: بلد على سيحون...

وأجنادَين: موضع. وجُنْدَ يسابور آخَرُ. (١: ٢٩٥)

الطُّريحيّ: [ذكر حديث الأرواح ومعناه نحو ابن الأثير وأضاف:]

وعن الشّيخ المفيد: المعنى أنّ الأرواح الّتي هي البسائط تتناظر بالجنس، وتتجادل بالعوارض، فما تعارف منها باتّفاق الرّأي والهوى ائتلف، وماتناكر منها بمباينة في الرّأي والهوى اختلف. وهذا موجود حسًّا ومشاهدة، وليس يعني بذلك ماتعارف منها في الذّرّ ائتلف، كما يذهب إليه الحشويّة، لما بيّنّاه من أنّه لاعلم للإنسان بحال كان يعلمها قبل ظهوره في هذا العالم. انتهى كلامه، وفيه نظر. (٣: ٢٨)

محمود شيت: ١ـ أ ـ جَنَّدَ الجُنود: جمعها. وفلانًا: صيّره جُنديًّا.

ب ـ تجنَّد: اتّخذ جُندًا.

ج ـ الجُنْد: العسكر، والأنصار والأعوان؛ جمعه: أجناد وجنود.

د ـ الجُنديّ: واحد الجُنُود.

هـ ـ الجُنديّة: مؤنّث الجُنديّ، وعمل الجند.

٢ـ أ ـ جنّد الجُنُود: أدخلهم مسلك الجُنديّة.

ب ـ تجنّدَ: أصبحت الجنديّة له حرفة، دخل مسلك الجنديّة.

ج ـ الجُنْد: العسكريّون من مختلف المناصب

والرُّتَب، يقال: استعرض الجُنْد: استعرض الجيش. و ـ: الجيش.

د ـ الجُنْديّ: الجُنْديّ المكلّف: الّذي يخدم فترة معيّنة خدمة العَلَم، ثمّ يتسرّح. والجُنْديّ المتطوّع: الّذي اتّخذ الجنديّة له مهنة. والجُنْديّ: الّذي لارتبة له.

هـ ـ الجُنْديّة: مسلك الجيش. و: الجيش.

(١: ١٥٧)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ حقيقة مفهوم الجُنْد: هي الجمعيّة المتشكّلة بعنوان الدّفاع عن مرام أو شخص، والنّصرة والمظاهرة والتّقوية، وذلك التّشكّل والتّحزّب إمّا بالتّدبير والتّجنيد أو بالتّشكّل القهريّ، كالجمعيّة المتابعة الموافقة.

وهذا المفهوم كلّيّ وليس مخصوصًا بمعنى العسكر المحارب أو غيره.

وأمّا الأرض الغليظة: فباعتبار كونها قطعة مخصوصة معيّنة صلبة، فيها أحجار متصلّبة مختلفة، فكأنّها متشكّلة تحت برنامج مخصوص. [ثمّ ذكر الآيات استشهادًا لهذا المفهوم الكلّيّ] (٢: ١٢٧)

النُّصوص التّفسيريّة

جُنْد

١ـ وَمَآ أَنْزَلْنَا عَلٰى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ. يس: ٢٨

ابن مسعود: ماكاثرناهم بالجموع.

(الطّبَريّ ٢٣: ٢)

ابن عبّاس: بملائكة من السّماء. (٣٧٠)

نحوه أكثر المفسّرين.

مُجاهِد: رسالة. (الطّبَريّ ٢٣: ١)

نحوه قَتادَة والحسَن. (القُرطُبيّ ١٥: ٢٠)

الحسَن: الجُنْد: الملائكة الّذين يُنزّلون الوحي على الأنبياء. (الماوَرْديّ ٥: ١٥)

قَتادَة: والله ماعاتب الله تعالى قومه بعد قتله حتّى أهلكهم. (ابن عَطيّة ٤: ٤٥٢)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى «الجند» الّذي أخبر الله أنّه لم يُنزّل إلى قوم هذا المؤمن بعد قتلهموه، فقال بعضهم: عُني بذلك أنّه لم ينزّل الله بعد ذلك إليهم رسالة، ولابعث إليهم نبيًّا.

وقال آخرون: بل عني بذلك أنّ الله تعالى ذكره لم يبعث لهم جنودًا يقاتلهم بها، ولكنّه أهلكهم بصيحة واحدة.

وهذا القول الثّاني أولى القولين بتأويل الآية؛ وذلك أنّ الرّسالة لايقال لها: جُنْد، إلّا أن يكون أراد «مُجاهد» بذلك: الرّسل، فيكون وجهًا، وإن كان أيضًا من المفهوم بظاهر الآية بعيدًا؛ وذلك أنّ الرّسل من بني آدم لايُنزّلون من السّماء. والخبر في ظاهر هذه الآية عن أنّه لم ينزّل من السّماء بعد مَهْلِك هذا المؤمن على قومه جُندًا؛ وذلك بالملائكة أشبه منه ببني آدم. (٢٣: ١)

الزّجّاج: المعنى لم نُنْزل عليهم جندًا، لم ننتصر للرّسول الّذي كذّبوه بجُند. (٤: ٢٨٣)

الماوَرْديّ: فيه قولان: أحدهما: معنى ﴿جُنْدٍ مِنَ السَّمَآءِ﴾ أي رسالة، قاله مُجاهِد؛ لأنّ الله تعالى قطع

عنهم الرّسل حين قتلوا رسُله.

الثّاني: [وهو قول الحسَن] (٥: ١٥)

الزّمَخشَريّ: ولم يُنزّل لإهلاكهم جندًا من جنود السّماء، كما فعل يوم بدر والخندق. (٣: ٣٢٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٧٩)، والشِّربينيّ (٣: ٣٤٧)، وأبوالسُّعود (٥: ٢٩٦)، والكاشانيّ (٤: ٢٥١).

ابن عَطيّة: ...قال ابن مسعود: أراد لم يحتج في تعذيبهم إلى جند من جنود الله تعالى كالحجارة والغرق والرّيح وغير ذلك، بل كانت صيحة واحدة، لأنّهم كانوا أيسر وأهون من ذلك. (٤: ٤٥٢)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ٢٠)، وأبوحَيّان (٧: ٣٣١).

شُبّر: ملائكة لإهلاكهم كما أنزلناهم لنصرك، وفيه تعظيم للنّبيّ ﷺ. (٥: ٢٢٥)

الآلوسيّ: أي جُندًا فـ(مِنْ) مزيدة لتأكيد النّفي، وقيل: يجوز أن تكون للتّبعيض، وهو خلاف الظّاهر. والجُند: العسكر، لما فيه من الغلظة، كأنّه من «الجَنَد» أي الأرض الغليظة الّتي فيها حجارة. والظّاهر أنّ المراد بهذا الجند: جند الملائكة، أي ماأنزلنا لإهلاكهم ملائكة. (٢٣: ٢)

راجع «ن ز ل».

٢ـ لَايَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ.

يس: ٧٥

ابن عبّاس: (وَهُمْ) يعني كفّار مكّة (لَهُمْ) بالباطل الأصنام ﴿جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾ كالعبيد قيام بين أيديهم. (٣٧٣)

الحسَن: (جُنْدٌ) في الدّنيا (مُحْضَرُونَ) في النّار. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٣٩)

قَتادَة: المشركون جندٌ للأصنام، يغضبون لها في الدّنيا، وهي لاتسوق إليهم خيرًا ولاتدفع عنهم شرًّا.

نحوه مُقاتِل والزّجّاج. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٣٩)

ابن جُرَيْج: شيعة. (الماوَرْديّ ٥: ٣٢)

الماوَرْديّ: يعني أنّ المشركين لأوثانهم جند. وفي (الجُنْد) هاهنا وجهان: أحدهما: شيعة، قاله ابن جُرَيْج، الثّاني: أعوان. (٥: ٣٢)

ابن عَطيّة: يحتمل أن يكون الضّمير الأوّل للكفّار والثّاني للأصنام، على معنى: وهؤلاء الكفّار، متجنّدون متحزّبون لهذه الأصنام في الدّنيا، لكنّهم لايستطيعون التّناصر مع ذلك.

ويحتمل أن يكون الضّمير الأوّل للأصنام والثّاني للكفّار، أي يحضرون لهم في الآخرة عند الحساب، على معنى التّوبيخ والنّقمة. وسمّاهم «جندًا» في هذا التّأويل؛ إذ هم عِدّة للنّقمة منهم وتوبيخهم، وجرت ضمائر الأصنام في هذه الآية مجرى من يعقل؛ إذ نُزّلت في عبادتها منزل ذي عقل، فعملت في العبارة بذلك. (٤: ٤٦٣)

الفَخر الرّازيّ: وقوله تعالى: ﴿لَايَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾ إشارة إلى الحشر بعد تقرير التّوحيد، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ الأنبياء: ٩٨، وقوله: ﴿أُحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللهِ فَاهْدُوهُمْ

إلى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ الصّافّات: ٢٢، ٢٣، وقوله: ﴿أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ سبأ: ٣٨، وهو يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون العابدون جندًا لما اتّخذوه آلهة، كما ذكرنا.

الثّاني: أن يكون الأصنام جندًا للعابدين، وعلى هذا ففيه معنى لطيف، وهو أنّه تعالى لمّا قال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ أكّدها بأنّهم لايستطيعون نصرهم حال مايكونون جندًا لهم ومحضرون لنصرتهم، فإنّ ذلك دالّ على عدم الاستطاعة، فإنّ من حضر واجتمع ثمّ عجز عن النّصرة يكون في غاية الضّعف، بخلاف من لم يكن متأهّبًا ولم يجمع أنصاره. (٢٦: ١٠٧)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ الضّمير في (وَهُمْ) عائد على ماهو الظّاهر في (لَايَسْتَطِيعُونَ)، أي والآلهة للكفّار ﴿جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾ في الآخرة عند الحساب، على جهة التّوبيخ والنّقمة. وسمّاهم جندًا؛ إذ هم معدّون للنّقمة من عابديهم وللتّوبيخ، أو محضرون لعذابهم لأنّهم يُجعَلُون وقودًا للنّار. (٧: ٣٤٧)

الآلوسيّ: (وَهُمْ) أي أُولئك المتّخذون المشركون (لَهُمْ) أي لآلهتهم ﴿جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾ أي معدّون لحفظهم والذّبّ عنهم في الدّنيا، عن الحسن وقتادة...

واختار بعض الأجلّة أنّ المعنى والمشركون لآلهتهم جند محضرون يوم القيامة إثرهم في النّار، وجعلهم جندًا من باب التّهكّم والاستهزاء.

وكذلك لام (لَهُمْ) الدّالّة على النّفع، وقيل: (هُمْ) للآلهة وضمير (لَهُمْ) للمشركين، أي وإنّ الآلهة محضرون لعذاب أُولئك المشركين يوم القيامة، لأنّهم يُجعَلون وقود النّار، أو محضرون عند حساب الكفرة إظهارًا لعجزهم وإقناطًا للمشركين عن شفاعتهم وجعلهم جندًا.

والتّعبير باللّام في الوجهين على مامرّ آنفًا، واختلاف مراجع الضّمائر في الآية ليس من التّفكيك المحظور، والواو في قوله سبحانه: (وَهُمْ) إلخ على جميع مامرّ إمّا عاطفة أو حاليّة، إلّا أنّ الحال مقدّرة في بعض الأوجه كما لايخفى. (٢٣: ٥١)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر أنّ أوّل الضّميرين [وهم] للمشركين وثانيها [لهم] للآلهة من دون الله. والمراد أنّ المشركين جند للآلهة؛ وذلك أنّ من لوازم معنى الجنديّة التّبعيّة والملازمة، والمشركون هم المعدودون أتباعًا لآلهتهم، مطيعين لهم دون العكس. [ثمّ ذكر خلاصة الوجوه الّتي جاءت في الآلوسيّ وقال:]

وهي معان رديئة. (١٧: ١١٠)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٤: ٢١٧)

٣ـ جُنْدٌ مَاهُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ. ص: ١١

راجع «هـ ز م».

٤ـ ...إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ... الدّخان: ٢٤

راجع «غ ر ق».

٥ ـ أَمَّنْ هَذَا الَّذِى هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ... الملك: ٢٠

ابن عبّاس: حزبٌ ومنعة لكم. (القُرطُبيّ ١٨: ٢١٨)

القُرطُبيّ: ولفظ الجند يُوحّد، ولهذا قال: ﴿هَـٰذَا

الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ﴾ وهو استفهام إنكار، أي لاجند لكم يدفع عنكم عذاب الله. (٢٨: ٢١٨)

الطَّباطَبائيّ: ﴿أَمَّنْ هٰذَا...﴾ توبيخ وتقريع لهم في اتّخاذهم آلهة من دون الله لينصروهم، ولذا التفت عن الغيبة إلى الخطاب، فخاطبهم ليشتدّ عليهم التّقريع. (١٩: ٣٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: (جُنْدٌ) في الأصل بمعنى الأرض غير المستوية والقويّة، والّتي تتجمّع فيها الصّخور الكثيرة، ولهذا السّبب فإنّ هذه الكلمة تُطلق أيضًا على العدد الكثير من الجيش.

وقد اعتبر بعض المفسّرين أنّ كلمة (جُنْد) في الآية إشارة إلى الأصنام، الّتي لاتستطيع مطلقًا تقديم العون للمشركين في يوم القيامة، إلّا أنّ للآية في الظّاهر مفهومًا واسعًا، والأصنام أحد مصاديقها. (١٨: ٤٥٤)

٦ــ...فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا. مريم: ٧٥

راجع «ض ع ف».

جُنْدَنَا

وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ. الصّافّات: ١٧٣

ابن عبّاس: الرّسل والمؤمنين. (٣٨٠)

الطَّبَريّ: وإنّ حزبنا وأهل ولايتنا لهم الغالبون. (٢٣: ١١٤)

نحوه الزّجّاج (٤: ٣١٦)، وابن الجَوْزيّ (٧: ٩٣)، والشّربينيّ (٣: ٣٩٧).

الطَّبْرِسيّ: أضاف «المؤمنين» إلى نفسه، ووصفهم بأنّهم جنده، تشريفًا وتنويهًا بذكرهم حيث قاموا بنصرة دينه.

وقيل: معناه إنّ رسلنا هم المنصورون، لأنّهم جُندنا، وإنّ جندنا هم الغالبون، يقهرون الكفّار بالحجّة تارة وبالفعل أُخرى. (٤: ٤٦٢)

البُرُوسَويّ: أي من المرسلين وأتباعهم المؤمنين، والجُند: العسكر. (٧: ٤٩٧)

الآلوسيّ: والمراد بالجند: أتباع المرسلين، وأضافهم إليه تعالى تشريفًا لهم وتنويهًا بهم. وقال بعض الأجلّة: هو تعميم بعد تخصيص، وفيه من التّأكيد مافيه. (٢٣: ١٥٥)

الطَّباطَبائيّ: الجُند هو المجتمع الغليظ، ولذا يقال للعسكر: جند، فهو قريب المعنى من الحزب. وقد قال تعالى في موضع آخر من كلامه: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة: ٥٦.

والمراد بقوله: ﴿جُنْدَنَا﴾ هو المجتمع المُؤتمِر بأمره المجاهد في سبيله، وهم المؤمنون خاصّة أو الأنبياء ومن تبعهم من المؤمنين.

وفي الكلام على التّقدير الثّاني تعميم بعد التّخصيص. (١٧: ١٧٧)

الجُنُود ــ جُنُودِهِ

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ...قَالُوا لَاطَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ

وَجُنُودِهِ... *وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا...

البقرة: ٢٤٩، ٢٥٠

راجع «داود».

جُنُود

١ـ...فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا... التّوبة: ٤٠

ابن عبّاس: بالملائكة. (الواحديّ ٢: ٤٩٩)

وهكذا أكثر المفسّرين.

٢ـ فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُنَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ. الشّعراء: ٩٤، ٩٥

ابن عبّاس: ذرّيّة إبليس. (٣١٠)

نحوه الواحديّ (٣: ٣٥٦)، والقرطبيّ (١٣: ١١٦).

الإمام الباقر عليه السلام: ذرّيّته من الشّياطين.

(العروسيّ ٤: ٥٨)

الطّبريّ: و«جنوده» كلّ من كان من تباعه، من ذرّيّته كان، أو من ذرّيّة آدم. (١٩: ٨٨)

نحوه الطّوسيّ (٨: ٣٦)، وابن الجوزيّ (٦: ١٣٢).

الماورديّ: فيهم قولان: أحدهما: أنّهم أعوانه من الجنّ، الثّاني: أتباعه من الإنس. (٤: ١٧٨)

الزّمخشريّ: شياطينه أو متّبعوه من عصاة الجنّ والإنس. (٣: ١١٩)

نحوه النّسفيّ. (٣: ١٨٩)

ابن عطيّة: نسله وكلّ من يتبعه، لأنّهم جند له وأعوان. (٤: ٢٣٦)

نحوه أبوحيّان. (٧: ٢٧)

أبوالسّعود: أي شياطينه الّذين كانوا يُغوُونهم ويُوَسْوِسون إليهم، ويسوّلون لهم ماهم عليه من عبادة الأصنام وسائر فنون الكُفر والمعاصي، ليجتمعوا في العذاب حسبما كانوا مجتمعين فيما يوجبه.

وقيل: متّبعوه من عُصاة الثّقلين، والأوّل هو الوجه. (٥: ٤٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٢٨٩)

الآلوسيّ: الظّاهر أنّ المراد منه الشّياطين، وأنّه عطف على ماقبله، والعطف يقتضي المغايرة بالذّات في الأغلب، ولاحاجة إلى تخريجه على الأقلّ [أي على المشركين] وجعله من باب:

إلى الملك القَرْم وابن الهمام

وقيل: المراد بـ(جُنُودُ إِبْلِيس) متّبعوه من عصاة الثّقلين، واختار بعض الأجلّة الأوّل وادّعى أنّه الوجه، لأنّ السّياق والسّباق في بيان سوء حال المشركين في الجحيم، وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين، فلاوجاهة لذكر حال قوم آخرين في هذه الحال بل لاوجود لهم في القصّة، وذكر الشّياطين مع المشركين لكونهم المسوّلين لهم عبادة الأصنام، ولايخفى أنّ للتّعميم وجهًا أيضًا، من حيث أنّ فيه مزيد تهويل لذلك اليوم. (١٩: ١٠٣)

الطّباطبائيّ: هم قرناء الشّياطين الّذين يذكر القرآن أنّهم لايفارقون أهل الغواية حتّى يدخلوا النّار، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ

شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ إلى أن قال: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾
الزّخرف: ٣٦ـ٣٩. (١٥: ٢٩٠)

٣ـ اِرْجِعْ اِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَاقِبَلَ لَهُمْ بِهَا... النّمل: ٣٧

راجع «ق ب ل».

٤ـ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا... الأحزاب: ٩

الزّجّاج: هؤلاء الجنود هم الأحزاب. والجنود الّذين كانوا: هم قريش مع أبي سفيان، وغَطَفان وبنو قريظة...

والجنود الّتي لم يروها: الملائكة. (٤: ٢١٧)

٥، ٦ـ ﴿وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ﴿وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ الفتح: ٤، ٧

راجع «أ ر ض[1]».

٧ـ...وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ... المدّثّر: ٣١

ابن عبّاس: ﴿جُنُودَ رَبِّكَ﴾ من الملائكة. (٤٩٢)

عَطاء: يعني من الملائكة الّذين خلقهم لتعذيب أهل النّار. (الواحديّ ٤: ٣٨٥)

الطُّرَيحيّ: أي خَلْقَ ربّك الّذي خلقهم. [ثمّ نقل عن الفَخْرالرّازيّ عن كتاب جواهر القرآن في تعداد الخلق شيئًا، فراجع] (٣: ٢٧)

راجع «ع ل م».

٨ـ هَلْ اَتٰيكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ. البروج: ١٧

ابن عبّاس: خبر جموع (فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ). (٥٠٧)

الطّبَريّ: الّذين تجنّدوا على الله ورسوله بأذاهم ومكروهم. ثمّ بيّن من هم؟ فقال: (فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ). (٣٠: ١٣٩)

نحوه أكثر التّفاسير.

جُنُودًا

١ـ...وَاَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا... التّوبة: ٢٦

٢ـ...فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا.
الأحزاب: ٩

قال أكثر المفسّرين: يعني بالجنود: الملائكة.

ابن سيده: الجُنْد: العسكر، والجمع: أجناد، وجُنُود، وقوله تعالى: ﴿اِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾

الجنود الّتي جاءتهم: هم الأحزاب، وكانوا قُرَيشًا وغَطَفان وبني قُرَيظة، تحزّبوا وتظاهروا على حرب النّبيّ ﷺ، فأرسل الله تعالى عليهم ريحًا كفأت قدورهم وقلعت فساطيطهم وأظعنتهم من مكانهم، والجنود الّتي لم يَرَوْها: الملائكة. (٧: ٣٢٣)

(١) المعجم ٢: ٨١.

جُنُوده

١ـ...فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ. طٰهٰ: ٧٨

ابن الأنباريّ: الجارّ والمجرور في موضع نصب على الحال، والمفعول الثّاني محذوف، وتقديره: فأتبعهم فرعون عقوبته بجنوده، أي معه جنوده. (٢: ١٥١)

٢ـ وَحُشِرَ لِسُلَيْمٰنَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ. النّمل: ١٧

المَيْبُديّ: الجند لايجمع وإنّما قال: (جُنُودُهُ)، لاختلاف أجناس عساكره. (٧: ١٩١)

٣ـ...لَايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ. النّمل: ١٨

الزّمَخْشَريّ: أراد لايحطمنّكم جنود سليمان، فجاء بما هو أبلغ، ونحوه: عجبت من نفسي ومن إشفاقها. (٣: ١٤٢)

جُنُودَهُمَا

٦،١ـ...وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَاكَانُوا يَحْذَرُونَ... إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ. القصص: ٦، ٨

أبوحَيّان: وأُضيف «الجند» هنا وفيما قبل إلى (فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ) وإن كان (هَامَانَ) لاجنود له، لأنّ أمر الجنود لايستقيم إلّا بالملِك والوزير، إذ بالوزير تحصل الأموال وبالملِك وقهره يتوصّل إلى تحصيلها، ولايكون قوام الجند إلّا بالأموال. (٧: ١٠٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَنَد، أي الأرض الغليظة، أو حجارة تُشبه الطّين، ومن ثَمّ قيل للعسكر: جُنْد، تشبيهًا بها، لغلظة قلوبهم، وفظاظة طباعهم.

والجُنْد: الأعوان والأنصار، وكلّ صنف وحزب من الخلق أيضًا، والجمع: أجناد وجُنود، يقال: فلانٌ جَنَّدَ الجُنود، أي جمعهم، وهذا جُنْد قد أقبل، وهؤلاء جنود قد أقبلوا، وجُندٌ مُجَنَّدٌ: مجموع، وكذا جُندٌ مجَنَّدةٌ، وفي الحديث: «الأرواح جنود مجَنّدة، فماتعارف منها ائتلف، وماتناكر منها اختلف».

والجُنْد: المدينة، والجمع: أجناد، سمّيت بذلك لإقامة المسلمين المقاتلين بها.

٢ـ وذهب بعض المحقّقين المتأخّرين إلى أنّ لفظ «الجُنْد» ـ أي الجيش ـ فارسيّ المنشأ، إذ ورد في اللّغة الفهلويّة بلفظ «گُنْد».

ولايبعد ذلك، فلعلّه دخل العربيّة بواسطة اللّغة السّريانيّة أو الآراميّة أو كليهما، لأنّه جاء بلفظ «جُندًا» فيهما. ومنه (جُندي شابور) للمدينة الّتي كانت معسكر (شابور) أحد الملوك السّاسانيّين.

٣ـ وممّا وُلّد في عصرنا قولهم: جنّد فلانًا، أي صيّره جُنديًّا، ومن ذلك: دائرة التّجنيد.

والجُنديّة: نظام الجُند ومسلكهم، وتطلق على خدمة العلَم ـ أي الخدمة العسكريّة ـ أحيانًا، يقال: ذهب فلانٌ إلى الجنديّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (جُنْد) «٧» مرّات وكلّها مكّيّة، و(جُنُود) «٢٢» مرّة، منها «٩» مرّات مدنيّة، في ٢٧ آية:

جُنْد:

١ـ ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الصّافّات: ١٧٣

٢ـ ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ﴾ يس: ٢٨

٣ـ ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾ يس: ٧٥

٤ـ ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ ص: ١١

٥ ـ ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾ الدّخان: ٢٤

٦ـ ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ الملك: ٢٠

٧ـ ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾ مريم: ٧٥

جُنُود:

٨ـ ﴿...لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا...﴾ التّوبة: ٤٠

٩ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ الأحزاب: ٩

١٠ـ ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ التّوبة: ٢٦

١١ـ ﴿...وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ﴾ المدّثّر: ٣١

١٢ـ ﴿...وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الفتح: ٤

١٣ـ ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ الفتح: ٧

١٤ـ ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ...﴾

يونس: ٩٠

١٥ـ ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ طه: ٧٨

١٦ و ١٧ـ ﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ * فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾

القصص: ٣٩، ٤٠

١٨ـ ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ الذّاريات: ٤٠

١٩ـ ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ القصص: ٦

٢٠ـ ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾

القصص: ٨

٢١ـ ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ * فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾

البروج: ١٧، ١٨

٢٢ـ ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ

أَجْمَعُونَ﴾ الشّعراء: ٩٤، ٩٥

٢٣و٢٤ـ ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ اِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ...قَالُوا لَاطَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ.. ٭وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا...﴾ البقرة: ٢٤٩، ٢٥٠

٢٥و٢٦ـ ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمٰنَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ٭ حَتّٰى اِذَا اَتَوْا عَلٰى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَااَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾ النّمل: ١٧، ١٨

٢٧ـ ﴿اِرْجِعْ اِلَيْهِمْ فَلَنَاْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَاقِبَلَ لَهُمْ بِهَا...﴾ النّمل: ٣٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ في آيات «جُنْد» بحوثًا:

١ـ كلّها مكّيّة ـ كما سبق ـ وليس فيها مدنيّ، ومعنى هذا أنّ القرآن فيها مدنيّ اهتمّ في مكّة بجندين متقابلين: جند الله، وهو جند التّوحيد، وجند إبليس وهو جند الشّرك، والجند الأوّل متّحد دائمًا ويعدّ واحدًا.

أمّا المعنى الثّاني وإن اختلفوا مسلكًا إلّا أنّه يجمعهم الشّرك، وباقي الآيات المكّيّة والمدنيّة الّتي جاءت فيها (جنود) فهي بمثابة تفصيل لهذين الجندين كما يأتي.

فالإفراد والجمع فيها باعتبارين: وحدة العقيدة واختلاف المسلك، أو تنوّع العقيدة ووحدتها حقًّا وباطلًا.

٢ـ ويأتي نظير هذا البحث في «حزب وأحزاب» إفرادًا وجمعًا، وحقًّا وباطلًا، إلّا أنّ الحزب الحقّ جاء دائمًا مفردًا، والباطل جاء مفردًا وجمعًا باعتبارين.

وهناك فرقٌ آخر بين (جندوحزب) وهو أنّه لم يأت (جند الله) بل (جندنا) مرّة واحدة، وجاء (حزب الله) مرّتين: ﴿اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ٢٢، ﴿فَاِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة: ٥٦.

وهناك فرقٌ ثالثٌ بينهما: فقد جاء مرّة (٢٢) (جنود إبليس) مع أنّه جاء حزب الشّيطان مرّتين: ﴿اُولٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ اَلَا اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المجادلة: ١٩.

وفرق رابع بين (الجند) و(الحزب): أنّ الجند يقال للعسكر وإطلاقه على غير العسكر من الملائكة والأسباب في مثل (١٢و١٣) ﴿وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ مجازٌ باعتبار أنّ الملائكة الأسباب بمثابة جند الله لتمشية الأُمور، وفي مثل (٧) (وَاَضْعَفُ جُنْدًا) و(٢٢) (جُنُودُ اِبْلِيسَ) باعتبار أنّ أصحاب الحقّ والباطل والمؤمنين والكافرين كأنّهم في اختلافهم بمثابة جنود متقاتلة، وبهذا الاعتبار يقال: لهم «جنود».

وأمّا (الحزب) فيقال لجماعة ملتزمة بمسلك وطريقة خاصّة عقيدةً وعملًا، في قبال جماعة أُخرى ملتزمة بطريقةٍ أُخرى، وقد ينتهي اختلافهم إلى التّقاتل فينقلبون جنودًا، وإليه يؤول ماشتهر «إنّ الحياة عقيدةٌ وجهادٌ» في حقوق الإنسان.

وقد جمع الله بين اللّفظين في (٤) ﴿جُنْدٌ مَاهُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْاَحْزَابِ﴾. [لاحظ: ح ز ب]

٣ـ في «آيتين (١و٢) أُضيف «جُنْد» إلى الله أو السّماء ﴿وَاِنَّ جُنْدَنَا﴾ و﴿مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾، وفي (٧) ـ كما سبق ـ مقابلة بين جند الله وجند المشركين.

والغلبة فيها لجند الله كما صرّح به في (١) ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ وهو مفهوم من (٧). وأمّا «جُند» في باقي الآيات (٣ ـ ٦) فهو جند أعداء الله وكلّهم مغلوبون أمام جند الله، فجاء في (٣) ﴿لَايَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾، وفي (٤) ﴿جُنْدٌ مَاهُنَالِكَ مَهْزُومٌ﴾، وفي (٥) ﴿جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾، وفي (٦) بلسان الإنكار ﴿أَمَّنْ هٰذَا الَّذِى هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ﴾.

٤ـ لاريب أنّ جند الله حقّ في نضاله ضدّ أعداء الله، فهو ممدوحٌ، وجنود أعدائه يحاربون الرّسل والمؤمنين فهم مذمومون، ففي هذه الآيات تقابل بين جند الله وجند أعدائه، كما جاء التّقابل بين المؤمنين والكافرين في آيات من سورة محمّد: ٣و١١ مثل ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ و ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَامَوْلٰى لَهُمْ﴾، ونظيرها: ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ النّساء: ٧٦.

ونظيرها أيضًا: المقابلة بين حزب الله وحزب الشّيطان ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ و﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: ١٩ و٢٢.

ونظيرها: المقابلة بين الحقّ والباطل في آياتٍ، مثل ﴿وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ الشّورى: ٢٤، ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء: ٨١، وهذه سنّةٌ قرآنيّة في مقابلة المؤمنين بالكافرين، وأهل الفلاح بأهل الخسران، والعالمين بالجاهلين، مثل: ﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾ الزّمر: ٩.

٥ ـ جاء في (٢) بشأن مؤمن آل فرعون ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلٰى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ واختلفوا في كلمتين منها:

الأُولى: (مِنْ) في (مِنْ جُنْدٍ) هل هي زائدةٌ لتأكيد النّفي، أو للتّبعيض، والأوّل يفيد استغراق النّفي، أي ماأنزلنا عليهم أيّ جند، فلامعنى لزيادة (مِن) وهو الموافق للسّياق، والتّبعيض إنّما ينفي جندًا مّا.

الثّانية: ماالمراد بـ(جُند) أهُمْ رسل الله والأنبياء، وهذا باطل، لأنّ الأنبياء لاينزلون من السّماء بل يُرسلون في الأرض من بين النّاس، أو هم الملائكة رُسلًا إلى الأنبياء، أي لم ينزل مَلَك إلى أيّ نبيّ أُرسل إليهم، أو هُمُ الملائكة الّذين يُنزّلهم الله من السّماء نصرة للأنبياء وخذلانًا لأعدائهم، أو مطلق جنود لله ضدّ الأُمم كالحجارة والغرق والرّيح ونحوها؟ ومعناها ـ حينئذٍ ـ أنّنا لم ننزّل عليهم شيئًا من ذلك، بل اكتفينا بصيحةٍ واحدةٍ، كما جاء بعدها ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ يس: ٢٩، لأنّهم كانوا أيسر وأهون من ذلك.

ثانيًا: في آيات «الجُنود» ـ وهي (٢٠) آية ـ بحوثٌ أيضًا:

١ـ جاء في الآيات (٨ ـ ١٠) تأييدًا للنّبيّ ﷺ ﴿جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ وهم الملائكة الّذين لايراهم النّاس، ورآهم النّبيّ ﷺ، إشعارًا بأنّهم جُنودٌ غيبيّة جاءوا لنصرته على أعدائه، كما أنّ الوحي نزل عليه دعمًا لنبوّته برسل الوحي وهم ملائكة أيضًا. أمّا الجنود في (١١ ـ

١٣) فهم جنود الله أيضًا، وهم كثيرون لايعلمهم إلّا الله، وليسوا ملائكة، بل هم جنود السّماوات والأرض من الأسباب والآفات ولاحصر لها، أو هذه تشمل الملائكة وغيرهم.

٢ـ قيل في الثّلاث الأُولى: أنّها تعظيمٌ للنّبيّ ﷺ؛ حيث أنزل عليه جنودًا لم يروها مرّات.

٣ـ أمّا الجنود في (٩) ﴿إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ وفي (١٤ـ٢٤) فهم جنود الطّواغيت وإبليس، وكلّهم مغلوبون كما جاء فيها، ولاسيّما في (١٦) حيث كُرّر (الجنود) فيها ﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ﴾ و﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ﴾ مرّةً لاستكبارهم ومرّة لأخذهم.

٤ـ وجاء في (٢٣) «جنود طالوت» مدحًا وفي ٢٥و٢٦ جنود سليمان من الإنس والجنّ والطّير مرّتين: مرّة بلسان الله مدحًا وتعظيمًا، ومرّة بلسان نملة تخويفًا: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُنُودُهُ﴾ وجاء في (٢٧) بلسان سليمان مرّة واحدة، ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَاقِبَلَ لَهُمْ بِهَا﴾ تهديدًا للحكم القائم في اليمن.

٥ ـ جاء فيها (جُنُود) منسوبة إلى الله في سبع منها: (٨ ـ ١٤) ووُصف ثلاث منها (٨ ـ ١٠) بـ﴿لَمْ تَرَوْهَا﴾ وقد فسّروها ـ كما سبق ـ بالملائكة لأنّها غير مرئيّة، أمّا سائر آيات العذاب ـ كما فُسّر بعضها خطأً ـ فهي مرئيّة، فالملائكة كأنّها جنود وآيات غيبيّة لاتُرى وتُدرك آثارها، وهذه الجنود كلّها غالبة على أعداء الله، فهم ممدوحون.

وجاء (جُنُود) في خمس آيات منسوبة إلى طالوت وسليمان (٢٣ ـ ٢٧) ـ وهي جنودُ حقّ غالبة ـ بإزاء جنود جالوت وملكة اليمن، وهي جنودٌ مغلوبةٌ، ففيها تقابل أيضًا بين جنود الحقّ وجنود الباطل.

وجاء (جُنُود) منسوبة إلى فرعون، أو فرعون وهامان، أو فرعون وثمود، أو إبليس في (٩) آيات: (١٤ـ٢٢) مشعرة بأنّها كلّها خاطئةٌ ظالمةٌ ومغلوبة أمام جنود الله.

٦ـ قد ذكر هؤلاء الطّغاة بأسمائهم أوّلًا، ثمّ أُضيف إليهم جنودهم، مثل (٢٣) ﴿لَاطَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ و(١٨) و(١٩) ﴿فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا﴾ و(١٤و١٥) ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾ و(١٦و١٧) ﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ﴾ ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ﴾ إشعارًا بأنّ جنودهم تبع لهم في الإفساد والطّغيان، وأنّهم أصل لكلّ ماصدر عن جنودهم من الفساد. كما نشاهد اليوم في جنود أمريكا في العراق وغيرها.

ج ن ف

لفظان، مرّتان، في سورتين مدنيّتين

جنفًا ١: ـ ١ متجانف ١: ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الجنَف: الميل في الكلام، وفي الأُمور كلّها، تقول: جَنَفَ فلان علينا، وأجنَف في حكمه، وهو شبيه بـ«الحَيْف» إلّا أنّ الحيف من الحاكم خاصّة، والجنَف عامّ، ومنه: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا﴾ البقرة: ١٨٢، و﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ المائدة: ٣، أي متمايل متعمّد. (٦: ١٤٣)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال السّعديّ: أتاهم فلان فأجنَف أموالهم: ذهب بها. (١: ١٢٥)

الأصمَعيّ: لجّ في جِناف قبيح، وجِناب قبيح، إذا لَجّ في مُجانبة أهله. (الأزهَريّ ١١: ١١٢)

أبوعُبَيْد: في حديث عمر رضي الله عنه أنّه أفطر في رمضان، وهو يرى أنّ الشّمس قد غربت، ثمّ نظر فإذا الشّمس طالعة، فقال عمر: «لانقضيه ماتجانفنا فيه لإثم».

قوله: ماتجانفنا فيه لإثم، يقول: ماملنا إليه ولاتعمّدناه ونحن نعلمه. وكلّ مائل فهو «متجانف وجَنِف»، ومنه: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ قال: ميلًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٦١)

نحوه القُرطُبيّ. (٦: ٦٤)

ابن السِّكِّيت: وامرأة جَنْفاء بيّنة الجنَف، وهو أن يكون فيها مَيَلٌ في أحد الشّقّين، رجل أجنَف وامرأة جَنْفاء. (٣٧٥)

يقال: لأُقيمنّ مَيَلَك وجنَفك ودَرْأك وصَغاك وصدَغك وقَذَلك وضَلَعك، كلّ هذا بمعنًى واحد. (٥١٥)

يقال: دَرْؤُك مع فلان، أي مَيلُك، ويقال: ماطَ عليه يَميط مَيطًا، وجَنِفَ يَجْنَف جَنَفًا، قال الله عزّوجلّ: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا﴾ وقد زاغَ يزيغُ زَيغًا، إذا مالَ وجارَ. (٥٦٩)

جُنَفَى على «فُعَلَى» بضمّ الفاء وفتح العين: اسم موضع. (الجَوهَريّ ٤: ١٣٣٩)

شَمِر: يقال: رجل جُنافيّ، بضمّ الجيم، مُختال فيه مَيَلٌ، ولم أسمع جُنافيّ إلّا في بيت الأغلب[1].

(الأزهَريّ ١١: ١١١)

ابن دُرَيْد: والجنَف: الميل، جنِفَ يجنَف جنَفًا، وهو الصُّدود عن الحقّ، وفي التّنزيل: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾.

ورجل أجنَف، إذا كان في خَلقه ميَل.

وقال آخرون: الأجنَف: الّذي ينخفض أحد جانبي صدره ويرتفع الآخر.

وجَنْفاء: موضع، يُمدّ ويُقصَر. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٠٨)

الأزهَريّ: رجل أجنَفُ: في أحد شِقّيه مَيلٌ على الآخر. [ثمّ نقل كلام الخليل في الفرق بين الجنَف والحيَف وأضاف:]

قلت: أمّا قوله: «الحيَف من الحاكم خاصّة» فهو خطأ، والحيَف يكون من كلّ مَن حافَ، أي جارَ. ومنه قول بعض الفقهاء: «يُرَدّ من حَيَف النّاحل مايُرَدّ من جنَف الموصي». والنّاحل إذا فضّل بعض أولاده على بعض بنُحْل فقد حاف، وليس بحاكم. [ثمّ استشهد بشعر]

(١١: ١١١)

الصّاحِب: الجنَف: الميَل في الكلام وغيره، جنَفَ علينا وأجنَف في حكمه، أي حاف، و﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أي متمايل متعمّد.

ورجل أجنَفُ: في أحد شِقّيه مَيلٌ في الآخر، وامرأة جَنْفاء.

ولَجّ في جِناف، أي مُجانفة ومَيلٍ.

والجُنافيّ: الصّعب المجانفة. (٧: ١٢٣)

الخطّابيّ: في حديث عُروة أنّه قال: «يُرَدّ من صدقة الجانف في مرضه مايُرَدّ من وصيّة المُجنِف عند موته».

الجنَف: العدول عن الحقّ ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا﴾.

ويقال: أجنَف القاضي في حكمه وجنِفَ أيضًا. والأُولى أفصح، وقد جاء في هذا الحديث باللّغتين معًا.

(٣: ٤٥)

الجَوهَريّ: الجنَف: الميَل، وقد جنِفَ بالكسر يجنَف جنَفًا، ومنه: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا﴾.

[ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أجنَف الرّجل، أي جاء بالجنَف، كما يقال: ألامَ، أي أتى بما يلام عليه، وأخسّ، أي أتى بخسيس.

[ثمّ استشهد بشعر]

وتجانفَ لإثم، أي مالَ.

ورجل أجنَفُ، أي مُنحَني الظّهر. (٤: ١٣٣٩)

الهَرَويّ: يقال للمائل: أجنَفُ، وقد جنِفَ علَيّ يجنَف، إذا مال بالظّلم.

وفي بعض الحديث: «إنّا نُردّ من جنَف الظّالم مثل مانُردّ من جنَف الموصي». (١: ٤١١)

نحوه المَدينيّ. (١: ٣٦٤)

ابن سيده: الجنَف في الزَّوَر: دخول أحد شِقّيه

---

(١) وقد ذكره ابن منظور، ٩: ٣٣ * غرٌّ جُنافيٌّ جميل الزّيّ *

وانهضامه مع اعتدال الآخر؛ جَنِف جَنَفًا، فهو جَنِف، وأجنَف، والأُنثى: جَنْفاء.

وجَنِف عليه جَنَفًا، وأجنَف: مال عليه في الحكم والخصومة والقول وغيرها، وهو من ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَنَف عن طريقه، وجَنِف، وتجانف: عدَل.

وتجانف إلى الشّيء: كذلك، وفي التّنزيل: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾. [ثمّ استشهد بشعر]

وذكَرٌ أجنَف، وهو كالسّدَل.

وقَدَحٌ أجنفُ: ضَخم. [ثمّ استشهد بشعر]

وجنَفَى، مقصور: موضع، حكاه يعقوب.

وجَنْفاء: موضع أيضًا، حكاه سيبَويه. (٧: ٤٥٥)

الجنَف: عَوَج في أحد الشّقّين، رجل أجنَفُ وامرأة جَنْفاء، وقد جنِفَ يجنَفُ جنَفًا. (الإفصاح ١: ٨٣)

الجنَف: الميل والجوْر، جَنِف عن الطّريق - كفرِح وضرَب - جَنَفًا وجُنوفًا. وجَنِف في وصيّته يجنَفُ جنَفًا فهو جنيف، وأجنَف: جار.

وقيل: جنَف مختصّ بالوصيّة، وجَنِف في مطلق الميل عن الحقّ.

وتجانف: تمايل، وتجانف عنه: عدل، وله وإليه: مال.

وأجنَف فلانًا: صادفه جنيفًا في حكمه. (الإفصاح ١: ١٧٤)

الجنَف: الظّلم والجوْر، والميل في الكلام والأُمور كلّها؛ جَنِف يجنَف جنَفًا وجنَف يجنِف جُنوفًا وأجنَف.

وقيل: أجنَف مختصّ بالوصيّة، وجَنِف في مطلق الميل عن الحقّ. (الإفصاح ١: ٢٥٢)

الطّوسيّ: [نقَل كلام الخليل وابن دُرَيْد ثمّ قال:] وأصل الباب: الميل عن الاستواء. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١١٢)

الرّاغِب: أصل الجنَف: مَيْل في الحكم، فقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا﴾ أي ميلًا ظاهرًا، وعلى هذا ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أي مائل إليه. (١٠١)

الزّمَخْشَريّ: جنَف في الوصيّة، وجنَف علينا في الحكم، وهو من أهل الحَيْف والجنَف.

ورجل أجنَفُ: متزاور مائل في أحد شِقّيه، وفي خَلقه جنَف.

وتجانف لكذا وتجانف عنه، قال الله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٦٦)

الفَخْرالرّازيّ: الجنَف: الميل في الأُمور، وأصله: العدول عن الاستواء، يقال: جَنِف يجنَف - بكسر النّون في الماضي، وفتحها في المستقبل - جنَفًا، وكذلك تجانف، ومنه قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾.

والفرق بين الجنَف والإثم: أنّ الجنَف هو الخطأ من حيث لايعلم به، والإثم هو العمد. (٥: ٧٢)

ابن الأثير: [ذكر حديث عروة المتقدّم وأضاف:] يقال: جنَف وأجنَف، إذا مال وجار، فجمع فيه بين اللّغتين.

وقيل: الجانف: يختصّ بالوصيّة، والمُجنِف: المائل عن الحقّ. [ثمّ ذكر حديث عمر]

وفي غزوة خيبر ذكر «جَنْفاء» هي بفتح الجيم وسكون النّون والمدّ: ماء من مياه بني فزارة. (١: ٣٠٧)

الفَيُّوميّ: جَنِف جنفًا من باب «تعِبَ»: ظلَم، وأجنَف بالألف مثله، وقوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أي غير متمايل متعمّد. (١: ١١١)

الفيروزاباديّ: الجنَف محرّكة، والجُنُوف بالضّمّ: المَيل والجوْر.

وقد جَنِف في وصيّته كفرح وأجنَف فهو أجنَفُ.

أو أجنَف مختصّ بالوصيّة، وجنِف في مطلق المَيْل عن الحقّ. وجنَف عن طريقه كفرِح وضرَب جنَفًا وجُنُوفًا.

أو الجنَف في الزَّوْر: دخول أحد شِقّيه وانهضامه مع اعتدال الآخر.

وخصم مِجْنَفٌ كمِنبر: مائل.

والأجنَف: المُنحني الظّهر.

والجُنافيّ بالضّمّ: المختال فيه مَيْل.

ولَجّ في جِناف قبيح ككتاب، أي في مجانبة أهله، وكحَمَرَى وأُرَبَى ومُدّان وكحَمْراء: ماء لفزارة لاموضع، ووَهِمَ الجوهريّ.

وأجنَف: عدَل عن الحقّ، وفلانًا: صادفه جنِفًا في حكمه.

وتجانف: تمايل. (٣: ١٢٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: جَنِف يجنَف جنَفًا: مالَ وجار، وهو شبيه بالحَيْف. يقال: جنف عليه جنفًا، وحاف عليه حيفًا.

تجانف لإثم: تمايل إليه، فهو متجانف. (١: ٢١٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جَنِف عن الحقّ: مال عنه، والجنَف: الجور والميل عن الحقّ والعدل، والمتجانف: مائل لعمل ذنب. (١: ١١٣)

المُصْطَفَويّ: يظهر من موارد استعمال هذه المادّة أنّ الأصل الواحد فيها: هو الميل إذا كان عن حقّ. كما أنّ الجَمْح كان الخروج والميل عن سلطة من بيده أمره، والجنح كان عبارة عن الميل إذا كان مع حركة وعمل. (٢: ١٢٨)

النُّصوص التّفسيريّة

جَنَفًا

﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٨٢

ابن عبّاس: الجنَف: الخطأ.

مثله الضّحّاك، والسُّدّيّ، والرّبيع، والنّخعيّ، والعَوْفيّ. (الطّبَريّ ٢: ١٢٧)

ومثله مُجاهِد (الدُّرّ المنثور ١: ١٧٥)، ورشيد رضا (٢: ١٤٢)، والمَراغيّ (٢: ٦٥).

الجنَف: الجوْر والمَيْل في الوصيّة.

(الدُّرّ المنثور ١: ١٧٥)

أبو العالية: الجنَف: الجهالة بموضع الوصيّة، والإثم: العدول عن موضعها. (أبوحَيّان ٢: ٢٤)

مُجاهِد: إثمًا. (الطّبَريّ ٢: ١٢٧)

طاووس: جَنَفُه وإثمُه: أن يوصي الرّجل لبني ابنه، ليكون المال لأبيهم، وتوصي المرأة لزوج ابنتها، ليكون

المال لابنتها، وذو الوارث الكثير والمال قليل فيوصي بثلث ماله كلّه، فيُصلح بينهم الموصَى إليه أو الأمير.
(الطَّبَريّ ٢: ١٢٥)

مَيْلًا. (الطَّبَريّ ٢: ١٢٨)

مثله عَطاء (الطَّبَريّ ٢: ١٢٧)، والزّجّاج (١: ٢٥١).

الحسَن: هو أن يوصي من غير القرابة، فن أوصى لغير قرابته رُدّ إلى أن يجعَل للقرابة «الثلثان» ولمن أوصى له الثّلث. (الطُّوسيّ ٢: ١١٢)

عَطاء: الرّجل يحيف أو يأثم عند موته، فيُعطي ورثته بعضهم دون بعض. (الطَّبَريّ ٢: ١٢٤)

الجنَف: الميْل، والإثم: أن يكون قد أثم في أثَرة بعضهم على بعض.

مثله ابن زَيْد. (الماوَرْديّ ١: ٢٣٤)

قَتادَة: الرّجل يوصي فيحيف في وصيّته، فيردّها الوالي إلى الحقّ والعدل. (الطَّبَريّ ٢: ١٢٤)

ابن زَيْد: حيفًا. والإثم: ميله لبعض على بعض، وكلّه يصير إلى واحد، كما يكون عفوًّا غفورًا وغفورًا رحيمًا. (الطَّبَريّ ٢: ١٢٨)

الفَرّاء: الجنَف: الجَور. (١: ١١١)

نحوه أبوعُبَيْدَة. (١: ٦٦)

تحيّف: مالَ، أي نقصه من حافاته. وروي: «من حاف في وصيّته أُلقي في ألوى» وألوى: واد في جهنّم.
(أبوحَيّان ٢: ٢٤)

أبوسليمان الدّمشقيّ: الخروج عن الحقّ.
(ابن الجَوْزيّ ١: ١٨٣)

ابن قُتَيْبَة: الميل عن الحقّ. يقال: جنِف يجنَف جنفًا. يقول: إن خاف، أي علم من الرّجل في وصيّته ميلًا عن الحقّ، فأصلح بينه وبين الورثة وكفّه عن الجنف، فلاإثم عليه، أي على الموصي. (٧٣)

الطَّبَريّ: أمّا الجنَف فهو الجور، والعدول عن الحقّ في كلام العرب. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال منه: جنَف الرّجل على صاحبه يجنف، إذا مال عليه وجار جنَفًا.

فمعنى الكلام: من خاف من مُوصٍ جنفًا له بموضع الوصيّة، وميلًا عن الصّواب فيها، وجورًا عن القصد، أو إثمًا بتعمّده ذلك، على علم منه بخطإ مايأتي من ذلك، فأصلح بينهم، فلاإثم عليه. (٢: ١٢٧)

نحوه الماوَرْديّ (١: ٢٣٤)، والبغَويّ (١: ٢١٣).

النّحّاس: (جَنَفًا) من جنِفَ يجنَفُ، إذا جار، والاسم منه: جَنِفٌ وجانف. (القُرطُبيّ ٢: ٢٦٩)

الطُّوسيّ: وإنّما يريد بالجنَف: الميل عن الحقّ من جهة الخطإ، لأنّه لايدري أنّه لايجوز، والإثم: أن يتعمّد ذلك. [إلى أن قال:]

والجنَف في الوصيّة: أن يوصي الرّجل لابن ابنته وله أولاد، أو يوصي لزوج بنته وله أولاد، فلايجوز ردّه على وجه عندنا، وخالف فيه ابن طاووس. وكذلك إن وصّى للبعيد دون القريب لاتُردّ وصيّته، وخالف فيه الحسن. (٢: ١١٤)

نحوه الرّاونديّ (فقه القرآن ٢: ٣٠٤)، والطَّبْرِسيّ (١: ٢٦٩).

الزَّمَخْشَريّ: مَيْلًا عن الحقّ بالخطإ في الوصيّة.
(١: ٣٣٤)

مثله البَيضاويّ (١: ١٠٠)، والنَّسَفيّ (١: ٩٣)، والشِّربينيّ (١: ١١٨)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٨٧)، وأبوالسُّعُود (١: ٢٤٠)، وحسنين مخلوف (١: ٦٠).

ابن عَطيّة: الجنَف: المَيْل. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعنى الآية على ماقال مُجاهد: من خشي أن يحيف الموصي ويقطع ميراث طائفة، ويتعمّد الإذاية أو يأتيها دون تعمّد، وذلك هو الجنَف دون إثم، وإذا تعمّد فهو الجنَف في إثم. (١: ٢٤٩)

ابن الجَوْزيّ: [ذكر بعض أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وقد يسمّى به المُخطئ والعامد، إلّا أنّ المفسّرين علّقوا الجنَف على المُخطئ، والإثم على العامد. (١: ١٨٣)

الفَخْرالرّازيّ: الجنَف هو الخطأ، والإثم هو العمد. ومعلوم أنّ الخطأ في حقّ الغير في أنّه يجب إبطاله بمنزلة العمد، فلافصل بين الخطإ والعمد في ذلك، فمن هذ الوجه سوّى عزّوجلّ بين الأمرين. (٥: ٧٣)

القُرطُبيّ: الجنَف: المَيْل. [إلى أن قال:]

وروي عن عليّ [عليه السّلام] أنّه قرأ (حَيْفًا) بالحاء والياء، أي ظُلمًا. (٢: ٢٦٩)

الطُّرَيحيّ: أي مَيلًا وظُلمًا. والجنَف هو المَيْل والعدول عن الحقّ. (٥: ٣٣)

الآلوسيّ: الجنَف: مصدر جنِف، كفرِح، مطلق المَيْل والجور، والمراد به: المَيْل في الوصيّة من غير قصد، بقرينة مقابلته بالإثم، فإنّه إنّما يكون بالقصد. (٢: ٥٥)

الطَّباطَبائيّ: الجنَف هو الميل والانحراف، وقيل: هو مَيْل القدمين إلى الخارج، كما أنّ الحنَف ـ بالحاء المهملة ـ انحرافها إلى الدّاخل، والمراد على أيّ حال: المَيْل إلى الإثم بقرينة الإثم، والآية تفريع على الآية السّابقة عليها. (١: ٤٣٩)

بنت الشّاطئ: الكلمة في آية البقرة: ١٨٢، في الوصيّة [وذكرت الآية ثمّ قالت:]

وحيدة الصّيغة، وليس معها من مادّتها في القرآن إلّا اسم الفاعل، من التّجانف في آية المائدة: ٣، فيما حُرّم من طعام ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

وتفسير «الجنَف» بالميل والجوْر في الوصيّة، واضح القرب. وقال الرّاغب: أصل الجنَف: مَيْل في الحُكم، وذكر الكلمتين من آيتي البقرة والمائدة «المفردات».

وفي حديث: «إنّا نَرُدُّ من جَنَفِ الظّالم مثل مانَرُدّ مِن جَنف الموصي».

قال ابن الأثير: الجنَف: المَيْل والجَور، ومنه حديث عُروة: «يُرَدّ من صدقة الجانف في مرضه مايُرَدّ في وصيّة المُجنِف عند موته» يقال: جنَف وأجنَف، إذا مال وجار.

وقيل: الجانف يختصّ بالوصيّة، والمُجنِف: المائل عن الحقّ، ومنه حديث عمر. «النّهاية».

وقول ابن الأثير: الجانف يختصّ بالوصيّة، أقرب من قول الفيروز اباديّ: أجنف مختصّ بالوصيّة، وجنِف كفرِح، في مطلق الميل عن الحقّ.

إذ يُرَدّ عليه، أنّ القرآن استعمل الجنَف، لا الإجناف في الوصيّة. وفي «الأساس» أنّ العرب تقول: جنَف في الوصيّة، وجنَف علينا في الحكم.

ويبدو أنّ المَيْل أصل في الدّلالة، نقلًا من قولهم: رجل أجنَف: مائل في أحد شِقّيه. ثمّ تخالف العربيّة بين الألفاظ المشتركة في معنى الميل، لفروق في الدّلالات، فتجعل الازورار للإعراض، والصّدّ نقيض الإقبال، والزّور للباطل والميل عن الهُدى، والجَور للميل عن العدل على وجه القهر والغلبة، والجنَف للميل عن الحقّ الواجب؛ فيكون منه الجَور في الوصيّة، والميل عن الإنصاف في الحكم.

والجنَف في آية البقرة، متعلّق بالوصيّة بصريح اللّفظ. وعطف (إثمًا) عليه بحرف «أو» ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ من حيث يميل الموصي عمّا ينبغي له من إنصاف لأهله، أو يأثم بالميل عن حدود الله في الوصيّة. (الإعجاز البيانيّ للقرآن: ٣٣٧)

المُصْطَفَويّ: أي خاف الميل والعدول عن الحقّ، وخوفه ناشئ عن الموصي من جهة إيصائه وخصوصيّات الوصيّة، في أيّ زمان خيف منه، فلاجناح في التّبديل.

فتبديل موادّ الوصيّة جائز في صورة الخوف المتأخّم بالعلم إذا خاف وقوع جنَفٍ أو إثمٍ، فأصلح بينهم حتّى يرتفع الخوف، أي بذلك المقدار. (٢: ١٢٩)

وقد سبق بعض نصوص الآية في «أ ث م»: إثمًا فلاحظ.

مُتَجَانِفٍ

...فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. المائدة: ٣

ابن عبّاس: غير متعمّد لإثم. (الطَّبَريّ ٦: ٨٦)

مثله مُجاهِد وقَتادَة والحسَن (الماوَرْديّ ٢: ١٣)، وهو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام (القُمّيّ ١: ١٦٢)، والسُّدّيّ (الجصّاص ٢: ٣١٢).

غير مائل ومنحرف إليه ومختار له، بأن يأكل منها زائدًا على مايمسك رَمقه، فإنّ ذلك حرام.

مثله مُجاهِد وقَتادَة. (الآلوسيّ ٦: ٦١)

نحوه ابن قُتَيْبَة (١٤١)، والبَيْضاويّ (١: ٢٦٢).

قَتادَة: غير متعرّض لمعصية.

مثله السُّدّيّ. (الطَّبَريّ ٦: ٨٦)

غير عاص بأن يكون باغيًا أو محاربًا أو خارجًا في معصية. (الطُّوسيّ ٣: ٤٣٧)

ابن زَيْد: لايأكل ذلك ابتغاء الإثم، ولاجراءة عليه. (الطَّبَريّ ٦: ٨٦)

أبوعُبَيْدَة: أي غير متموّج مائل إليه، وكلّ منحرف، وكلّ أعوج فهو أجنف. (١: ١٥٣)

الطَّبَريّ: يقول: إلّا متجانِفًا لإثم، فلذلك نصب (غَيْر) لخروجها من الاسم الّذي في قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ وهي بمعنى «إلّا» فنُصب بالمعنى الّذي كان به منصوبًا المتجانف لو جاء الكلام: إلّا متجانفًا.

وأمّا المتجانف للإثم فإنّه المتمايل له، المنحرف إليه، وهو في هذا الموضع مراد به: المتعمّد له، القاصد إليه، من: جنَفَ القوم عليّ، إذا مالوا، وكلّ أعوج فهو أجنف عند العرب.

وأمّا تجانُفُ آكل الميتة في أكلها، وفي غيرها، ممّا حرّم الله أكله على المؤمنين بهذه الآية للإثم في حال أكله،

فهو تعمّده الأكل لغير دفع الضّرورة النّازلة به، ولكن لمعصية الله، وخلاف أمره فيما أمره به من ترك أكل ذلك.
(٦: ٨٥)

نحوه الطّوسيّ. (٣: ٤٣٧)

القُمّيّ: غير مائل في الإثم، فلا يأكل الميتة إلّا إذا اضطرّ إليها. (١: ١٦٢)

نحوه الهَرَويّ (١: ٤١١)، والبغويّ (٢: ١٣).

الماوَرْديّ: غير مائل إلى إثم، وأصله من: جنَف القوم، إذا مالوا، وكلّ أعوج عند العرب أجنف. (٢: ١٣)

الزّمَخْشَريّ: غير منحرف إليه، كقوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَاعَادٍ﴾ البقرة: ١٧٣. (١: ٥٩٤)

ابن عَطيّة: هو بمعنى ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَاعَادٍ﴾ والجنَف: الميل، وقرأ أبوعبد الرّحمان ويحيى بن وثّاب وإبراهيم النّخعيّ (غَيْرَ مُتَجَنِّفٍ) دون ألف، وهي أبلغ في المعنى من (مُتَجَانِفٍ) لأنّ شدّ العين يقتضي مبالغة وتوغّلًا في المعنى وثبوتًا لحكمه، و«تفاعل» إنّما هي محاكاة الشّيء والتّقرّب منه. ألاترى إذا قلت: تمايل الغصن، فإنّ ذلك يقتضي تأوّدًا، ومقاربة مَيل، وإذا قلت: تميّل، فقد ثبت حُكم المَيل، وكذلك تصاون وتصوّن وتغافل وتغفّل. (٢: ١٥٥)

نحوه القُرطُبيّ (٦: ٦٤)، وأبوحَيّان (٣: ٤٢٧).

الفَخْرالرّازيّ: أي غير متعمّد، وأصله في اللّغة من «الجنف» الّذي هو الميل، قال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا﴾ أي مَيلًا، فقوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ﴾ أي غير مائل وغير منحرف.

ويجوز أن ينتصب (غَيْرَ) بمحذوف مقدّر على معنى فتناول غير متجانف، ويجوز أن يُنصَب بقوله: (اضْطُرَّ) ويكون المقدّر متأخّرًا، على معنى فمن اضطرّ غير متجانف لإثم فتناول... (١١: ١٤٠)

أبوالسُّعود: غير مائل ومنحرف إليه، بأن يأكلها تلذّذًا أو مجاوزَ حدّ الرّخصة، أو ينتزعها من مضطرّ آخر، كقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَاعَادٍ﴾ (٢: ٢٣٨)

مثله البُرُوسَويّ. (٢: ٣٤٣)

الطَّباطَبائيّ: والتّجانف هو التّمايل من «الجنَف» بالجيم، وهو ميل القدمين إلى الخارج مقابل «الحنَف» بالحاء الّذي هو ميلها إلى الدّاخل. (٥: ١٨٢)

المُصْطَفَويّ: أي غير متمايل عن الحقّ والحُكم ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ المائدة: ٣، بمنظور ارتكاب عصيان والعمل بإثم، والصّيغة تدلّ على قبول جانَفَ، وهو للمداومة، أي أن لايكون ذلك سببًا للمداومة في العمل بالإثم. (٢: ١٢٩)

وقد سبق بعض نصوص الآية في «أ ث م»: لإثمٍ.

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجنَف، وهو المَيل في أحد شِقّي الإنسان، يقال: جَنِفَ يجنَفُ جنَفًا، فهو جَنِفٌ وأجنَفُ، وهي جَنْفاء. ورجلٌ أجنَف: منحني الظّهر، وذَكَرٌ أجنَف: وهو كالسّدَل، أي الميل، ورجلٌ جُناقٌ: مختال فيه ميل.

والجنَف أيضًا: المَيل والجور، يقال: جَنِفَ عليه جنَفًا، أي مالَ عليه في الحكم والخصومة والقول وغيرها، ورجل أجنَف: في حلقه ميل، وأجنَف الرّجل:

جاء بالجَنَف فهو مُجنِف. وجَنِف عن طريقه وجَنَفَ وتجانفَ: عدَل، وتجانَف إلى الشّيء: عدَل، وتجانَف لإثم: مالَ. ولَجَّ فلانٌ في جِناف قبيح وجِناب قبيح: لَجَّ في مجانبة أهله.

٢ـ وبين «الجَنَف» و«الحنَف» و«الخنَف» اشتقاق أكبر، وهو المَيل، إلّا أنّ الجنَف ـ كما تقدّم ـ ميل في الجانب والظّهر، والحنَف ـ كما سيأتي في «ح ن ف» ـ ميل في الرِّجل، مثل: الحنَف والصّدَف والسّقَف والفَجج والفَحَج والفدَع والوَكع والرَّوَح والفَقَد وغيرها. ويبدو أنّ الحنَف رأسها ورئيسها، لأنّه معروف في سائر اللّغات السّاميّة دونها.

كما أنّ كلّ هذه الألفاظ جاءت على وزن «فعَل»، وهذا ما اختصّ بعيوب الرِّجل، ومنها: العَرَج والخنَف والرَّكَك والحرَد والظّلَع.

الاستعمال القرآنيّ

جَنَفًا ـ مُتَجَانِف

١ـ ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَااِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٨٢

٢ـ ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِاِثْمٍ فَاِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الجنَف والمتجانف كلاهما جاء مع الإثم، فيبدو أنّ بين اللّفظين علاقة مع فارق بين الجنَف والمتجانف، وهو أنّ (اِثْمًا) في (١) معطوفٌ على (جَنَفًا) فيبدو أنّه شيء يغايره ويقابله. أمّا (المتجانف) في (٢) فقد تعلّق بـ(إثم) فيبدو أنّهما متّصلان غير متقابلين، فهل اختلف معنى الجنَف والمتجانف؟

والجواب: يظهر من ملاحظ تفسير الآيتين، فالقدر المشترك بين اللّفظين من مادّة «ج ن ف» هو الانحراف والميل عن الحقّ إلى غيره عمدًا أو خطأً ـ كما قال الطّوسيّ: «أصل الباب الميل عن الاستواء» ـ إلّا أنّ عطف (اِثْمًا) على (جَنَفًا) في (١) ألزم كبار المفسّرين ـ كالطّبَريّ والطّوسيّ والفخرالرّازيّ وغيرهم ـ أن يخصّوا (جَنَفًا) بالميل خطأً و(اِثْمًا) بالميل عمدًا. أمّا (المتجانف) حيث تعلّق بـ(إثم) فخصّوه بالمتعمّد. قال الطّبَريّ: «وهو في هذا الموضع مراد به المتعمّد له القاصد إليه».

ثانيًا: فقد ظهر بذلك أنّ اللّفظين كلاهما بمعنى الانحراف والميل، وأنّ من فسّر الجنف بالميل خطأً والمتجانف بالمتعمّد فقد أخطأ. قال الفخرالرّازيّ: «والفرق بين الجنف والإثم: أنّ الجنَف هو الخطأ من حيث لايَعلم به، والإثم هو العمد» إذ لادخل للخطإ والعمد في معنى اللّفظين، وإنّما حُملا على ذلك بقرينة ماضُمّ إليهما ممّا ذكر. ولعلّه أراد تفسيرهما بملاحظة تلك القرائن، وبذلك ظهر أيضًا أنّ ذكر الجور في معنى «جنف» هو بمعنى الميل والعدول، دون الظّلم والتّجاوز، وإن لازمه أحيانًا. وأيضًا لاوجه لاختصاص الجنف بالوصيّة والمتجانف بأكل الطّعام الحرام، فإنّ ذلك كلّه مستفاد من سياق الآيتين.

ثالثًا: قال الطّباطَبائيّ في (١): «المراد الميل إلى الإثم

بقرينة الإثم، والآية تفريع على الآية السّابقة عليها».

ونقول: لاريب في أنّ الآية فرع على ماقبلها فرع استثناء، وماقبلها فرعٌ أيضًا على سابقتها فرع نتيجة؛ حيث قال ـ بعد التّوصية بالوصيّة للوالدين والأقربين بالمعروف ـ: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَاسَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَاإِثْمَ عَلَيْهِ...﴾ لكن لانسلّم أنّ المراد بالجنَف: الميل إلى الإثم بقرينة الإثم، بل هو قرينة على خلافه، وهو الخطأ، كما سبق.

رابعًا: عن ابن عَطيّة: قرأ من ذكرهم (غير متجنّف) دون ألف، ثمّ قال: «وهي أبلغ في المعنى من (مُتَجَانِفٍ) لأنّ شدّ العين يقتضي مبالغةً وتوغّلًا في المعنى، وثبوتًا لحكمه، و«تفاعَلَ» إنّما هي محاكاة الشّيء والتّقريب منه، إلى آخره» وهذا مردود بوجوه:

١ـ أنّها قراءة شاذّة لم يذكرها الطّبَريّ، فلاوجه لرجحانها على القراءة المشهورة بالاجتهاد.

٢ـ مجرّد شدّ عين الفعل لايقتضي المبالغة دائمًا، فإنّ باب التّفعيل له معانٍ أُخرى غير التّكثير والمبالغة، كالتّعدية والتّدرّج والسّلب والنّسبة وغيرها، مع أنّ المبالغة هنا في نفي أدنى الجنف وأخفّه، دون أشدّه، فإنّ نفي الأشدّ يسمح ارتكاب الأخفّ، ونفي الأخفّ نفيٌ للأشدّ بالأولى مثل ﴿فَلَاتَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، وسياق الآية يقتضي الخفّة أيضًا، حيث قال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أي من اضطرّ إلى حالة حَرِجة غير متمايل أدنى ميل إلى إثم أيّ إثم، ولو كان قليلًا تافهًا. وهذا يناسب المتجانف بمعنى المحاكاة والتّقريب ـ كما قال ـ دون التّشديد والمبالغة.

٣ـ باب «التّفاعل» له معانٍ، أشهرها: المشاركة، ولاتُناسب السّياق؛ ومنها المطاوعة، والتّدرّج، وإظهار ماليس في الباطن مثل تمارض، وكلّها ـ ولاسيّما التّدرّج ـ مناسب لسياق الآية، أي غير متمايل تمايلًا شيئًا فشيئًا، أو غير مطوّع لغيره، أو غير ظاهر بمظهر المائل، وإن لم يكن مائلًا واقعًا.

وكلّ هذه المعاني يناسب نفي الأخفّ الّذي يتماشى مع السّياق، ولهذا جاء كلٌّ من (مَخْمَصَة) و(مُتَجَانِفٍ) و(إثمٍ) نكرةً، و(مَنِ اضْطُرَّ) مبهمة، وبذلك تبيّن أيضًا بطلان قول المُصْطَفَويّ: «إنّ صيغة «التّفاعل» هنا للمداومة، أي أن لايكون ذلك سببًا للمداومة في العمل» فإنّه لايناسب السّياق، مع أنّه لم يأت «التّفاعل» للمداومة.

خامسًا: ماجاء في بعض التّفاسير في معنى «الجنف» أن يوصي الرّجل لبني ابنه، أو المرأة لزوج ابنتها، أو يوصي لغير القرابة ونحوها، بيانٌ لمصاديق «الجنف» دون معناه، لكنّها مناسبة للأمر بالوصيّة للوالدين والأقربين قبلها، ولما كان شائعًا بين النّاس يوم ذاك.

سادسًا: جملة ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ...﴾ تفريع على ماقبل هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾ دون صدرها: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ...﴾ كما هو ظاهر، ويبدو أنّ صدرها جملة معترضة ممهّدة لذيلها. [لاحظ «ك م ل» (اَكْمَلْتُ)]

ج ن ن

١٩ لفظًا، ٢٠١ مرّة: ١٣٣ مكّيّة، ٦٨ مدنيّة

في ٦٩ سورة: ٤٩ مكّيّة، ٢٠ مدنيّة

جَنّ ١ : ١	جنّتك ٢ : ٢
مجنون ١١: ١١	جنّتي ١: ١
الجنّ ٢٢: ٢١ ـ ١	جنّتان ٣: ١ ـ ٢
أجِنّة ١: ـ ١	جنّتين ٤: ٣ ـ ١
جِنّة ٥: ٥	بجنّتيهم ١: ١
الجِنّة ٥: ٥.	جنّات ٦٨: ٣٣ ـ ٣٥
جُنّة ٢: ـ٢	الجنّات ١: ١
جنّة ١٤: ٩ـ٥	جانٌّ ٥: ٢ـ٣
الجنّة ٥٢: ٣٥ـ١٧	الجانّ ٢: ١ ـ ١
جنّته ١: ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل : الجِنّ: جماعة ولد الجانّ، وجمعهم: الجِـنّة والجِنّان، سمّوا به لاستجنانهم مـن النّـاس فـلا يُـرَوْنَ.

والجانُّ: أبو الجنّ، خُلق من نار ثمّ خُلق نَسْله.

والجانّ: حيّة بيضاء، قال الله عزّوجلّ: ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا﴾ النّـمل: ١٠.

والمَجنّة: الجُنون، وجُنّ الرّجـل، وأجَـنّه الله فـهو مجنون وهم مجانين.

ويقال: به جِنّةٌ وجنون و مَجَنّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأرض مَجَنّة: كثيرة الجنّ.

والجَنان: رُوعُ القلب، يقال: مـا يستقرّ جَـنانُه مـن الفزع.

وأجَنّت الحامل الجنين، أي الوَلَد في بطنها، وجمعه: أجِنّة. وقد جنّ الولد يَجِنّ فيه جَنًّا. [ثمّ استشـهد بشـعر]

ويقال: أجَنّه اللّيل وجَنّ عليه اللّيل، إذا أظْلَم حتّى يَسْتُره بظُلْمته. واستَجَنّ فلان، إذا استتر بشيء.

والمِجَنّ: التُّرس.

والجَـنّة : الحديقة ، وهي بُستان ذات شجر ونُزْهَة، وجمعه : جنّات .

والجُنّة: الدِّرْع، وكلّ ما وَقاك فهو جُنّتك.

والجَنَن: القبر، و قيل للكفن أيضًا، لأنّه يُجِنّ فيه الميّت، أي يُكفّن. (٦: ٢٠)

سيبَويه: باب ماجاء فُعِلَ منه على غير فَعَلْتُه وذلك نحو: جُنّ وسُلّ وزُكِمَ ووُرِدَ، وعلى ذلك قالوا: مجنون ومسلول ومزكوم ومحموم وموروود.

وإنّما جاءت هذه الحروف على جَنَنْته وسَلَلْته وإن لم يستعمل في الكلام، كما أنّ يَدَعُ على وَدَعْتُ، ويَذَر على وَذَرْت وإن لم يستعملا، استُغني عنهما بـ«تَركْتُ» واستُغني عن قَطِع بـ«قُطِع». وكذلك استُغني عن جنَنْت ونحوها بـ«أفْعَلْت».

فإذا قالوا: جُنّ وسُلّ فإنّما يقولون: جُعل فيه الجُنون والسُّلُّ. كما قالوا: حُزِن وفُسِل ورُذِل. وإذا قالوا: جُنِنْتَ، فكأنّهم قالوا: جُعل فيك جُنون، كما أنّه إذا قال: أقْبَرْته فإنّما يقول: وهبْت له قبرًا، وجَعَلْت له قَبرًا. (٤: ٦٧)

الكِسائيّ: وقالت امرأة عبدالله بن مسعود له: «أجَنّك من أصحاب رسول الله» معنى قولها له: أجَنّك: من أجل أنّك، فتركت «من» كما يقال: فعلت ذاك أجلك، بمعنى من أجلك، وقولها: «أجَنّك» فحذفت الألف واللّام. (الأزهَريّ ١٠: ٥٠٢)

أبو خَيْرَة: الأرض المجنونة: المُعْشِبة الّتي لم يَرْعَها أحدٌ. وأتيت على أرض هادِرة مُتَجَنّنة، وهي الّتي تُهال من عُشْبها، وقد ذهب عُشْبها كلّ مَذْهب.

(الأزهَريّ ١٠: ٤٩٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: أتيتهم بِجِنّ أمرهم، أي بحِدْثان أمرهم، ماكان من خير أو شرّ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٣٠)

يقال: أجِنّك أن تفعل كذا و كذا. كما تقول: أجِدّك. (١: ١٣٥)

الجانُّ: الحيّة، وجمعها: جوانّ. (الأزهَريّ ١٠: ٤٩٦)

الجانُّ: من الجنّ، وجمعه: جِنّان. (الأزهَريّ ١٠: ٤٩٧)

الجَنَن: الكفَن. (الأزهَريّ ١٠: ٥٠٢)

الفَرّاء: الجَنّة: مافيه النّخيل، والفردوس: مافيه الكَرْم. (البَغَويّ ١: ٩٤)

الجُنُن: الجُنُون. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٠: ٤٩٧)

جُنَّت الأرض، إذا قاءتْ بشيءٍ مُعْجِب من النّبت. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٠: ٤٩٩)

أبو عُبَيْدة: السِّلاح: ما قُوتل به، والجُنّة: ما اتُّقي به. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن فارِس ١: ٤٢٢)

جنَنْتُه في القبر و أجنَنْتُه. (الأزهَريّ ١٠: ٥٠١)

و [الجَنّة] لا تُسمّى جَنّةً حتّى يجُنّها الشّجر، أي يسترها. (ابن دُرَيْد ١: ٥٦)

أبو زَيْد: يقال: ما عليّ جَنَنٌ إلّا ماترى، أي ما عليّ شيءٌ يُواريني. (الأزهَريّ ١٠: ٤٩٩)

ابن الأعرابيّ: يقال للنّخل المرتفع طولًا: مجنون، وللنّبت الملتفّ الكثيف الّذي قد تأزّر بعضه في بعض: مجنون. (الأزهَريّ ١٠: ٤٩٩)

بات فلان ضَيْف جِنٍّ، أي بمكان خال لا أنيس به.

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٠: ٥٠٣)

في حديث: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك من صناديد القَدَر و جنون العمل» جنون العمل: الإعجاب به حتّى يَبطُل عملُه. [ثمّ استشهد بشعر] (الخطّابيّ ٣: ٢١٠)

ابن السّكّيت: الجُنّة و الخُبّة أيضًا: خِرقة تلبسها المرأة فتُغطّي بها رأسها ما قَبَل منه وما دَبَر، غير وسط رأسها، وتغطّي الوجه وحَلْي الصّدر، وفيها عينان مجوبتان مثل عيني البُرْقُع. (٦٦٤)

شَمِر: المِجَنّ: التُّرس، والمِجَنّ: الوِشاح.

وسمّي القلب جَنانًا، لأنّ الصّدر أجَنّه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٠: ٤٩٩)

الجَنان: الأمر الخفيّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٠: ٥٠٠)

الدّينَوريّ: نخلة مجنونة، إذا طالت. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٧: ٢١٧)

ثَعْلَب: الجِنّة بالكسر: الجِنّ والجُنون أيضًا، والجَنّة بالفتح. (٥٧)

الجَنان: اللّيل. (ابن سيده ٧: ٢١٢)

جُنّ الرّجل وما أجَنّه! فجاء بالتّعجّب من صيغة فعل المفعول، وإنّما التّعجّب من صيغة فعل الفاعل. (ابن سيده ٧: ٢١٥)

الزّجّاج: جَنّه اللّيل، والاختيار: جَنّ عليه اللّيل، وأجَنّه اللّيل. (الأزهَريّ ١٠: ٥٠١)

ابن دُرَيْد: جُنّ الرّجل جُنونًا وجُنّ النّبت، إذا غلظ و اكتهل.

والجِنّ: خلاف الإنس.

وجِنّ الشّباب: حدّته و نشاطه. ويقال: فلان في جِنّ شبابه. [ثمّ استشهد بشعر]

وجِنّ اللّيل: اختلاط ظلامه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جُنون اللّيل و جَنانه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جَنّه اللّيل و أجَنّه و جَنّ عليه، إذا ستره وغطّاه، في معنى واحد، وكلّ شيء استتر عنك فقد جُنّ عنك.

ويقال: جَنان الرّجل، وبه سمّيت الجِنّ.

وكان أهل الجاهليّة يسمّون الملائكة: جِنّة لاستتارهم عن العيون، و الجِنّ والجِنّة واحد.

والجُنّة: ما واراك من السّلاح.

والجَنّة: الأرض ذات الشّجر والنّخل.

وسمّي التّرس: مِجَنًّا، لستره صاحبه. و سمّي القبر: جَنَنًا من هذا.

و مادام في بطن أُمّه فهو جنين. و الجنين: المدفون. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه كلام ابن الحنفيّة: «رحمك الله من مُجَنّ في جَنَن و مُدرَج في كَفَن» يقوله للحسن رحمة الله عليه.

وجَنان النّاس: معظمهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وربّما سمّيت الرّوح جَنانًا، لأنّ الجسم يُجِنّها، هكذا قال بعضهم. (١: ٥٥)

القاليّ: يقال: «جُنّ قِدْحٌ ليس منها» يُضرَب مثلًا للرّجل يُدخِل نفسه في القوم ليس منهم. (١: ٢٠٣)

الأزهَريّ: ويقال لكلّ ما ستر: قد جَنّ، وقد أجَنّ. (١٠: ٥٠١)

ويقال: كان ذلك في جِنّ صِباه، أي في حداثته،

وكذلك جِنّ كلّ شيء: أوّل ابتدائه.

ويقال: خذ الأمر بجِنّه. و اتّق النّاقة فإنّها بجِنّ ضِراسها، أي بحِدْثان نِتاجها.

ويقال: جُنّت الرّياض جُنونًا، إذا اعتمّ نَبتُها. [ثمّ استشهد بشعر]

والجِنّيّة: ثياب معروفة. (١٠: ٥٠٢)

أبو عليّ الفارسيّ: لاتكون الجَنّة في كلام العرب إلّا وفيها نخيل و عنَب. فإن لم يكن فيها ذلك و كانت ذات شجر، فهي حديقة وليست بجَنّة. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٧: ٢١٨)

الصّاحب: [نحو الخليل وأضاف :] يقال للجُنُون: جُنُنٌ. والأجانين: جمع الجِنّ.

والجَنان: رُوع القلب، وهو الحريم أيضًا، وجماعة النّاس، والجَناب، والسّاحة.

وجَنّ اللّيل يَجِنّ جُنُونًا، وأجنّ يُجِنّ إجنانًا. وجُنّ الرّجل يُجَنّ جنًّا و جَنّة. وأجنّه اللّيل، وجَنّ عليه اللّيل جُنُونًا وجَنانًا.

وجِنّ اللّيل: ما وارى من ظلمته.

ويقال: جَنَنْتُه في القبر و أجنَنْتُه، والجَنين: الدّفين.

ونَخلَةٌ مجنونة، أي سَحوق في غاية الطّول، ونخل مجانين.

وجُنّت الأرض وتجنّنت: بلغت المدى في النّبات.

وجُنّ النّبت جُنونًا: خرج زهره. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذه النّاقة بجِنّ ضِراسها، أي بحِدْثان نِتاجها، وهو بجِنّ نشاطه.

ولا جِنّ بكذا، أي لا خفاء به.

وجِنّ العين: كلّ ما استجنّ عن بصرك، أوستر عنك شيئًا. وقيل: هي المنيّة، أي منيّته مستورة عنه. و ما يرى فلان لي جَنانًا و لا حَنانًا، أي ما يُجِنّني منه.

ولايَجُنُّ عنّي كلمةً، أي مايصرف.

ويقولون: أجنّي من أصحاب فلان، أي من أجل أنّي. وفي الحديث: «أجنّك من أصحاب رسول الله ﷺ». (٦: ٤٠٩)

الخَطّابيّ: في حديث عبدالله: «الشّباب شُعبَة من الجنون...» إنّما جعل الشّباب شُعبَة من الجنون...لأنّ الجنون آفة تنال العقل فتزيله، وكذلك الشّباب قد يُسرع إلى غلبة العقل بمالَهُ من قوّة الميل إلى الشّهوات، وشدّة النّزاع إليها، وهذا كقولهم: «الغضب جنون ساعة»، وإنّما سمّي الجنون جنونًا، لأنّه قد أُطبِق على عقله، و أصله من الجَنّ، وهو السّتر، ولذلك سمّي التُّرس مِجنًّا، والقبر جَنَنًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٦٦)

في حديث القاسم: «أنّه سُئل عن قتل الجانّ، فقال: أُمر بقتل الأيْم منهنّ» الجانّ: حيّةٌ بيضاء كبيرةٌ. (٣: ٤٧)

ابن جِنّيّ: تحتمل «مَجَنّة» وزنين: أحدهما: أن تكون «مَفْعلة» من الجنون، كأنّها سُمّيت بذلك لشيء يتّصل بالجِنّ أو بالجَنّة، أعني البستان أو ما هذه سبيله.

والآخر: أن تكون «فَعَلّة» من مجَن يَمجن، كأنّها سُمّيت بذلك لأنّ ضربًا من المُجون كان بها، هذا ما توجبه صنعة علم العرب. فأمّا لأيّ الأمرين وقعت التّسمية، فذاك أمر طريقهُ الخبر. وكذلك: الجُنَينة. [ثمّ استشهد

بشعر] (ابن سيده ٧: ٢١٩)

الجَوهَريّ: جَنّ عليه اللّيل يَجُنّ بالضمّ جُنُونًا، ويقال أيضًا: جَنّه اللّيل و أجَنّه اللّيل، بمعنى.

والجِنّ: خلاف الإنس، والواحد: جِنّيّ. يقال: سمّيت بذلك لأنّها تُتّقى ولا تُرى.

وجُنّ الرجل جُنُونًا، وأجَنّه الله فهو مجنُون. ولا تقل: مُجَنّ.

وقولهم في المجنون: ما أجَنّه! شاذّ لا يقاس عليه، لأنّه لا يقال في المضروب: ما أضربه، ولا في المسلول: ما أسلّه! [ثمّ استشهد بشعر]

ونَخلَة مجنونة، أي طويلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجُنّ النّبت جُنُونًا، أي طال والتفّ، و خرج زَهره.

وجُنّ الذّباب، أي كثُر صوته. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: كان ذلك في جِنّ شبابه، أي في أوّل شبابه.

وتقول: افعَلْ ذلك الأمر بجِنّ ذلك و بحَدَثانه[1]. [ثمّ استشهد بشعر]

وجنَنْتُ الميّت و أجْنَنْتُهُ، أي واريته. و أجنَنْتُ الشّيء في صدري: أكننْتُه. و أجَنّت المرأة ولدًا.

والجَنِين: الولد ما دام في البطن، والجمع: الأجِنّة.

والجنين: المقبور.

والجُنّة بالضمّ: ما استترتَ به من سلاح.

والجُنّة: السُّترة، والجمع: الجُنَن. يقال: استَجَنّ بجُنّة، أي استتر بسُترة.

والمِجَنّ: التُّرس، والجمع: المَجانّ بالفتح.

والجَنّة: البُستان، ومنه الجنّات. والعرب تسمّي النّخيل: جَنّةً. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَنان بالفتح: القلب.

ويقال أيضًا: ما عليّ جَنان إلّا ما تَرَى، أي ثوب يواريني.

وجَنان اللّيل أيضًا: سواده و ادْلِهْمامُه. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَنان النّاس: دهماؤهم.

الجِنّة: الجنّ، ومنه قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، السّجدة: ١٣.

والجِنّة: الجنُون، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾، سبأ: ٨. و الاسم والمصدر على صورة واحدة.

والجَنَن بالفتح: القبر.

والجُنُن بالضمّ: الجنُون، محذوف منه الواو. [ثمّ استشهد بشعر]

والجانّ: أبو الجِنّ، والجمع: جِنّان، مثل حائط و حيطان.

والجانّ أيضًا: حيّة بيضاء.

وتجَنّن عليه و تَجانّ وتَجانَن: أرَى من نفسه أنّه مجنون.

و أرض مَجَنّة: ذات جِنّ.

والمَجَنّة أيضًا: الجنُون.

والمَجَنّة أيضًا: اسم موضع على أميالٍ من مكّة. [ثمّ استشهد بشعر]

و المَجَنّة أيضًا: الموضع الّذي يُستتَر فيه.

والاجتنان: الاستتار. والاستِجْنان: الاستطراب.

---

(١) الظّاهر: بجذثانه: بأوّله و ابتدائه، كما ذكره أبو عمرو الشّيبانيّ وغيره من أصحاب اللّغة.

وقولهم: أجِنّك كذا، أي من أجل أنّك، فحذفوا اللّام و الألف اختصارًا، ونقلوا كسرة اللّام إلى الجيم.
(٥: ٢٠٩٣)

ابن فارس: الجيم و النّون أصل واحد، وهو السّتر و التّستُّر. فالجنّة: ما يصير إليه المسلمون في الآخرة، و هو ثواب مستور عنهم اليوم. و الجنّة: البستان، وهو ذاك لأنّ الشّجر بورَقه يَستُر. و ناس يقولون: الجنّة عند العرب: النّخل الطّوال. [ثمّ استشهد بشعر]

و الجنين: الولد في بطن أُمّه، والجنين: المقبور. والجَنان: القلب. و المِجَنّ: التُّرس. وكلّ ما استُتِر به من السّلاح فهو جُنّة.

والجِنّة: الجنون، وذلك أنّه يغطّي العقل. وجَنان اللّيل: سواده وسَتْرُه الأشياء. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جُنون اللّيل، و المعنى واحد.

ويقال: جُنّ النّبت جُنوناً، إذا اشتدّ و خرّج زهره، فهذا يمكن أن يكون من الجُنون استعارةً، كما يُجَنّ الإنسان فيهيج، ثمّ يكون أصل الجنون ماذكرناه من السّتر، والقياس صحيح.

وجَنان النّاس: معظمهم، ويسمّى السّواد. والمَجَنّة: الجنون.

فأمّا الحيّة الّذي يسمّى الجانّ فهو تشبيه له بالواحد من الجانّ.

والجنّ سمّوا بذلك لأنّهم متستّرون عن أعيُن الخلق، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ﴾. الأعراف: ٢٧. (١: ٤٢١)

الهَرَويّ: وفي حديث عليّ: «أنّه كتب إلى ابن عبّاس: قلبت لابن عمّك ظَهْر المِجَنّ» هذه كلمة تُضرَب مثلًا لمن كان لصاحبه على مودّة أو رعاية ثمّ حال عن ذلك.

وسمّي القلب جَنانًا لأنّ الصّدر يواريه.

وسمّي المجنون مجنونًا، لأنّه مستور الفهم، مغلوب العقل.

والجُنّة بالضّمّ: التُّرس، والسُّترة. ومنه الحديث: «الإمام جُنّة» لأنّه يقي المأموم الزّلل والسّهو، أو النّار، كما يقي التُّرس صاحبه من وقع السّلاح.

وفي الحديث في كَسْح زمزم: «قال العبّاس: يارسول الله إنّ فيها جِنّانًا كثيرةً» يعني حيّات، و هي جمع الجانّ.

وفي حديث آخر: «أنّه نهى عن قتل الجِنّان الّتي تكون في البيوت». (١: ٤١٢)

ابن سيده: جنّ الشّيء يجنّه جنًّا: ستره.

وكلّ شيء سُتِر عنك: فقد جُنّ عنك.

وجَنّه اللّيل يجنّه جنًّا، وجُنُونًا، وجَنّ عليه و أجنّه: ستره.

وجِنّ اللّيل، وجُنونه، وجَنانه: شدّة ظلمته. وقيل: اختلاط ظلامه، لأنّ ذلك كلّه ساتر. [ثمّ استشهد بشعر]

وجنَن الميّت جنًّا، و أجنّه: ستره.

والجَنَن: القبر لستره الميّت.

والجَنَن أيضًا: الكفَن لذلك.

وأجنّه: كفّنه. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَنان: القلب، لاستتاره في الصّدر، وقيل: لوَعيه الأشياء، وضمّه لها. وقيل: الجَنان: رُوع القلب، وذلك أذهب في الخفاء.

وربّما سمّي الرّوح جَنانًا؛ لأنّ الجسم يَجُنّه.

وأجَنّ عنه، واستَجَنّ: استتر.

والجنين: الولد ما دام في بطن أمّه، لاستتاره فيه. و جمعه: أجِنّة، وأجْنُن؛ بإظهار التّضعيف. وقد جَنّ الجَنين في الرّحِم يَجِنّ جَنًّا، وأجَنّته الحامل. [ثمّ استشهد بشعر]

والمِجَنّ: التُّرس، وأرى اللّحيانيّ قد حكى فيه «المَجَنّة»، وجعله سيبَوَيه «فِعَلًّا» وسيأتي ذكره.

وقلَب فلانٌ مِجَنّه، أي أسقط الحياء وفعل ماشاء. وقلَب أيضًا مِجَنّه: ملك أمره واستبدّ به. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُنّة: ماواراك من السّلاح.

وقيل: كلّ مَسْتور: جنين، حتّى إنّهم ليقولون: حِقْد جنين، وضِغْن جنين. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَنين: المستور في نفوسهم. يقول: فهم يجتهدون في ستره وليس ينستر، وقوله: الضّغن أسود، يقول: هو بَيّنٌ ظاهرٌ في وجوههم.

والجُنّة: الدِّرْع، وكلّ ما وقاك: جُنّة.

وجِنّ النّاس، وجنّانهم: معظمهم، لأنّ الدّاخل فيهم يستتر بهم. [ثمّ استشهد بشعر]

والجِنّ: نوع من العالَم، سمّوا بذلك لاجتنانهم عن الأبصار. والجمع: جِنّان، وهم الجِنّة. وفي التّنزيل: ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ﴾ الصّافّات: ١٥٨.

والجِنّيّ: منسوب إلى الجنّ أو الجِنّة. [ثمّ استشهد بشعر]

والجِنّة: طائفة الجنّ.

وقد جُنّ جَنًّا، وجُنونًا، و استُجِنّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وتَجَنّن، وتَجانّ، وأجَنّه الله فهو مجنون، على غير قياس؛ وذلك لأنّهم يقولون: جُنّ، فبُني المفعول من أجنّه الله على هذا، وقالوا: ما أجَنّه!

قال سيبَوَيه: وقع التّعجّب منه بـ«ما أفعله» وإن كان كالخُلُق، لأنّه ليس بلون في الجسد ولا بخِلْقة فيه، وإنّما هو من نقصان العقل.

[ثمّ حكى قول ثَعْلَب قد جُنّ الرّجل ...وأضاف:]

وقد قدّمت أنّ هذا ونحوه شاذّ.

والمَجَنّة: الجِنّ.

وأرض مَجَنّة: كثيرة الجِنّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والجانّ: أبو الجِنّ، والجانّ: الجِنّ، وهو اسم جمع كالجامل والباقر.

والجانّ: ضرب من الحيّات أكحل العينين يَضرِب إلى الصُّفْرة لا يؤذي، وهو كثير في بيوت النّاس.

وكان أهل الجاهليّة يسمّون الملائكة عليهم السلام جِنًّا، لاستتارهم عن العيون. [ثمّ استشهد بشعر]

ولا جِنّ بهذا الأمر: أي لا خفاء. [ثمّ استشهد بشعر]

وجِنّ الشّباب: أوّله، وقيل: جدّته و نشاطه. وجِنّ المرَح: كذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

وخُذه بجِنّه، أي بحِدثانه.

وجِنّ النّبت: زَهَره و نَوره، وقد تجنّنت الأرض، وجُنّت جُنونًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: جُنّ النّبت جُنونًا: غَلُظ واكتهل.

والجَنّة: الحديقة ذات الشّجر والنّخل. وجمعها:

جِنان، وفيها تخصيص، وقد أبنته في الكتاب «المخصّص».

والجِنّيّة: مِطْرَف مُدوّر على خِلْقة الطَّيْلَسان يلبسها النّساء.

ومِجَنّة: موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك مِجَنّة، وهي على أميال من مكّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٢١٢)

الرّاغِب: أصل الجَنّ: سَتْر الشّيء عن الحاسّة، يقال: جَنّه اللّيل و أجَنّه و جَنّ عليه فجَنّه: ستَره.

وأجَنّه: جعل له مايُجِنّه، كقولك: قبَرْتُه و أقبَرْتُه، وسقَيْتُه و أسقَيْتُه.

وجَنّ عليه كذا: ستَر عليه، قال عزّوجلّ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰكَوْكَبًا﴾ الأنعام: ٧٦.

والجَنان: القلب، لكونه مستورًا عن الحاسّة.

والمِجَنّ والمِجَنّة: التُّرس الّذي يُجِنّ صاحبه، قال عزّوجلّ: ﴿اِتَّخَذُوا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ المجادلة: ١٦، وفي الحديث: «الصوم جُنّة».

والجَنّة: كلّ بُستان ذي شجر يَستُر بأشجاره الأرض. [ثمّ ذكر بعض الآيات و قال:]

قيل: وقد تسمّى الأشجار السّاترة جَنّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وسمّيت الجنّة: إمّا تشبيهًا بالجنّة في الأرض وإن كان بينهما بَوْن، وإمّا لِستْره نِعمَها عنّا، المشار إليها بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا اُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ﴾ السّجدة: ١٧.

والجَنين: الولد مادام في بطن أمّه، وجمعه: أجِنّة، قال تعالى: ﴿وَاِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ﴾ النّجم: ٣٢، وذلك «فَعِيل» في معنى «مفعول».

والجَنين: القَبْر، وذلك «فعيل» في معنى «فاعِل».

والجِنّ يقال على وجهين: أحدهما للرّوحانيّين المُستَتِرة عن الحواسّ كلّها بإزاء الإنس، فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشّياطين. فكلّ ملائكة جِنّ وليس كلّ جِنّ ملائكة، وعلى هذا قال أبو صالح: الملائكة كلّها جِنّ.

وقيل: بل الجِنّ بعض الرّوحانيّين؛ وذلك أنّ الرّوحانيّين ثلاثة: أخيار و هم الملائكة، و أشرار وهم الشّياطين، و أوساط، فيهم أخيار و أشرار، وهم الجِنّ، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ اُوحِىَ اِلَىَّ ـ إلى قوله ـ وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجنّ: ١ ـ ١٤.

والجِنّة: جماعة الجِنّ، قال تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ النّاس: ٦، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصّافّات: ١٥٨.

والجِنّة: الجُنون، وقال تعالى: ﴿مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ الأعراف: ١٨٤، أي جنون، والجُنون: حائل بين النّفس والعقل.

وجُنّ فلان قيل: أصابه الجِنّ، وبُني فِعْله على «فُعِل» كبِناء الأدْواء، نحو: زُكِم ولُقِي وحُمّ، وقيل: أُصيب جَنانه، وقيل: حيل بين نَفْسه وعَقْله فجُنّ عَقْله بذلك. وقوله تعالى: ﴿مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ الدّخان: ١٤، أي ضامّه من يعلّمه من الجِنّ، وكذلك قوله تعالى: ﴿اَئِنَّا لَتَارِكُوا اٰلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾ الصّافّات: ٣٦.

وقيل: جُنّ التّلاع والآفاق، أي كثُر عُشْبُها حتّى

صارت كأنّها مجنونة.

وقوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧، فنوعٌ من الجنّ. وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ النمل: ١٠، قيل: ضَرْب من الحيّات.

(٩٨)

الزَّمَخشَريّ: جنّه: ستره، فاجْتَنّ. واستجنّ بجُنّة: استتر بها، واجتنّ الولد في البطن، وأجَنّته الحامل.

وتقول: كأنّهم الجانّ، وكأنّ وجوههم الجانّ. وجَنّ عليه اللّيل، و واراه جَنان اللّيل، أي ظُلمته.

وفلان ضعيف الجَنان وهو القلب، وأعوذ بالله من خَوَرِ الجَبان، ومن ضعف الجنان.

وهو يتجنّن عليّ ويتجانّ.

ومن المجاز: جُنّت الأرض بالنّبات، وجُنّ الذُّباب بالرّوض: ترنّم سرورًا به. [ثمّ استشهد بشعر]

ونخلة مجنونة: شديدة الطّول، و نخل مجانين. [ثمّ استشهد بشعر] وبَقلٌ مجنون. [ثمّ استشهد بشعر]

وكان ذلك في جِنّ صِباه و جنّ شبابه، ولقيتُه بجنّ نشاطه، كأنّ ثَمّ جِنًّا تُسوّل له النّزغات.

وأتَت النّاقة في جِنّ ضِراسها، وهو سوء خُلُقها عند النّتاج. [ثمّ استشهد بشعر]

ولاجِنّ بكذا، أي لا خفاء به. [ثمّ استشهد بشعر]

وجُنّ جنونُه. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٦٦)

عن ابن عبّاس رضي الله عنه: «الجانّ مَسيخ الجنّ، كما مُسِخت القِرَدة من بني إسرائيل» هو العظيم من الحيّات.

ومنه حديث القاسم رحمه الله: «إنّه سُئل عن قتل الجانّ، فقال: أُمر بقتل الأيم منهنّ». ويجمع على جِنّان، ونظيره غائط و غيطان، وحائط وحيطان.

(الفائق ١: ٢٣٩)

المَدينيّ: منه الحديث: «وَلِيَ دفنَ النّبيّ ﷺ وإجنانه عليٌّ والعبّاس» أي دَفْنه وسَتْره.

في الحديث: «نهى عن ذبائح الجِنّ» وهو أن يبني الرّجل الدّار، فإذا فرَغ من بنائها ذبح ذبيحةً، كان يقال: إذا فعل ذلك لايضرّ أهلها الجنّ. [ثمّ استشهد بشعر]

في حديث الحسن: «لو أصاب ابن آدم في كلّ شيء جُنّ» أي أُعجِب بنفسه حتّى يصير كالمجنون من شدّة إعجابه.

ومنه الحديث: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك من جنون العمل» أي من الإعجاب به.

ويؤكّد هذا ما روي عن النّبيّ ﷺ: «رأى قومًا مجتمعين على إنسان، فقال: ماهذا؟ قالوا: مجنون، قال: هذا مُصابٌ، إنّما المجنون، الّذي يضرب بمنكبيه، وينظر في عِطفيه، ويتمطّى في مِشيَته».

في حديث زيد بن نُفَيل: «جِنّان الجبال» أي الّذين يأمرون بالفساد من الجنّ، يقال: جانّ وجِنّان، كحائط و حيطان، وغائط وغيطان. (١: ٣٦٥)

ابن الأثير: فيه ذكر «الجَنّة» في غير موضع. الجَنّة هي دار النّعيم في الدّار الآخرة، من الاجتنان وهو السَّتْر، لتكاثف أشجارها وتظليلها بالتفاف أغصانها. وسمّيت بالجنّة وهي المرّة الواحدة من مصدر جَنّه جَنًّا، إذا ستره، فكأنّها سَتْرة واحدة، لشدّة التفافها و إظلالها.

وفي حديث زيد بن نُفَيل: «جِنّان الجبال» أي الّذين

يأمرون بالفساد من شياطين الإنس أو من الجنّ. والجِنّة بالكسر: اسم للجنّ.

وفي حديث السّرقة: «القَطْع في ثمن المِجَنّ» هو التُّرس، لأنّه يُواري حامله، أي يستره، والميم زائدة.

ومنه حديث أشراط السّاعة: «وجوههم كالمَجانّ المُطْرقة» يعني التُّرك.

وفيه «الصّوم جُنّة» أي يقي صاحبه ما يُؤذيه من الشّهوات. والجُنّة: الوقاية.

ومنه حديث الصّدقة: «كمَثَل رجلين عليهما جُنّتان من حديد» أي وقايتان. ويُروى بالباء الموحّدة، تثنية جُبّة اللّباس.

وفيه أيضًا: «تُجِنّ بَنانه» أي تُغطّيه و تستره.

وفي حديث فَضالة: «كان يَخِرّ رجال من قامتهم في الصّلاة من الخَصاصة، حتّى يقول الأعراب: مجانين أو مجانون». المجانين: جمع تكسير لمجنون، وأمّا مجانون فشاذّ، كما شذّ شياطون في شياطين. وقرئ (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطُون). (١: ٣٠٧)

الفَيُّوميّ: الجنين: وصف له مادام في بطن أمّه، والجمع: أجِنّة، مثل دليل و أدلّة. قيل: سمّي بذلك لاستتاره، فإذا وُلد فهو منفوس.

والجِنّ والجِنّة: خلاف الإنسان، والجانّ: الواحد من الجِنّ، وهو الحيّة البيضاء أيضًا.

والجِنّة: الجُنُون، وأجنّه الله بالألف فجُنّ، هو للبناء للمفعول، فهو مجنون.

والجَنّة بالفتح: الحديقة ذات الشّجر، وقيل: ذات النّخل، والجمع: جنّات على لفظها، وجِنان أيضًا.

والجَنان: القلب.

وأجَنّه اللّيل بالألف وجَنّ عليه، من باب «قتل»: ستره.

وقيل للتُّرس: مِجَنّ بكسر الميم، لأنّ صاحبه يتستّر به، والجمع: المَجانّ، وزان دوابّ. (١: ١١١)

الجُرْجانيّ: الجُنون هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأقوال والأفعال على نهج العقل إلّا نادرًا، وهو عند أبي يوسف إن كان حاصلًا في أكثر السّنة فمُطبِق، ومادونها فغير مُطبِق. (٣٥)

الفيروزاباديّ: جَنّه اللّيل وعليه جَنًّا وجُنُونًا وأجَنّه: ستره، وكلّ ماسُتِر عنك فقد جُنّ عنك.

وجِنّ اللّيل بالكسر وجُنُونه وجَنانه: ظُلمته واختلاط ظَلامه.

والجَنَن محرّكة: القبر، والميّت، والكفَن. وأجَنّه: كفّنه.

والجَنان: الثّوب، واللّيل أوادلهامه، وجَوْفُ مالم تر، وجبل، والحريم، والقلب أو رُوعه، والرُّوح، جمعه: أجنان.

وأجَنّ عنه واستجنّ: استتر.

والجنين: الولد في البطن، جمعه: أجِنّة وأجْنُنٌ، وكلّ مستور.

وجَنّ في الرّحِم يَجِنّ جَنًّا: استتر، وأجَنّتْهُ الحامل.

والمِجَنّ والمِجنّة بكسرهما والجُنان والجُنانة بضمّها: التُّرس.

وقلب مِجَنّة: أسقَط الحياء وفعَل ما شاء، أو مَلك أمره واستبدّ به.

والجُنَّة بالضمّ: كلّ ماوق، و خِرقة تلبسُها المرأة تُغطّي من رأسها ماقَبَل ودَبَر غير وسطه وتُغطّي الوجه وجَنبَيِ الصّدر، وفيه عَيْنان مَجُوبتان كالبُرقُع .

وجِنّ النّاس بالكسر وجَنانُهم بالفتح: معظمهم .

والجِنّيّ بالكسر نسبة إلى الجِنّ أو إلى الجِنّة.

والجِنَّة بالكسر: طائفة من الجِنّ.

وجُنّ بالضمّ جنًّا و جُنُونًا واستُجِنّ مبنيّان للمفعول، وتَجَنّنَ وتَجانّ وأجنّه الله فهو مجنون .

والمَجَنَّة: الأرض الكثيرة الجِنّ، وموضع قُرب مكّة، وقد تُكسر ميمها.

والجُنُون والجانّ: اسم جمع للجِنّ، وحيّة أكحل العين لا تُؤذي، كثيرة في الدّور.

والجِنّ بالكسر: الملائكة كالجِنّة، ومن الشّباب و غيره: أوّله وحِدّثانُه، ومن النّبت: زَهْرُه ونَوْرُه، وقد جُنّت الأرض بالضّمّ وتجنّنت جُنُونًا، ونخلة مجنونة: طويلة، والجَنّة: الحديقة ذات النّخل والشّجر، جمعها: ككتاب.

والجَنِينةُ: مِطْرَفٌ كالطَّيْلَسان .

والجُنُنُ بضمّتين: الجُنُون، حذف منه الواو.

وتَجَنّنَ عليه وتجانّ: أرَى من نفسه الجُنون.

والاستجنان: الاستطراب .

وأجِنّك كذا، أي من أجل أنّك. (٤: ٢١٢)

العَدْنانيّ: جَنّ عليه اللّيل، أجنّه، جَنّه .

ويخطّئون من يقول: أجَنّه اللّيل، بمعنى ستَرَه، ويقولون: إنّ الصّواب هو: جَنّ عليه اللّيل، اعتمادًا على قوله تعالى في الآية (٧٦) من سورة الأنعام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَأَ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾

وجاء في «النّهاية» وفي الحديث: «جَنّ عليه اللّيل» أي ستَرَه. وروى «اللّسان» أيضًا هذا الحديث.

ولكن :

أجاز استعمال جُمْلَتَيِ: جَنّ عليه اللّيل، وأجَنّه اللّيل كلتيهما: معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأدب الكاتب، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط .

وتحمل جملة: جَنّه اللّيل معنى الجملتين: جَنّ عليه اللّيل، وأجنّه اللّيل، أي ستَرَه. وفعلُه: جَنّه يَجُنّه جَنًّا وجُنُونًا، وجَنّ عليه يَجُنّ جُنُونًا.

أجَنّ الله فُلانًا و جَنّنَه.

ويخطّئون من يقول: أجَنّ الله فلانًا، أي أذهَب عقلَه، ويقولون: إنّ الصّواب هو: جَنّنه، كلا الفعلين المتعدّيين صواب.

والفعل «أجَنّ» يأتي لازمًا و متعدّيًا، ومن معانيه :

أجَنّ فلان: فقد عقلَه.

أجَنّ الشّيء عنه: استتَر .

أجَنّت المرأة جنينًا: حمَلَته.

أجَنّ الشّيء: ستَرَه.

أجَنّ الميّت: كفّنه. وفي الحديث: «وَلِيَ دَفْنَ رسول الله ﷺ وإجنانه عليٌّ و العبّاس».

أجَنّ الشّيء صدره: أكَنّه .

وتقول عمّن أُصيب بالجُنُون: جُنّ يُجَنّ جنًّا، وجِنّةً ومَجَنّةً وجُنُونًا.

أمّا جَنّ فلان بمعنى فقَد عقله، فهي من أقوال العامّة.

(١٣١)

المُصْطَفَوِيّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّغطية والمواراة، وبمناسبة هذا المعنى استُعملت في موارد: فالجنين «فعيل» وهو ما يُغطّى ويُوارى في بطن أو قبر أو غيرهما.

والجُنّة «فُعلة» كاللُّقمة بمعنى ما يُجنّ به، أي ما يُغطّى به من تُرس أو سِلاحٍ آخر.

والجِنّة «فِعْلة» مصدر للنّوع كالجِلْسة، وهو يدلّ على نوع من المواراة والتّغطية، ويُستعمل في ضُعف واختلال يُغطّي العقل وهو الجُنون.

والجَنّة «فَعْلة» مصدر للمرّة، يُطلق على حديقة مغطّاة بالأشجار الملتفّة، فكأنّها قد غُطّيت مرتبة واحدة، ودامت تغطيتها. [ثمّ ذكر الآيات وقال:]

وليُعلَم أنّ ما في هذه الدّنيا المادّيّة من الأُكُل والنّعم والثّمرات واللّذائذ والمشتهيات، كلّها في مراتب نازلة عن النّعم الأُخرويّة المتقدّمة مرتبةً والمتأخّرة زمانًا، وهي متشابهة بهذه النّعم الدّنيويّة في الصّور، المتفاوتة المختلفة معها في الموادّ خشونةً ولطافة، وشيئيّة الشّيء بصورته لا بمادّته.

والألفاظ موضوعة في مقابلة المعاني الموجودة في هذا العالم لأنّها، هي المتصوّرة المعقولة في الأذهان. وأمّا الموضوعات ومفاهيم عالم الآخرة فلم توضع لها ألفاظ وكلمات، لأنّها غير مُدركة لنا، نعم تُطلق عليها هذه الألفاظ والكلمات بلحاظ التّشابه والتّماثل صورةً.

ومن هذه الكلمات: الجنّة، النّهر، اللّبن، العسل، الماء، النّار، وغيرها.

فجنّة الآخرة: هي جنّة عالية، وجنّة الخُلد، وخير مستقرّ، وعرضها كعرض السّماوات والأرض، وجنّة النّعيم، تجري من تحتها الأنهار، جنّة عَدن، جنّة فردوس، الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات فلهم جنّات المأوى.

وأمّا «الجَنان» فباعتبار كون القلب متواريًا ومُغطًّى في بدن الإنسان.

وأمّا «الجِنّ» فهو مخلوق في مقابل الإنس، أي من كان غير مأنوس مع أفراد الإنسان، ومتواريًا عن أنظارهم ومغطًّى عنهم، وهم مكلّفون وذوو عقول، موحّدون وكافرون.

ومبدأ تكوّن الجنّ من النّار، كما أنّ مبدأ تكوّن الإنس من التّراب، فإنّ التّراب يكون طينًا وصَلْصالًا وحَمأً، كما أنّ النّار يتفرّع منها التّوقّد والحرارة والنّور والإضاءة.

فإنّ النّار هي جهة الحرارة الحاصلة من شدّة التّحرّك في الأجزاء، والنّور، هو جهة الإضاءة الحاصلة من الحرارة؛ ففي النّار نور وإضاءة ولطافة وجريان ونفوذ وقوّة. وإذا سكنت تلك الحرارة والقوّة: فهو التّراب و ما يتفرّع منه.

فمادّة النّار هي المناسبة والمقتضية، لأن تكون مغطّاة و متوارية، بخلاف مادّة التّراب المقتضية للسّكون والمحدوديّة والمحجوبيّة والغلظة والكثافة.

﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧، ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرّحمن: ١٥، والجانّ: فاعل من الجنون، وهو من كان

متواريًا ومُغطًى، ويُطلق على الواحد النّوعيّ من الجِنّ، كالنّاطق والعاقل، والجِنّ يطلق على عموم الجانّ ونوعه؛ فالجانّ يستعمل في مقابل الإنسان و الإنس، والجِنّ يستعمل في مقابل الإنس فقط. (٢: ١٣٠)

النّصوص التّفسيريّة

جَنَّ

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّى فَلَمَّا اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦

الفَرّاء: يقال: جنّ عليه اللّيل و أجنّ، وأجنّه اللّيل وجنّه اللّيل، و بالألف أجود إذا ألقيت «على» وهي أكثر من جنّه اللّيل. (١: ٣٤١)

نحوه الطّبَريّ (٧: ٢٤٧)، و الزّجّاج (٢: ٢٦٦)، والواحديّ (٢: ٢٩٠).

أبو عُبَيْدَة: أي غطّى عليه وأظلم عليه. (١: ١٩٨)

نحوه ابن قُتَيْبَة (١٥٦)، والطُّوسيّ (٤: ١٩٥)، والبغويّ (٢: ١٣٨)، وابن عَطيّة (٢: ٣١٢)، والخازن (٢: ١٢٣).

الطَّبْرِسيّ: أي أظلم عليه و ستر بظلامه كلّ ضياء. (٢: ٣٢٣)

نحوه القُرطُبيّ (٧: ٢٥)، والبَيضاويّ (١: ٣١٧)، وأبو حَيّان (٤: ١٦٢)، وأبو السّعود (٢: ٤٠٥)، و البُرُوسَويّ (٣: ٥٦)، والمَراغيّ (٧: ١٦٩).

الفَخْر الرّازي: جَنَّ: ستر، ومنه الجنّة والجِنّ والجُنون والجانّ والجنين والمِجَنّ والجَنّ، والجُنَّة وهو المقبور، والمَجَنَّة، كلّ هذا يعود أصله إلى السّتر والاستتار.

وقال بعض النّحويّين: جَنّ عليه اللّيل، إذا أظلم عليه اللّيل، ولهذا أدخلت «على» عليه، كما تقول في أظلم. فأمّا جَنّه: فستره، من غير تضمين معنى «أظلم». (١٣: ٤٧)

نحوه النَّيسابوريّ. (٧: ١٤١)

الآلوسيّ: أي أظلم عليه ليل عالم الطّبيعة الجسمانيّة ـ وذلك عند الصّوفيّة ـ في صباه و أوّل شبابه. (٧: ٢١٠)

الطَّباطَبائيّ: [نقل قول الرّاغب قال:]

فجنّ اللّيل: إسداله الظّلام، لا مجرّد مايحصل بغروب الشّمس. (٧: ١٧٣)

مخلوف: ستره اللّيل وتغشّاه بظلمته. (١: ٢٢٩)

مجنون

١ـ ﴿وَقَالُوا يَآاَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ اِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦

ابن عبّاس: تختلق. (٢١٦)

الطَّبَريّ: ﴿اِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ في دعائك إيّانا إلى أن نتّبعك و نذر آلهتنا. (١٤: ٦)

نحوه الطُّوسيّ (٦: ٣١٨)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٣٣٠).

الزَّمَخْشَريّ: كأنّ هذا النّداء منهم على وجه الاستهزاء، كما قال فرعون: ﴿اِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشّعراء: ٢٧، و كيف يُقرّون بنزول

الذّكر عليه وينسبونه إلى الجنون، والتّعكيس في كلامهم للاستهزاء والتّهكّم مذهبٌ واسعٌ، وقد جاء في كتاب الله في مواضع منها: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ الإنشقاق: ٢٤ ﴿اِنَّكَ لَاَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ هود: ٨٧، وقد يوجد كثير في كلام العجم.

والمعنى: إنّك لتقول قول المجانين حين تدّعي أنّ الله نزّل عليك الذّكر. (٢: ٣٧٨)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٦٩)، والخازن (٤: ٤٧)، وأبو حيّان (٥: ٤٤٦)، والشّربينيّ (٢: ١٩٤)، وأبو السّعود (٤: ٨)، والقاسميّ (١٠: ٣٧٤٧)، والمراغيّ (١٤: ٨).

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا بالغ في تهديد الكفّار، ذكر بعده شبهتهم في إنكار نبوّته: فالشّبهة الأولى: أنّهم كانوا يحكمون عليه بالجنون، وفيه احتمالات:

الأوّل: أنّه عليه السّلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنّوا أنّها جنون، والدّليل عليه قوله: ﴿وَيَقُولُونَ اِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ القلم: ٥١، ٥٢، وأيضًا قوله: ﴿اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ الأعراف: ١٨٤.

والثّاني: أنّهم كانوا يستبعدون كونه رسولًا حقًّا من عند الله تعالى، فالرّجل إذا سمع كلامًا مستبعدًا من غيره، فربّما قال له: هذا جنون و أنت مجنون، لبُعد ما يذكره من طريقة العقل، وقوله: ﴿اِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ في هذه الآية يحتمل الوجهين.

أمّا قوله: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ اِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦، ففيه وجهان:

الأوّل: أنّهم ذكروه على سبيل الاستهزاء، كما قال فرعون: ﴿اِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشّعراء: ٢٧، وكما قال قوم شعيب: ﴿اِنَّكَ لَاَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ هود: ٨٧، وكما قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١، لأنّ البشارة بالعذاب ممتنعة.

والثّاني: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ في زعمه واعتقاده، وعند أصحابه وأتباعه. (١٩: ١٥٨)

البُرُوسَويّ: نادوا به النّبيّ عليه السّلام على وجه التّهكّم، ولذا جنّنوه بقولهم: ﴿اِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ إذ لايجتمع اعتقاد نزول الذكر عليه ونسبة الجنون إليه. والمعنى: إنّك لتقول قول المجانين، حين تدّعي أنّ الله نزّل عليك الذّكر، أي القرآن. وجواب هذه الآية قوله تعالى في سورة القلم:٢ ﴿مَا اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ أي ما أنت بمجنون حال كونك مُنعَمًا عليك بالنّبوّة وكمال العقل.

يقول الفقير: الجنون من أوصاف النّقصان، يجب تبرئة ساحة الأنبياء وكُمّل الأولياء منه، وعدّ نسبته إليهم من الجنون؛ إذ لاسفه أشدّ من نسبة النّقصان و سخافة العقل، والإذعان إلى المراجيح الرّزان، ولا عقل من العقول إلّا وهو مستفيض من العقل الأوّل الّذي هو الرّوح المحمّديّ، والعاقل بالعقل المعادي مجنون عند العاقل بالعقل المعاشي، وبالعكس، ولا يكون مجنونًا بالجنون المقبول إلّا بعد دخول دائرة العشق. (٤: ٤٤٢)

الآلوسيّ: يعنون يا من يدّعي مثل هذا الأمر العظيم الخارق للعادة، إنّك بسبب تلك الدّعوى متحقّق جنونك على أتمّ وجه، وهذا كما يقول الرّجل لمن يسمع منه كلامًا يستبعده: أنت مجنون. وقيل: حكمهم هذا لما

يظهر عليه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ من شبه الغشي حين ينزل عليه الوحي بالقرآن، والأوّل ـ على ماقيل ـ هو الأنسب بالمقام.

وذهب بعضهم إلى أنّ المقول الجملة المؤكّدة دون النّداء، أمّا هو فمن كلام الله تعالى تبرئة له عليه الصّلاة والسّلام عمّا نسبوه إليه من أوّل الأمر. وتعقّب بأنّه لا يناسب قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ إلخ، الحجر: ٩، فإنّه كما سيأتي إن شاء الله تعالى ردّ لإنكارهم واستهزائهم.

وقد يجاب بأنّ ذلك على هذا ردّ لما عنوه في ضمن قولهم المذكور، لكن الظّاهر كون الكلّ كلامهم، وقد سبقهم إلى نظيره فرعون عليه اللّعنة بقوله في حقّ موسى عليه السّلام: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشّعراء: ٢٧، تقديم الجارّ و المجرور على نائب الفاعل ـ كما قيل ـ لأنّ إنكارهم متوجّه إلى كون النّازل ذكرًا من الله تعالى، لا إلى كون المنزّل عليه رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم، بعد تسليم كون النّازل منه تعالى، كما في قوله سبحانه: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف: ٣١، فإنّ الإنكار هناك متوجّه إلى كون المنزّل عليه رسول الله عليه الصّلاة والسّلام. (١٤: ١٢)

مَغْنِيّة: ضمير (قَالُوا) يعود إلى مشركي قريش، وقد خاطبوا محمّدًا بالّذي نزّل عليه الذّكر تهكّمًا واستخفافًا، لأنّه في منطقهم و مقاييسهم مجنون يهذي بغير المعقول، وإن كان رحمةً للعالمين، وتقدّمت به الإنسانيّة مئات السّنين. والقرآن أيضًا من وحي الجنون، وإن كان معجزة المعاجز بعلومه و تعاليمه.

وهذا المنطق لا يختصّ بعبدة الأصنام، ولا بالزّنادقة والملاحدة، فإنّه يشمل كلّ من اتّخذ من ذاته و منفعته مقياسًا للحقّ و ميزانًا للعدل، حتّى ولو قال: لا إله إلّا الله محمّد رسول الله.. أبدًا لا فرق بين هذا المسلم النّفعيّ الّذي اعترف لمحمّد بالنّبوّة، وبين المشرك الّذي أنكر نبوّة محمّد. لا فرق إلّا أنّ هذا المسلم آمن بمحمّد نظريًّا، وكفر به عمليًّا. والمشرك أنكره قولًا و عملًا، فالنّتيجة من حيث العمل واحدة. (٤: ٤٦٨)

٢ ـ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ.

الشّعراء: ٢٧

الطّبَريّ: يقول: إنّ رسولكم هذا الّذي يزعم أنّه أُرسل إليكم، لمغلوب على عقله، لأنّه يقول قولًا لا نعرفه و لا نفهمه. وإنّما قال ذلك، ونسب موسى ـ عدوُّالله ـ إلى الجنّة، لأنّه كان عنده وعند قومه أنّه لاربّ غيره يُعبَد، وأنّ الّذي يدعوه إليه موسى باطل، ليست له حقيقة. فقال موسى عند ذلك محتجًّا عليهم، ومعرّفهم ربّهم بصفته و أدلّته.

إذ كان عند قوم فرعون أنّ الّذي يعرفونه ربًّا لهم في ذلك الوقت، هو فرعون، و أنّ الّذي يعرفونه لآبائهم أربابًا ملوك أُخر، كانوا قبل فرعون قد مضوا، فلم يكن عندهم أنّ موسى أخبرهم بشيءٍ له معنى يفهمونه ولا يعقلونه، ولذلك قال لهم فرعون: إنّه مجنونٌ، لأنّ كلامه كان عندهم كلامًا لا يعقلون معناه: الّذي أدعوكم و فرعون إلى عبادته ربّ المشرق و المغرب و ما بينهما،

يعني ملك مشرق الشّمس و مغربها، و مابينهما من شيء، لا إلى عبادة ملوك مصر الّذين كانوا ملوكها قبل فرعون لآبائكم فضوا، ولا إلى عبادة فرعون الّذي هو ملكها. (١٩: ٧٠)

الطّوسيّ: يُموّه عليهم، إنّي أسأله عن ماهيّة ربّ العالمين فيجيبني عن غير ذلك، كما يفعل المجنون. والجنون: داءٌ يعتري النّفس، يُغطّي على العقل.... (٨: ١٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ١٨٧)

الواحديّ: أي ما هذا بكلام صحيح، إذ يزعم أنّ له إلهًا غيري، فلم يشتغل موسى بالجواب عمّا نسبه إليه من الجنون، ولكنّه اشتغل بتأكيد الحجّة والزّيادة في الإبانة. (٣: ٣٥٢)

البغَويّ: يتكلّم بكلام لانعقله و لا نعرف صحّته، وكان عندهم أنّ من لا يعتقد ما يعتقدون ليس بعاقل. (٣: ٤٦٥)

الفَخْر الرّازيّ: يعني المقصود من سؤال ماطلب الماهيّة وخصوصيّة الحقيقة، والتّعريف بهذه الآثار الخارجيّة لايفيد ألبتّة تلك الخصوصيّة، فهذا الّذي يدّعي الرّسالة مجنون لا يفهم السّؤال، فضلًا عن أن يُجيب عنه. (٢٤: ١٢٩)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٨)

البَيْضاويّ: أسأله عن شيءٍ و يُجيبني عن آخر، وسمّاه رسولًا على السُّخرية. (٢: ١٥٦)

الخازن: يعني المقصود من السّؤال طلب الماهيّة، وهو يجيب بالآثار الخارجة، وهذا لا يفيد ألبتّة.

فهذا الّذي يدّعي الرّسالة مجنون لايفهم السّؤال، فضلًا عن أن يجيب عنه، ويتكلّم بكلام لانقبله ولانعرف صحّته، وكان عندهم أنّ من لا يعتقد مايعتقدون ليس بعاقل. (٥: ٩٦).

نحوه ابن كثير (٥: ١٧٩)، و القاسميّ (١٣: ٤٦١٠)، والمَراغيّ (١٩: ٥٤).

البُرُوسَويّ: لا يصدر ما قاله عن العقلاء، وسمّاه رسولًا على السُّخريّة، وأضافه إلى مخاطبيه ترفّعًا من أن يكون مرسَلًا إلى نفسه. والجنون حائل بين النّفس و العقل، كما في «المفردات». (٦: ٢٦٩)

نحوه الآلوسيّ. (١٩: ٧٢)

مغنيّة: موسى مجنونٌ في منطق فرعون و لماذا؟ لأنّه يقول: فرعون مربوبٌ و ليس بربّ، ومخلوق لا خالق، وعلى هذا المنطق الفرعونيّ: كلّ من ادّعى شيئًا ليس فيه ـ فن يدّعي العلم و هو جاهلٌ، أو الإخلاص وهو خائنٌ، أو الصّدق وهو كاذبٌ ـ فإنّه على ملّة فرعون وسُنّته. ولو وجد هذا الدّعيّ من يصدّقه لقال: أنا ربّكم الأعلى ما علمت لكم من إله غيري، تمامًا كما قال فرعون. (٥: ٤٩٣)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ قول فرعون ثانيًا، وقد سمّى موسى رسولًا تهكّمًا واستهزاءً، وأضافه إلى من حوله ترفّعًا من أن يكون رسولًا إليه، وقد رماه بالجنون مستندًا إلى قوله عليه السّلام: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ﴾ الشّعراء: ٢٦، إلخ.

كأنّه يقول: إنّه لمجنون لما في كلامه من الاختلال

الكاشف عن الاختلال في تعقّله، يدّعي رسالة ربّ العالمين، فأسأله ما ربّ العالمين؟ فيكرّر اللّفظ تقريبًا أوّلًا، ثمّ يفسّره بأنّه ربّكم وربّ آبائكم الأوّلين.

(١٥: ٢٧١)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ فرعون تمادى في حماقته، وتجاوز مرحلة الاستهزاء إلى اتّهام موسى بالجنون، فـ ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ وذلك ما اعتاده الجبابرة و المستكبرون على مدى التّاريخ، من نسبة الجنون إلى المصلحين الرّبّانيّين.

وممّا يستجلب النّظر أنّ هذا الضّالّ المغرور لم يكن مستعدًّا حتّى لأن يقول: إنّ رسولنا الّذي أرسل إلينا، بل قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ﴾ لأنّ التّعبير بـ (رَسُولَكُمْ) أيضًا كان ذا جانب استهزائيّ، استهزاء و سُخريّة مقرونان بالنّظرة الاستعلائيّة. أي إنّ فرعون يقول: إنّني أكبر من أن يدعوني رسول. وكان الهدف من اتّهامه موسى بالجنون هو الإحباط، وإفشال منطقه القويّ المتين، لئلّا يترك أثرًا في أفكار الحاضرين.

(١١: ٣١٩)

٣ـ وَفِى مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ * فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ.

الذّاريات: ٣٨، ٣٩

مؤرّج السّدوسيّ: (أَوْ) بمعنى الواو، لأنّهم قالوهما جميعًا. (القُرطُبيّ ١٧: ٥٠)

مثله الفرّاء (القُرطُبيّ ١٧: ٥٠)، و أبو عُبَيْدَة (٢: ٢٢٧)، و الزّجّاج (الطّوسي ٩: ٣٩٢).

الطّبَريّ: يقول: وقال لموسى: هو ساحر يسحر عيون النّاس، أو مجنون به جِنّة. (٢٧: ٣)

الزّجّاج: المعنى: وقال: هذا ساحر أو مجنون.

(٥: ٥٦)

الطّوسيّ: المجنون: الّذي أصابته جِنّة، فذهب عقله. وقال الزّجّاج: (أَوْ) هاهنا بمعنى الواو، والتّقدير: ساحر و مجنون.

وقال غيره: في ذلك دلالة على عظم جهل فرعون، لأنّ السّاحر هو اللّطيف الحيلة؛ وذلك ينافي صفة المجنون المختلط العقل، فكيف يوصف شخص واحد بهاتين الصّفتين! (٩: ٣٩٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ١٥٩)

ابن عَطيّة: ﴿سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ هو تقسيم ظنّ أنّ موسى لابدّ أن يكون أحد هذين. (٥: ١٨٠)

الفَخْر الرّازيّ: أي هذا ساحر أو مجنون. وقوله: (سَاحِرٌ) أي يأتي الجنّ بسحره أو يقرب منهم، والجنّ يقربون منه ويقصدونه إن كان هو لا يقصدهم. فالسّاحر والمجنون كلاهما أمره مع الجنّ. غير أنّ السّاحر يأتيهم باختياره، والمجنون يأتونه من غير اختياره. فكأنّه أراد صيانة كلامه عن الكذب، فقال: هو يَسحر الجنّ أو يُسحَر، فإن كان ليس عنده منه خبرٌ، ولا يقصد ذلك فالجنّ يأتونه. (٢٨: ٢٢٠)

البَيْضاويّ: (أَوْ مَجْنُونٌ) كأنّه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبًا إلى الجنّ، وتردّد في أنّه حصل ذلك باختياره و سعيه أو بغيرهما. (٢: ٤٢٢)

نحوه أبو السّعود (٦: ١٣٩)، والبُرُوسَويّ (٩: ١٦٦).

الشّربينيّ: (أَوْ مَجْنُونٌ) أي لاجترائه عليّ مع مالي من عظيم المُلك، بمثل هذا الّذي يدعو إليه. (أَوْ) هنا على بابها من الإبهام على السّامع أو للشّكّ، نزّل نفسه ـ مع أنّه يعرفه نبيًّا حقًّا ـ منزلة الشّاكّ في أمره، تمويهًا على قومه. وقال أبو عُبَيْدَة: (أَوْ) بمعنى «الواو» قال: لأنّه قد قالهما، قال تعالى: ﴿إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الشّعراء: ٣٤، وقال في موضع آخر: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشّعراء: ٢٧.

وردّ النّاس عليه هذا، وقالوا: لا ضرورة تدعو إلى ذلك، و أمّا الآيتان فلا تدلّان على أنّه قالهما معًا في آن واحد، وإنّما يفيدان أنّه قالهما أعمّ من أن يكونا معًا، أو هذه في وقت و هذه في آخر. (٤: ١٠٤)

الآلوسيّ: (أَوْ مَجْنُونٌ) كأنّ اللّعين جعل ما ظهر على يديه عليه السّلام من الخوارق العجيبة منسوبةً إلى الجنّ، وتردّد في أنّه حصل باختياره فيكون سحرًا، أو بغير اختياره فيكون جنونًا. وهذا مبنيّ على زعمه الفاسد و إلّا فالسّحر ليس من الجنّ كما بيّن في محلّه. فـ(أَوْ) للشّكّ، وقيل: للإبهام. (٢٧: ١٥)

مَغْنِيَّة: ولماذا موسى ساحر أو مجنون في منطق فرعون؟ لأنّه قال له: لست إلهًا يُعبد، وحذّره مَغبّة البغي و الطّغيان. (٧: ١٥٤)

الطَّباطَبائيّ: أي قال تارةً: هو مجنون، كقوله: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشّعراء: ٢٧، وقال أُخرى: هو ساحر، كقوله: ﴿إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الشّعراء: ٣٤. (١٨: ٣٧٩)

مكارم الشّيرازيّ: والطّريف أنّ الجبابرة أولي الزّور حين كانوا يتّهمون الأنبياء بالكذب والافتراء كانوا يتناقضون تناقضًا عجيبًا، فتارةً يتّهمونهم بأنّهم سحرة و أُخرى بأنّهم مجانين، مع أنّ السّاحر ينبغي أن يكون ذكيًّا و أن يُعوّل على مسائل دقيقة ويعرف نفوس النّاس، حتّى يسحرهم ويخدعهم بها، والمجنون بخلافه تمامًا. (١٧: ١٠٩)

٤ ـ فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ. الطّور: ٢٩

ابن عبّاس: (وَلَا مَجْنُونٍ) لا تختنق. (٤٤٤)

الطّبريّ: (وَلَا مَجْنُونٍ) له رَئِيٌّ يخبر عنه قومه ما أخبره به. (٢٧: ٣١)

نحوه القاسميّ. (١٥: ٥٥٤٦)

الزّجّاج: أي لست تقول ما تقوله كهانةً، ولا تنطق إلّا بوحي من الله عزّوجلّ. (٥: ٦٤)

الحَوفيّ: (بِنِعْمَتِ رَبِّكَ) متعلّق بما دلّ عليه الكلام، وهو اعتراض بين اسم (مَا) و خبرها. والتّقدير: ما أنت في حال إذكارك بنعمة ربّك بكاهن ولا مجنون.

(أبو حيّان ٨: ١٥١)

الماوَرْديّ: (وَ لَا مَجْنُونٍ) تكذيبًا لعقبة بن معيط؛ حيث قال: إنّه مجنونٌ. (٥: ٣٨٤)

الطّوسيّ: المجنون: المؤوف بما يُغطّي على عقله حتّى لا يُدرك به في حال يقظة. (٩: ٤١٢)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٤: ٢٥)، والطَّبْرِسيّ (٥: ١٦٧).

العُكْبَريّ: ﴿بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ الباء في موضع الحال، و العامل فيه (بِكَاهِنٍ)، أو (مَجْنُونٍ). والتّقدير: ما أنت

كاهنًا و لا مجنونًا متلبّسًا بنعمة ربّك. (٢: ١١٨٤)

نحوه النّسفيّ. (٤: ١٩٢)

أبوحَيّان: [نقل قول الحوفيّ والعُكبَريّ ثمّ قال:]

وتكون حالًا لازمة لا متنقلة، لأنّه عليه الصّلاة والسّلام مازال ملتبسًا بنعمة ربّه. وقيل: ﴿بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ مُقسَم بها، كأنّه قيل: و نعمة ربّك ما أنت كاهن و لا مجنون، فتوسّط المقسَم به بين الاسم و الخبر، كما تقول: ما زيد و الله بقائم. (٨: ١٥١)

الشّربينيّ: (وَلَا مَجْنُونٍ) أي تقول كلامًا لا نظام له مع الإخبار ببعض المغيبات، فلا يفترك قولهم هذا عن التّذكير، فإنّه قول باطل لا تلحقك به معرّة أصلًا، وعمّا قليل يكون عيبًا لهم، لا يغسله عنهم إلّا اتّباعهم لك، فمن اتّبعك منهم غسل عاره، ومن استمرّ على عناده استمرّ تبابه و خساره.

نزلت هذه الآية في الّذين اقتسموا عقاب مكّة، يرمون رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالكهانة والسّحر والجنون والشّعر. (٤: ١١٦)

البُرُوسَويّ: (وَلَا مَجْنُونٍ) وهو من به جنون، وهو زوال العقل أو فساده. [إلى أن قال:]

وفي «التّأويلات النّجميّة» يشير إلى أنّ طبيعة الإنسان متنفّرة من حقيقة الدّين، مجبولة على حبّ الدّنيا وزينتها وشهواتها و زخارفها. والجوهر الرّوحانيّ الّذي جبل على فطرة الإسلام في الإنسان مودع بالقوّة كالجوهر في المعدن، فلا يُستخرج إلى الفعل إلّا بجهد جَهيد وسعي تامّ على قانون الشّريعة، ومتابعة النّبيّ عليه السّلام و إرشاده، وبعده بإرشاد ورثة علمه وهم العلماء الرّبّانيّون الرّاسخون في العلم من المشايخ المُسلِكين، وفي زمان كلّ واحد منهم والخلق ـ مع دعوى إسلامهم ـ ينكرون على سيرهم في الأغلب، ويستبعدون ترك الدّنيا و العزلة والانقطاع عن الخلق، والتّبتّل إلى الله وطلب الحقّ، إلّا من كتب الله في قلوبهم الإيمان، وأيّدهم بروح منه وهو الصّدق في الطّلب، وحسن الإرادة المنتجة من بَذر «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وإلّا فمن خصوصيّة طبيعة الإنسان أن يمرق من الدّين كما يمرق السّهم من الرّمية وإن كانوا يُصلّون ويصومون و يزعمون أنّهم مسلمون، ولكن بالتّقليد لا بالتّحقيق، اللّهمّ إلّا من شرح الله صدره للإسلام، فهو على نور من ربّه، انتهى. (٩: ١٩٩)

الآلوسيّ: واختُلف في باء (بِنِعْمَتِ) فقال أبوالبقاء: للملابسة، والجارّ والمجرور في موضع الحال، والعامل فيه (كَاهِنٍ اَوْ مَجْنُونٍ) والتّقدير: ما أنت كاهن ولا مجنون ملتبسًا بنعمة ربّك، وهي حال لازمة، لأنّه عليه الصّلاة والسّلام مازال ملتبسًا بنعمة ربّه عزّوجلّ.

وقيل: للقسم، فنعمة ربّك مقسَمٌ به، وجواب القسم ما عُلم من الكلام، وهو: ما أنت بكاهن ولا مجنون، وهذا كما تقول: ما زيد والله بقائم.

وهو بعيد، والأقرب عندي أنّ الباء للسّببيّة و هو متعلّق بمضمون الكلام، والمعنى انتفى عنك الكهانة والجنون بسبب نعمة الله تعالى عليك، وهذا كما تقول: ما أنا معسِرٌ بحمد الله تعالى و إغنائه. والمراد الرّدّ على قائل ذلك، وإبطال مقالتهم فيه عليه الصّلاة والسّلام، وإلّا فلا

امتنان عليه صلّى الله تعالى عليه وسلّم بانتفاء ماذكر مع انتفائه عن أكثر النّاس.

وقيل: الامتنان بانتفاء ذلك بسبب النّعمة المراد بها ما أُوتيه صلّى الله تعالى عليه وسلّم، من صدق النّبوّة ورجاحة العقل الّتي لم يؤتها أحدٌ قبله، والقائلون بذلك هم الكفرة قاتلهم الله تعالى أنّى يؤفكون.

وممّن قال: كاهن: شيبة بن ربيعة، و ممّن قال: مجنون: عقبة بن أبي معيط. (٢٧: ٣٥)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ قريشًا ومن أجل أن تُشتّت النّاس و تصرفهم من حول النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، كانت تتّهمه ببعض التّهم، فتارةً تتّهمه بأنّه كاهن، وتارة تتّهمه بأنّه مجنون. والعجب أنّها لم تقف على تضادّ الوصفين، لأنّ الكهنة أُناس أذكياء والمجانين على خلافهم! ولعلّ الجمع بين الافترائين في الآية إشارة إلى هذا التّناقض في الكلام من قبل القائلين. (١٧: ١٦٦)

الجنّ

١ ـ وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ.

الأنعام: ١٠٠

ابن عبّاس: قالوا: إنّ الله تعالى و إبليس أخوان شريكان، الله خالق النّاس و الدّوابّ والأنعام، وإبليس خالق الحيّات والعقارب والسّباع، وهي مقالة المجوس. (١١٦)

الحسَن: إنّهم أطاعوا الشّيطان في عبادة الأوثان، حتّى جعلوها شركاء لِلّٰهِ في العبادة.

(الماوَرْديّ ٢: ١٥٠)

قَتادة: إنّ مشركي العرب جعلوا الملائكة بنات الله وشركاء له، كقوله تعالى: ﴿وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصّافّات: ١٥٨، فسمّي الملائكة لاختفائهم عن العيون: جِنّة.

(الماوَرْدي ٢: ١٥٠)

مثله السُّدّيّ. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٣٤٢)

الفَرّاء: إن شئت جعلت (الْجِنَّ) تفسيرًا للشّركاء، وإن شئت جعلت نصبه على: جعلوا الجنّ شركاء لله تبارك و تعالى. (١: ٣٤٨)

الطَّبَريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: وجعل هؤلاء العادلون بربّهم الآلهة والأنداد لله شركاء الجنّ، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصّافّات: ١٥٨.

وفي (الْجِنَّ) وجهان من النّصب: أحدهما: أن يكون تفسيرًا للشّركاء. والآخر: أن يكون معنى الكلام: وجعلوا لله الجنّ شركاء، وهو خالقهم. (٧: ٢٩٦)

نحوه العُكبَريّ. (١: ٥٢٦)

الزّجّاج: المعنى أنّهم أطاعوا الجنّ فيما سوّلت لهم من شركهم، فجعلوهم شركاء لله عزّوجلّ. وكان بعضهم ينسب إلى الجنّ الأفعال الّتي لا تكون إلّا لله عزّوجلّ، فقال: ﴿وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ﴾.

فالهاء والميم إن شئت كانت عائدة عليهم، أي فجعلوا لله الّذي خلقهم شركاء لا يخلقون. وجائز أن تكون الهاء والميم تعودان على (الْجِنَّ) فيكون المعنى:

وجعلوا لله شركاء الجنّ، والله خلق الجنّ، وكيف يكون الشّريك لله المُحْدَث الّذي لم يكن ثمّ كان.

فأمّا نصب (الجِنّ) فمن وجهين:

أحدهما أن يكون (الْجِنَّ) مفعولًا، فيكون المعنى: وجعلوا لله الجنّ شركاء، ويكون «الشُّرَكَاء» مفعولًا ثانيًا، كما قال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا﴾ الزّخرف: ١٩.

وجائز أن يكون (الجِنّ) بدلًا من (شُرَكَاءَ) و مفسّرًا للشّركاء. (٢: ٢٧٧)

الماوَرْديّ: إنّ المجوس نسبت الشّرّ إلى إبليس، وتجعله بذلك شريكًا لله. (٢: ١٥٠)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى أنّ هؤلاء الكفّار العادلين عن الحقّ المتّخذين معه آلهة، جعلوا له أندادًا و شركاء الجنّ، كما قال: ﴿وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصّافّات: ١٥٨، وقال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا﴾ الزّخرف: ١٩، ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ﴾ النّحل: ٥٧، ووصفهم بالجنّ لخفائهم عن الأبصار.

وقوله: ﴿وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أراد به الكفّار الّذين جعلوا الملائكة بنات الله، والنّصارى الّذين جعلوا المسيح ابن الله، واليهود الّذين جعلوا عزيرًا ابن الله ولذلك قال: ﴿وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾ ففصل أقوالهم.

وقيل: إنّ معنى (شُرَكَاءَ الْجِنَّ) في استعاذتهم بهم.

وقيل: إنّ المعنى أنّ المجوس تنسب الشّرّ إلى إبليس، وتجعله بذلك شريكًا. (٤: ٢٣٦)

الزّمَخْشَريّ: وقرئ (الْجِنُّ) بالرّفع، كأنّه قيل: من هم؟ فقيل: الجنّ، وبالجرّ على الإضافة الّتي للتّبيين، والمعنى أشركوهم في عبادته، لأنّهم أطاعوهم كما يطاع الله.

وقيل: هم الّذين زعموا أنّ الله خالق الخير و كلّ نافع، وإبليس خالق الشّرّ و كلّ ضارّ. (٢: ٤٠)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٤)

ابن عَطيّة: (جَعَلُوا) بمعنى صيّروا، و (الْجِنَّ) مفعول، و (شُرَكَاءَ) مفعولًا ثان مقدّم، ويصحّ أن يكون قوله: (شُرَكَاءَ) مفعول أوّلًا، و (لِلّٰهِ) في موضع المفعول الثّاني، و (الْجِنَّ) بدل من قوله: (شُرَكَاءَ). وهذه الآية مشيرة إلى العادلين بالله والقائلين: إنّ الجنّ تعلم الغيب العابدين للجنّ. وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك و تستجير بجنّ الأودية في أسفارها و نحو هذا.

أمّا الّذين خرقوا البنين فاليهود في ذكر عزير و النّصارى في ذكر المسيح، و أمّا ذاكرو البنات فالعرب الّذين قالوا للملائكة: بنات الله، فكان الضّمير في (جَعَلُوا) و (خَرَقُوا) لجميع الكفّار، إذ فعل بعضهم هذا، وبنحو هذا فسّر السُّدّيّ وابن زَيْد.

وقرأ شعيب بن أبي حمزة (شُرَكَاءَ الْجِنِّ) بخفض النّون، وقرأ يزيد بن قطيب و أبو حَيْوَة (الْجِنِّ و الْجِنُّ) بالخفض والرّفع على تقديرهم الجنّ. (٢: ٣٢٩)

الطَّبْرِسيّ: أخبر الله سبحانه أنّهم اتّخذوا معه آلهة جعلوهم له أندادًا، كما قال: وجعلوا بينه وبين الجِنّة نسبًا، وأراد بالجنّ: الملائكة، وإنّما سمّاهم جنًّا لاستتارهم عن الأعين و...

وقيل: إنّ قريشًا كانوا يقولون: إنّ الله تعالى قد صاهر الجنّ فحدث بينهما الملائكة، فيكون على هذا القول المراد به الجنّ المعروف. (٢: ٣٤٢)

الفَخْر الرّازيّ: و اعلم أنّ هذا القول الّذي ذكره ابن عبّاس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية؛ وذلك لأنّ بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة، مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدّمة.

قال ابن عبّاس: والّذي يقوّي هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصّافّات: ١٥٨، وإنّما وُصف بكونه من الجنّ، لأنّ لفظ الجنّ مشتقّ من الاستتار، والملائكة والرّوحانيّون لا يُرون بالعيون، فصارت كأنّها مستترة من العيون، فبهذا التّأويل أطلق لفظ الجنّ عليها.

وأقول: هذا مذهب المجوس، وإنّما قال ابن عبّاس: هذا قول الزّنادقة، لأنّ المجوس يلقّبون بالزّنادقة، لأنّ الكتاب الّذي زعم زرادشت أنّه نزل عليه من عند الله مسمّى بـ«الزّند» والمنسوب إليه يسمّى زنديّ. ثمّ عُرّب فقيل: «زنديق»، ثمّ جمع فقيل: زنادقة.

واعلم أنّ المجوس قالوا: كلّ ما في هذا العالم من الخيرات فهو من «يزدان» وجميع ما فيه من الشّرور فهو من «أهرمن»، وهو المسمّى بإبليس في شرعنا. ثمّ اختلفوا، فالأكثرون منهم على أنّ «أهرمن» مُحْدَث، ولهم في كيفيّة حدوثه أقوال عجيبة، والأقلّون منهم قالوا: إنّه قديم أزليّ، وعلى القولين فقداتّفقوا على أنّه شريك لله في تدبير هذا العالم، فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من إبليس، فهذا شرح ما قاله ابن عبّاس رضي الله عنهما.

فإنّ قيل: فعلى هذا التّقدير: القوم أثبتوا لله شريكًا واحدًا وهو إبليس، فكيف حكى الله عنهم أنّهم أثبتوا لله شركاء؟

والجواب: أنّهم يقولون: عسكر الله هم الملائكة، وعسكر إبليس هم الشّياطين، والملائكة فيهم كثرة عظيمة، وهم أرواح طاهرة مقدّسة، وهم يُلهمون تلك الأرواح البشريّة بالخيرات والطّاعات. والشّياطين أيضًا فيهم كثرة عظيمة، وهي تُلقي الوساوس الخبيثة إلى الأرواح البشريّة، والله مع عسكره من الملائكة يحاربون إبليس مع عسكره من الشّياطين، فلهذا السّبب حكى الله تعالى عنهم أنّهم أثبتوا لله شركاء من الجنّ، فهذا تفصيل هذا القول. [إلى أن قال:]

المسألة الثّانية: ﴿وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ معناه: وجعلوا الجنّ شركاء لله.

فإن قيل: فما الفائدة في التّقديم؟

قلنا: قال سيبَوَيه: إنّهم يقدّمون الأهمّ الّذي هم بشأنه أعنى، فالفائدة في هذا التّقديم استعظام أن يتّخذ لله شريك، سواء كان مَلَكًا أو جنّيًا أو إنسيًا أو غير ذلك، فهذا هو السّبب في تقديم اسم الله على الشّركاء. [ثمّ ذكر القراءات] (١٣: ١١٣)

البَيْضاويّ: أي الملائكة بأن عبدوهم، وقالوا: الملائكة بنات الله. وسمّاهم جنًّا لاجتنانهم تحقيرًا لشأنهم، أو الشّياطين لأنّهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى، أو عبدوا الأوثان بتسويلهم و تحريضهم، أو قالوا: الله خالق الخير وكلّ نافع، والشّيطان خالق الشّرّ وكلّ

ضارّ، كما هو رأي الثّنويّة، ومفعولا (جَعَلُوا) (لِلّهِ شُرَكَاءَ)، و (الْجِنَّ) بدل من (شُرَكَاءَ) أو (شُرَكَاءَ الْجِنَّ)، و (لِلّهِ) متعلّق بـ(شُرَكَاءَ) أو حال منه.

وقرئ (الْجِنُّ) بالرّفع، كأنّه قيل: من هم؟ فقيل: الجنّ، وبالجرّ على الإضافة للتّبيين. (١: ٣٢٤)

النّسفيّ: إن جعلت (لِلّهِ شُرَكَاءَ) مفعولي (جَعَلُوا) كان (الْجِنَّ) بدلًا من (شُرَكَاءَ)، وإلّا كان ﴿شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ مفعولين قُدّم ثانيهما على الأوّل. وفائدة التّقديم استعظام أن يُتّخذ لله شريك من كان مَلَكًا أو جِنّيًّا أو غير ذلك. والمعنى: أنّهم أطاعوا الجنّ فيما سوّلت لهم من شركهم، فجعلوهم شركاء لله. (٢: ٢٦)

أبو حَيّان: والضّمير في (وجَعَلُوا) عائد على الكفّار، لأنّهم مشركون و أهل كتاب.

وقيل: هو عائد على عبدة الأوثان، والنّصارى قالت: المسيح ابن الله، واليهود قالوا: عزير ابن الله، وطوائف من العرب جعلوا لله تعالى بنات الملائكة، وبنو مدلج زعموا أنّ الله تعالى صاهر الجنّ فولدت له الملائكة، وقد قيل: إنّ من الملائكة طائفة يُسمّون الجنّ وإبليس منهم و هم خدم الجنّة.

وقال الحسن: هذه الطّوائف كلّها أطاعوا الشّيطان في عبادة الأوثان واعتقدوا الإلهيّة فيمن ليست له، فجعلوهم شركاء لله في العبادة.

وظاهر الكلام أنّهم جعلوا لله شركاء الجنّ أنفسهم، وماقاله الحسن مخالف لهذا الظّاهر، إذ ظاهر كلامه أنّ الشّركاء هي الأوثان وأنّه جعلت طاعة الشّيطان، تشريكًا له مع الله تعالى، إذا كان التّشريك ناشئًا عن أمره و إغوائه، وكذا قال إسماعيل الضّرير: أراد بـ(الجنّ) إبليس أمرهم فأطاعوه.

وظاهر لفظ (الجنّ) أنّهم الّذين يتبادر إليهم الذّهن من أنّهم قسيم الإنس، في قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ الرّحمن: ٣٤، و أنّهم ليسوا الملائكة، لقوله: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ سبأ: ٤٠، ٤١، فالآية مشيرة إلى الّذين جعلوا (الجنّ) شركاء لله في عبادتهم إيّاهم، وأنّهم يعلمون الغيب، وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك وتستجير بجنّ الأودية في أسفارها. [إلى أن ذكر قول الحوفيّ والعُكبَريّ وأضاف:]

و ما أجازاه لا يجوز، لأنه يصحّ للبدل أن يحلّ محلّ المبدل منه، فيكون الكلام منتظمًا لو قلت: وجعلوا لله الجنّ، لم يصحّ، وشرط البدل أن يكون على نيّة تكرار العامل على أشهر القولين، أو معمولًا للعامل في المبدل منه على قول، وهذا لا يصحّ هنا البتّة، كما ذكرنا.

وأجاز الحوفيّ أن يكون (شُرَكَاء) المفعول الأوّل و (الجنّ) المفعول الثّاني، كما هو ترتيب النّظم، و أجاز أبو البقاء أن يكون (لِلّهِ شُرَكَاءَ) حالًا، وكان لو تأخّر للشّركاء.

وأحسن ممّا أعربوه ما سمعت من أُستاذنا العلّامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزّبير الثّقفيّ يقول فيه، قال: انتصب (الْجِنَّ) على إضمار فعل جواب سؤالٍ مقدّرٍ، كأنّه قيل: من جعلوا لله شركاء؟ قيل: الجنّ، أي جعلوا الجنّ، ويؤيّد هذا المعنى قراءة أبي حَيْوَة و يزيد بن قطيب (الْجِنُّ) بالرّفع، على تقدير: هم الجنّ، جوابًا لمن

قال: من الّذي جعلوه شريكًا؟ فقيل له: هم الجنّ، ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه، والانتقاص لمن جعلوه شريكًا لله.

وقرأ شعيب بن أبي حمزة (الْجِنّ) بخفض النّون، ورويت هذه عن أبي حَيْوَة وابن قطيب أيضًا.

قال الزّمخشريّ: وقرئ على الإضافة الّتي للتّبيين، والمعنى أشركوهم في عبادته، لأنّهم أطاعوهم كما يطاع الله، انتهى.

ولا يتّضح معنى هذه القراءة، إذ التّقدير: وجعلوا شركاء الجنّ لله، وهذا معنى لا يظهر، والضّمير في (وخَلَقَهُمْ) عائد على الجاعلين، إذ هم المحدَّث عنهم، وهي جملة حاليّة، أي وقد خلقهم و انفرد بإيجادهم دون من اتّخذه شريكًا له وهم الجنّ. فجعلوا من لم يخلقهم شريكًا لخالقهم، وهذه غاية الجهالة.

وقيل: الضّمير يعود على (الْجِنّ) أي والله خلق من اتّخذوه شريكًا له، فهم متساوون في أنّ الجاعل والمجعول مخلوقون لله، فكيف يناسب أن يجعل بعض المخلوق شريكًا لله تعالى.

وقرأ يحيى بن يعمُر (وخَلْقَهُم) بإسكان اللّام، وكذا في مُصحف عبد الله، والظّاهر أنّه عطف على (الجنّ) أي وجعلوا خلقهم الّذي ينحتونه أصنامًا شركاء لله، كما قال تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَاتَعْمَلُونَ﴾ الصّافّات: ٩٥، ٩٦. فالخلق هنا واقع على المعمول المصنوع بمعنى المخلوق. (٤: ١٩٣)

نحوه أبو السّعود (٢: ٤٢٢)، والآلوسيّ (٧: ٢٤١)

رَشيد رضا: ﴿وَ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي وجعل هؤلاء المشركون لله سبحانه شركاء ـ وفسّر هؤلاء الشّركاء بالجنّ على طريق البدل النّحويّ ـ ولم يقل: وجعلوا الجنّ شركاء لله، بل قدّم و أخّر في النّظم، لإفادة أنّ محلّ الغرابة و النّكارة أن يكون لله شركاء لا مطلق وجود الشّركاء، ثمّ كون الشّركاء من الجنّ، فقدّم الأهمّ فالأهمّ. ولو قال: «وجعلوا الجنّ شركاء لله» لأفاد أنّ موضع الإنكار أن يكون الجنّ شركاء لله لكونهم جنًّا، وليس الأمر كذلك، بل المنكر أن يكون لله شريك من أيّ جنس كان.

وفي المراد بـ«الجنّ» هنا أقوال:

أحدها: أنّهم الملائكة فقد عبدوهم، روي هذا عن قَتادة والسُّدّيّ.

والثّاني: أنّهم الشّياطين، فقد أطاعوهم في أُمور الشّرك والمعاصي، روي عن الحسن، وسنشير إلى شاهد يأتي له بعد عشرين آية.

والثّالث: أنّ المراد بـ«الجنّ» إبليس، فقد عبده أقوام وسمّوه ربًّا، ومنهم من سمّاه إله الشّرّ والظّلمة، وخصّ الباري بأُلوهيّة الخير والنّور.

وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: إنّها نزلت في الزّنادقة الّذين يقولون: [وذكر ماتقدّم عنه]

ورجّحه الرّازيّ وضعّف ماسواه، وقال: إنّ المراد بالزّنادقة: المجوس الّذين قالوا: إنّ كلّ خير في العالم فهو من «يزدان» و كلّ شرّ فهو من «أهرمن» أي إبليس.

فأمّا كون إبليس والشّياطين من الجنّ فقطعيّ، وأمّا كون الملائكة منهم فقيل: إنّه حقيقيّ، لأنّهم من العوالم الخفيّة، فتصدق عليهم كلمة الجنّ، وقيل: إنّه مجازيّ،

وفسّروا الجِنّة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ الصّافّات: ١٥٨، بالملائكة.

وقال بعض العرب: إنّه تعالى صاهَر الجنّ فولدت سرواتُهم له الملائكة.

وقد يقابل الجنّ بالملائكة، كقوله تعالى في موضوع عبادة المشركين لهم ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ سبأ: ٤٠، ٤١، فهذا مع آية الأنعام: ١٢١، ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ممّا يردّ إنكار الرّازيّ لتسمية طاعة الشّياطين عبادة. (٧: ٦٤٥)

نحوه المَراغيّ (٧: ٢٠٤)، ومغنيّة (٣: ٢٣٧).

الطَّباطَبائيّ: والمراد بـ(الجنّ) الشّياطين، كما يُنسب إلى المجوس القول: بـ«أهرمن» و«يزدان». ونظيره ما عليه اليزيديّة الّذين يقولون بألوهيّة إبليس (الملك طاووس ـ شاه بريان) أو الجنّ المعروف، بناءً على ما نُسب إلى قريش أنّهم كانوا يقولون: إنّ الله قد صاهَر الجنّ فحدث بينهما الملائكة، وهذا أنسب بسياق قوله: ﴿وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٠، وعلى هذا فالبنون والبنات هم جميعًا من الملائكة خرقوهم، أي اختلقوهم و نسبوهم إليه افتراءً عليه، سبحانه وتعالى عمّا يشركون.

ولو كان المراد من هو أعمّ من الملائكة، لم يبعد أن يكون المراد بهم ما يوجد في سائر المِلَل غير الإسلام، فالبرهمنيّة والبوذيّة يقولون بنظير ما قالته النّصارى من بنوّة المسيح ـ كما تقدّم في الجزء الثّالث من الكتاب ـ و سائر الوثنيّين القدماء كانوا يُثبتون لله سبحانه بنين و بنات من الآلهة ـ على ما تدلّ عليه الآثار المكتشفة ـ و مشركو العرب كانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله. (٧: ٢٩٠)

٢ ـ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا... الأنعام: ١١٢

راجع «ش ط ن».

٣ ـ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ... الأنعام: ١٢٨

٤ ـ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي و ... الأنعام: ١٣٠

راجع فيها «ع ش ر».

٥ ـ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا. الكهف: ٥٠

ابن عبّاس: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ من قبيلة الجنّ. (٢٤٨)

كان اسمه قبل أن يركب المعصية عزازيل، وكان من

سكّان الأرض، وكان من أشدّ الملائكة اجتهاداً و أكثرهم علماً، فلذلك هو الّذي دعاه إلى الكبر، وكان من حيّ يسمّى جنًّا. (الطّبَريّ ١٥: ٢٥٩)

كان إبليس من حيّ من أحياء الملائكة يقال لهم: الجنّ، خُلقوا من نار السّموم من بين الملائكة، وكان اسمه الحارث، وكان خازنًا من خُزّان الجنّة. و خُلقت الملائكة من نور غير هذا الحيّ، و خُلقت الجنّ الّذين ذُكروا في القرآن من مارج من نار، وهو لسان النّار الّذي يكون في طرفها إذا التهبت.

كان إبليس من خُزّان الجنّة، وكان يدبّر أمر سماء الدّنيا. (الطّبَريّ ١٥: ٢٥٩)

كان إبليس من أشراف الملائكة و أكرمهم قبيلة، وكان خازنًا على الجِنان، وكان له سلطان السّماء الدّنيا، وكان له سلطان الأرض، وكان فيما قضى الله، أنّه رأى أنّ له بذلك شرفًا وعظمة على أهل السّماء، فوقع من ذلك في قلبه كِبر لا يعلمه إلّا هو، فلمّا كان عند السّجود، حين أمره أن يسجد لآدم، استخرج الله كِبره عند السّجود، فلعنه و أخّره إلى يوم الدّين. وقوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ إنّما سمّي بالجِنان أنّه كان خازنًا عليها...

إنّ من الملائكة قبيلة من الجنّ، وكان إبليس منها، وكان يسوس ما بين السّماء والأرض فعصى، فسخط الله عليه، فسخه شيطانًا رجيمًا، لعنه الله ممسوخًا. وإذا كانت خطيئة الرّجل في كبر فلا ترجُه، وإذا كان خطيئته في معصية فارجُه، وكانت خطيئة آدم في معصية، وخطيئة إبليس في كبر.

لو لم يكن من الملائكة لم يؤمَر بالسّجود، وكان على خزانة السّماء الدّنيا. (الطّبَريّ ١٥: ٢٦٠)

سعيد بن جُبَيْر: إنّ الجنّ سبط من الملائكة، خلقوا من نار و إبليس منهم، وخُلق سائر الملائكة من نور. (الماوَرْديّ ٣: ٣١٤)

من الجنّانين الّذين يعملون في الجِنان.

كان إبليس من خزنة الجنّة. (الطّبَريّ ١٥: ٢٦١)

شهر بن حَوْشب: كان إبليس من الجنّ الّذين طردتهم الملائكة، فأسره بعض الملائكة، فذهب به إلى السّماء. (الطّبَري ١٥: ٢٦١)

الضّحّاك: كان إبليس على السّماء الدّنيا، وعلى الأرض، وخازن الجِنان. (الطّبَريّ ١٥: ٢٦٠)

الحسَن: ما كان إبليس من الملائكة طَرْفة عين قطّ، وإنّه لأصل الجنّ، كما أنّ آدم عليه السّلام أصل الإنس. (الطّبَريّ ١٥: ٢٦٠)

هو [إبليس] أوّل الجنّ وبداءتهم، كآدم في الإنس. (أبو حَيّان ٦: ١٣٦)

خُلق إبليس من نارٍ وإلى النّار يعود.

(الماوَرْديّ ٣: ٣١٤)

سعيد بن المسَيّب: كان إبليس رئيس ملائكة سماء الدّنيا. (الطّبَريّ ١٥: ٢٦٠)

قَتادَة: كان من قبيل من الملائكة يقال لهم: الجنّ. (الطّبَريّ ١٥: ٢٦٠)

إنّه كان من أفضل صنفٍ من الملائكة، يقال لهم: الجنّ. (الماوَرْديّ ٣: ٣١٤)

الجنّ حيّ من الملائكة، خلقوا من نار السّموم.

(أبو حَيّان ٦: ١٣٦)

الإمام الصّادق عليه السلام : إنّ الملائكة كانوا يحسبون أنّ إبليس منهم، وكان في علم الله أنّه ليس منهم، فاستخرج ما في نفسه بالحميّة والغضب، فقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف: ١٢.

(القَرُوسيّ ٣: ٢٦٧)

[عن جميل بن دُرّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال:]

سألته عن إبليس كان من الملائكة، وهل كان يلي من أمر السّماء شيئًا؟

قال: لم يكن من الملائكة، ولم يكن يلي من السّماء شيئًا، كان من الجنّ و كان مع الملائكة، و كانت الملائكة تراه أنّه منها، وكان الله يعلم أنّه ليس منها، فلمّا أُمر بالسّجود كان منه الّذي كان. (القَرُوسيّ ٣: ٢٦٧)

الزّجّاج: قوله: ﴿فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِ﴾ الكهف: ٥٠، دليل على أنّه أُمر بالسّجود مع الملائكة، وأكثر ما في التّفسير أنّ إبليس من غير الملائكة، وقد ذكره الله عزّوجلّ أنّه كان من الجنّ بمنزلة آدم من الإنس. وقد قيل: إنّ الجنّ ضربٌ من الملائكة، كانوا خُزّان الأرض، وقيل: خزّان الجنان.

فإن قال قائل: فكيف استُثني مع ذكر الملائكة، فقال: ﴿فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ﴾ طه: ١١٦، فكيف وقع الاستثناء، وليس هو من الأوّل؟

فالجواب في هذا أنّه أُمر معهم بالسجود، فاستُثني من أنّه لم يسجد، والدّليل على ذلك أنّك تقول: أمرت عبدي وإخوتي فأطاعوني إلّا عبدي، وكذلك قوله عزّوجلّ: ﴿فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي اِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء: ٧٧، وربّ العالمين ليس كمثله شيء، وقد جرى ذكره في الاستثناء، وهو استثناء ليس من الأوّل، ولا يقدر أحد أن يعرف معنى الكلام غير هذا. (٣: ٢٩٣)

الماوَرْديّ: إنّ إبليس لم يكن من الإنس ولا من الجنّ، ولكن كان من الجانّ، وقد مضى من ذكره واشتقاق اسمه ما أغنى. (٣: ٢٩٣)

الطُّوسيّ: قيل: معناه صار من الجنّ الخالفين لأمر الله. وقال قوم: ذلك يدلّ على أنّه لم يكن من الملائكة، لأنّ الجنّ جنس غير الملائكة، كما أنّ الإنس غير جنس الملائكة والجنّ.

ومن زعم أنّه كان من الملائكة يقول: معنى ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ يعني من الّذين يستترون عن الأبصار، لأنّه مأخوذ من الجنّ وهو السّتر، ومنه الجِنّ لأنّه يستر الإنسان. (٧: ٥٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٤٧٥)

الزّمَخْشَريّ: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ كلام مستأنف جارٍ مجرى التّعليل، بعد استثناء إبليس من السّاجدين، كأنّ قائلًا قال: ماله لم يسجد؟ فقيل: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ (٢: ٤٨٧)

نحوه أبو السُّعود. (٤: ١٩٦)

ابن عَطيّة: قول: ﴿اِلَّا اِبْلِيسَ﴾ قالت فرقة: هو استثناء منقطع، لأنّ إبليس ليس من الملائكة، بل هو من الجنّ، وهم الشّياطين المخلوقون من مارج من نار، وجميع الملائكة إنّما خلقوا من نور.

واختلفت هذه الفرقة، فقال بعضها: إبليس من الجنّ، وهو أوّلهم وبدءتهم كآدم من الإنس.

وقالت فرقة: بل كان إبليس وقبيله جنًّا، لكن جميع

الشّياطين اليوم من ذرّيّته، فهو كنوح في الإنس، احتجّوا بهذه الآية، وتعنيف إبليس على عصيانه يقتضي أنّه أُمر مع الملائكة.

وقالت فرقة: إنّ الاستثناء متّصل، وإبليس من قبيل الملائكة خلقوا من نار، فإبليس من الملائكة، وعُبّر عن الملائكة بالجنّ من حيث هم مستترون، فهي صفة تعمّ الملائكة والشّياطين.

وقال بعض هذه الفرقة: كان في الملائكة صنفٌ يسمّى الجنّ، وكانوا في السّماء الدّنيا وفي الأرض، وكان إبليس مدبّر أمرهم. ولا خلاف أنّ إبليس كان من الملائكة في المعنى؛ إذ كان متصرّفًا بالأمر والنّهي، مرسلًا. (٣: ٥٢١)

العُكبَريّ: (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) في موضع الحال، و«قد» معه مرادةٌ. (٢: ٨٥١)

البَيْضاويّ: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ حال بإضمار «قد» أو استئناف للتّعليل، كأنّه قيل: ماله لم يسجد؟ فقيل: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾. (٢: ١٦)

أبو حَيّان: قالت فرقة: كان إبليس وقبيله جنًّا، لكن الشّياطين اليوم من ذرّيّته، فهو كنوح في الإنس. (٦: ١٣٦)

الشِّربينيّ: قيل: هم نوع من الملائكة، فالاستثناء متّصل. وقيل: هو منقطع وإبليس أبو الجنّ، فله ذرّيّة ذكرت معه بعد، والملائكة لا ذرّيّة لهم. (٢: ٣٨٤)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال الماضية و أضاف:]

قيل: هو من الملائكة، ومعنى (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) صار منهم بالمسخ. وقيل: معنى ذلك أنّه عُدّ منهم لموافقته إيّاهم في المعصية، حيث إنّهم كانوا من قبل عاصين، فبعث طائفة من الملائكة عليهم السّلام لقتالهم.

وأنت تعلم أنّه يشقّ الجواب على من ادّعى أنّ إبليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم، ولابدّ أن يرتكب خلاف الظّاهر في هذه الآية. نعم مسألة عصمتهم عليهم السّلام خلافيّة ولا قاطع في العصمة، كما قال العلّامة التّفتازانيّ.

وقد ذكر القاضي عياض أن طائفة ذهبوا الى عصمة الرّسل منهم والمقرّبين عليهم السّلام، ولم يقولوا بعصمة غيرهم. وإذا ذهب مدّعي كون إبليس من الملائكة إلى هذا لم يتخلّص من الاعتراض إلّا بزعم أنه لم يكن من المقرّبين، ولا تساعده الآثار على ذلك. ويبقى عليه أيضًا أنّ الآية تأبى مدّعاه، وكذا لو ذهب إلى مانقل عن بعض الصّوفيّة: من أنّ ملائكة الأرض لم يكونوا معصومين، وكان إبليس عليه اللّعنة منهم. (١٥: ٢٩٣)

المَراغيّ: أي إنّ الّذي منعه من السّجود أنّه كان جنّيًّا واحدًا بين أظهر الأُلوف من الملائكة، مغمورًا بينهم، متّصفًا بصفاتهم، بدليل أنّه قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف: ١٢، ولأنّه تعالى أثبت له في هذه الآية ذرّيّة و نسلًا، والملائكة لا ينسلون، ولأنّ الملائكة لا يستكبرون، وهو قد استكبر.

ويرى قوم أنّه كان من الملائكة، بدليل أنّ خطاب السّجود كان معهم، ولأنّ وصف الملائكة بأنّهم لا يعصون الله ما أمرهم، دليلٌ على أنّه يتصوّر منهم العصيان، ولولا ذلك ما مُدحوا به، لكن طاعتهم طبع،

وعصيانهم تكلّف، وطاعة البشر تكلّف، ومتابعة الهوى منهم طبع، ولأنّه تعالى ذكر من هاروت و ماروت ماذكر، وهما ملكان.

على أنّه لا دليل على أنّ هناك فروقًا جوهريّة بين الملائكة والجنّ، بها يمتاز أحدهما من الآخر، بل هي فروق في الصّفات فحسب، والجميع من عالم الغيب، لا نعلم حقيقتهم و لا نضيف إليها شيئًا، إلّا إذا ورد به نصّ عن المعصوم. (١٥: ١٦٢)

مكارم الشّيرازيّ: كما نعلم أنّ الملائكة أطهار و معصومون، كما صرّح بذلك القرآن الكريم ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٦، ٢٧.

ويعود سبب عدم وجود التّكبّر والغرور و دوافع ارتكاب الذّنوب لدى الملائكة، إلى أنّ العقل لا الشّهوة يتحكّم في أعماقهم.

من ناحية ثانية، يتداعى إلى الذّهن من خلال استثناء إبليس في الآيات المذكورة أعلاه ـ و آيات أخرى في القرآن الكريم ـ أنّه من صنف الملائكة، بأنّه كان منهم. و هنا يَرِد على عصيانه و تمرّده الإشكال التّالي: كيف تصدر ذنوب كبيرة عن ملكٍ من الملائكة؟ وقد جاء في نهج البلاغة «ما كان الله سبحانه ليُدخل الجنّة بشرًا بأمر أخرج به منها مَلَكًا».

الآيات المذكورة تحلّ لنا رموز هذه المشكلة، حينما تقول: (كَانَ مِنَ الْجِنِّ)، والجنّ كائنات خفيّة عن أنظارنا، لها عقل و إحساس و غضب و شهوة، ومتى ما وردت في القرآن كلمة «الجنّ» فإنّها تعني هذه الكائنات. لكن مَنْ يعتقد من المفسّرين بأنّ إبليس كان من الملائكة، فإنّما يُفسّر الآية المذكورة آنفًا بمفهومها اللّغويّ، ويقول: إنّه يُفهَم من عبارة ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ أنّه كان خفيًّا عن الأنظار كسائر الملائكة، وهذا المعنى خلاف الظّاهر تمامًا.

ومن الدّلائل الواضحة الّتي تؤكّد ما ذهبنا إليه من المعنى، أنّ القرآن الكريم يقول في الآية (١٥) من سورة الرّحمن: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ ومن جانب آخر كان منطق إبليس عندما امتنع عن السّجود لآدم ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف: ١٢.

هذا بالإضافة إلى أنّ الآيات الشّريفة أعلاه قد أشارت إلى أنّ لإبليس ذرّيّة في حين أنّ الملائكة لا ذرّيّة لهم.

إنّ ماذكرناه آنفًا، مضافًا إليه التّركيبة الجوهريّة للملائكة تثبت أنّ إبليس لم يكن مَلَكًا، لكن آية السّجود لآدم شملته ـ أيضًا ـ لانضمامه إلى صفوف الملائكة، وكثرة عبادته لله، وطموحه للوصول إلى منزلة الملائكة المقرّبين.

وإنّما بيّن القرآن امتناع إبليس عن السّجود بشكل استثنائيّ، وأطلق عليه عليّ عليه السّلام في الخطبة القاصعة في «نهج البلاغة» كلمة «المَلَك» كتعبير مجازيّ.

جاء في كتاب «عيون الأخبار» عن الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السّلام ما معناه: «إنّ الملائكة معصومون و محفوظون من الكفر بلطف الله». يقول الرّاوي: قلت للإمام: ألم يكن إبليس مَلَكًا؟، فقال: «كلّا، إنّه كان من الجنّ». (٩: ٢٦٦)

[لاحظ «إبليس» في تفسير هذه الآية]

٦ ـ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ اَنَا اٰتِيكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَاِنّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ اَمِينٌ. النّمل: ٣٩

راجع «عفريت».

٧ ـ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا اَرِنَا الَّذَيْنِ اَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ اَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْاَسْفَلِينَ. فصّلت: ٢٩

راجع «أ ن س» (إنس).

٨ ـ وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْاٰنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا اَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ. الأحقاف: ٢٩

راجع «ن ف ر» (نفرًا).

الجِنّة: (الجنّ)

مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ. النّاس: ٦

ابن عبّاس: يقول: يوسوس في صدور الجنّ كما يوسوس في صدور النّاس. نزلت هاتان السّورتان[1] في شأن لبيد بن الأعصم اليهوديّ الّذي سحر النّبيّ، فقرأ النّبيّ ﷺ على سحره، ففرّج الله عنه، فكأنّما نشط من عقال. (٥٢٢)

الفرّاء: (النّاس) هاهنا قد وقعت على الجنّة وعلى النّاس، كقولك: يوسوس في صدور النّاس: جنّتهم و ناسهم، وقد قال بعض العرب وهو يحدّث: جاء قوم من الجنّ فوقفوا، فقيل: من أنتم؟ فقالوا: أُناس من الجنّ، وقد قال الله جلّ و عزّ: ﴿اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ الجنّ: ١، فجعل النّفر من الجنّ كما جعلهم من النّاس، فقال جلّ و عزّ: ﴿وَاَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْاِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ الجنّ: ٦، فسمّى الرّجال من الجنّ والإنس، والله أعلم. (٣: ٣٠٢)

الطّبريّ: يعني بذلك الشّيطان الوسواس، الّذي يوسوس في صدور النّاس: جنّهم وإنسهم.

فإن قال قائل: فالجنّ ناس، فيقال: الّذي يوسوس في صدور النّاس: من الجنّة والنّاس.

قيل: سمّاهم الله في هذا الموضع ناسًا، كما سمّاهم في موضع آخر رجالًا، فقال: ﴿وَاَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ﴾، فجعل الجنّ رجالًا، وكذلك جعل منهم ناسًا.

وقد ذُكر عن بعض العرب أنّه قال وهو يحدّث: إذ جاء قوم من الجنّ فوقفوا، فقيل: من أنتم؟ فقالوا: ناس من الجنّ، فجعل منهم ناسًا، فكذلك ما في التّنزيل من ذلك. (٣٠: ٣٥٦)

الزّجّاج: وذكر (الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) للاستعاذة بكلّ ما يوسوس بسوء، سواء كان من الشّياطين أو الأُناسيّ. (٥: ٣٨١)

الزّمخشريّ: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ بيان للّذي يوسوس، على أنّ الشّيطان ضربان: جنّيّ وإنسيّ، كما قال: ﴿شَيَاطِينَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ الأنعام: ١١٢، وعن أبي ذرّ رضي الله عنه أنّه قال لرجل: هل تعوّذت بالله من شيطان الإنس؟

---

(١) النّاس، الفلق.

ويجوز أن يكون (مِنْ) متعلّقًا بـ (يُوَسْوِسُ) ومعناه ابتداء الغاية، أي يوسوس في صدورهم من جهة الجنّ ومن جهة النّاس.

وقيل: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ بيان للنّاس، وأنّ اسم النّاس يطلق على الجِنّة، واستدلّوا بـ(نَفَرٌ) و (رِجَالٌ) في سورة الجنّ، وما أحقّه، لأنّ الجنّ سمّوا جِنًّا لاجتنانهم، والنّاس ناسًا لظهورهم من الإيناس وهو الإبصار، كما سمّوا بشرًا. ولو كان يقع (النّاس) على القبيلين وصحّ ذلك وثبت لم يكن مناسبًا، لفصاحة القرآن و بُعده من التصنّع.

وأجود منه أن يراد بـ (النّاس) النّاسي، كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ القمر: ٦، و كما قرئ: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ البقرة: ١٩٩، ثمّ يبين بالجِنّة والنّاس، لأنّ الثّقلين هما النّوعان الموصوفان بنسيان حقّ الله عزّوجلّ. (٤: ٣٠٣)

نحوه القُرطبيّ (٢٠: ٢٦٣)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٨٤)، والنّسَفيّ (٤: ٣٨٧)، والنّيسابوريّ (٣٠: ٢٣٢)، والخازن (٧: ٢٧٠) وأبو حيّان (٨: ٢٣٢)، وأبو السُّعود (٦: ٤٩٣).

الطَّبْرِسيّ: قيل: إنّ قوله: (مِنَ الْجِنَّةِ) بدلٌ من قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾ فكأنّه قال: أعوذ بالله من شرّ الجِنّة والنّاس.

وقيل: إنّ (مِنْ) تبيين للوسواس، والتّقدير: من شرّ ذي الوسواس الخنّاس من الجِنّة والنّاس، أي صاحب الوسواس الّذي من الجِنّة والنّاس، فيكون (النّاس) معطوفًا على (الوَسْوَاسِ) الّذي هو في معنى ذي الوسواس.

وإن شئت لم تحذف المضاف، فيكون التّقدير: من شرّ الوسواس الواقع من الجِنّة الّتي توسوسه في صدور النّاس، فيكون فاعل (يُوَسْوِسُ) ضمير (الْجِنَّة).

وإنّما ذُكر لأنّ الجِنّة والجنّ واحد، وجازت الكناية عنه وإن كان متأخّرًا، لأنّه في نيّة التّقديم، فجرى مجرى قوله: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ طه: ٦٧، وحذف العائد من الصّلة إلى الموصوف، كما في قوله: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ الفرقان: ٤١، أي بعثه الله رسولًا. (٥: ٥٧٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٩: ٢٧٩)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: (مِنَ الْجِنَّةِ) هو بدل (مِنْ شَرِّ) بإعادة العامل، أي من شرّ الجِنّة.

وقيل: هو بدل من ذي الوسواس، لأنّ الموسوس من الجنّ.

وقيل: هو حال من الضّمير في (يُوَسْوِسُ) أي يوسوس وهو من الجنّ.

وقيل: هو بدل من (النَّاسِ) أي في صدور الجِنّة.

وجُعل (مِنْ) تبيينًا، وأُطلق على الجنّ اسم النّاس، لأنّهم يتحرّكون في مراداتهم. والجنّ والجِنّة بمعنى.

وقيل: (مِنَ الْجِنَّةِ) حال من (النَّاسِ) أي كائنين من القبيلين. (٢: ١٣١١)

البُرُوسَويّ: في (الْجِنَّة) إشارة إلى القوّة الباطنة المُستجنّة المستورة؛ إذ سمّي الجنّ بالجنّ لاستجنانه. (١٠: ٥٥٠)

عزّة دروزة: الجِنّة: مرادفة لكلمة الجنّ، ومعناها

في الأصل: الخفيّ المستتر غير الظّاهر. (١: ٢٠١)

جِنّة: (الجنون)

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ. الأعراف: ١٨٤

ابن عبّاس: ما مسّه من جنون، أيّ جنون.

(١٤٢)

مثله البَيْضاويّ (١: ٣٧٩)، و النَّسَفيّ (٢: ٨٨).

قَتادَة: ذكر لنا أنّ نبيّ الله ﷺ كان على الصّفا، فدعا قريشًا، فجعل يُفخّذهم فَخِذًا فَخِذًا: يابني فلان يا بني فلان، فحذّرهم بأس الله، ووقائع الله، فقال قائلهم: إنّ صاحبكم هذا لمجنون بات يصوّت إلى الصّباح، أو حتّى صَبح، فأنزل الله تبارك و تعالى [الآية].

(الطَّبَريّ ٩: ١٣٦)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: أولم يتفكّر هؤلاء الّذين كذّبوا بآياتنا، فيتدبّروا بعقولهم، ويعلموا أنّ رسولنا الّذي أرسلناه إليهم لا جِنّة به و لا خَبَل، وأنّ الّذي دعاهم إليه هو الدّين الصّحيح القويم، والحقّ المبين، ولذا نزلت هذه الآية فيما قيل. (٩: ١٣٦)

الطُّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى للكفّار الّذين كانوا ينسبون النّبيّ ﷺ إلى الجنون، على وجه التّوبيخ لهم والتّقريع ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ أي وليس بالنّبيّ ﷺ جِنّة وهي الجنون، فإنّه لا يأتي بمثل ما يأتي به المجنون، وهم يرون الأصحّاء منقطعين دونه، ويرون صحّة تدبيره و استقامة أعماله، وذلك ينافي أعمال المجانين. (٥: ٥١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٥٠٤)

الزَّمَخْشَريّ: من جنون، وكانوا يقولون: شاعر مجنون. (٢: ١٣٣)

الفَخْر الرّازيّ: والجِنّة: حالة من الجنون، كالجِلسة والرِّكبة. ودخول (مِنْ) في قوله: (مِنْ جِنَّةٍ) يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون.

واعلم أنّ بعض الجهّال من أهل مكّة كانوا ينسبونه إلى الجنون لوجهين:

الأوّل: أنّ فعله ﷺ كان مخالفًا لفعلهم؛ وذلك لأنّه ﷺ كان مُعرضًا عن الدّنيا مُقبلًا على الآخرة، مشتغلًا بالدّعوة إلى الله، فكان العمل مخالفًا لطريقتهم، فاعتقدوا فيه أنّه مجنون. [ثمّ ذكر قول قَتادَة]

الثّاني: أنّه ﷺ كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي، فيتغيّر و جهه ويصفرّ لونه، وتعرض له حالة شبيهة بالغشي، فالجُهّال كانوا يقولون: إنّه جنون، فالله تعالى بيّن في هذه الآية أنّه ليس به نوع من أنواع الجنون؛ وذلك لأنّه ﷺ كان يدعوهم الى الله، ويقيم الدّلائل القاطعة والبيّنات الباهرة بألفاظ فصيحة، بلغت في الفصاحة إلى حيث عجز الأوّلون والآخرون عن معارضتها، وكان حسَن الخُلق، طيّب البِشرة، مرضيّ الطّريقة، نقيّ السّيرة، مواظبًا على أعمال حسنة، صار بسببها قُدوة للعقلاء العالمين. ومن المعلوم بالضّرورة أنّ مثل هذا الإنسان لايمكن وصفه بالجنون، وإذا ثبت هذا ظهر أنّ اجتهاده على الدّعوة إلى الدّين إنّما كان لأنّه نذير مبين، أرسله ربّ العالمين لترهيب الكافرين، و ترغيب المؤمنين، ولمّا كان النّظر في أمر النّبوّة مُفرّعًا على تقرير

دلائل التّوحيد، لاجَرَم ذكر عقيبه ما يدلّ على التّوحيد. (١٥: ٧٥)

نحوه الخازن (٢: ٢٦٤)، والشّربينيّ (١: ٥٤١).

البُرُوسَويّ: الجِنّة بناء: نوع من الجنون، ودخول (مِنْ) يدلّ على أنّه ليس به نوع من أنواع الجنون، والمعنى أكذبوا بالآيات، ولم يتفكّروا في أيّ شيء من جنون ما كائنٌ بصاحبهم، أو في أنّه ليس بصاحبهم شيء من جِنّة، حتّى يؤدّيهم التّفكّر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحّة نبوّته، فيؤمنوا به وبما أُنزل عليه من الآيات.

فالتّصريح بنفي الجنون للرّدّ على عظيمتهم الشّنعاء، والتّعبير عنه عليه الصّلاة والسّلام «بِصَاحِبِهِم» وارد على شاكلة كلامهم، مع مافيه من الإيذان بأنّ طول مصاحبتهم لهﷺ ممّا يُطلعهم على نزاهتهﷺ عن شائبة الجِنّة، وقد كانوا يسمّونه قبل إظهار النّبوّة محمّدًا الأمينﷺ. (٣: ٢٨٩)

الآلوسيّ: الجِنّة: مصدر كالجِلسة بمعنى الجنون، وليس المراد به الجنّ، كما في قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ النّاس: ٦، لأنّه يحتاج إلى تقدير مضاف، أي مسّ جِنّة أو تخبّطها. [ثمّ ذكر مثل ما تقدّم] (٩: ١٢٧)

نحوه القاسميّ. (٧: ٢٩١٥)

رشيد رضا: الجِنّة بالكسر: النّوع الخاصّ من الجنون، فهو اسم هيئة، واسم للجنّ أيضًا، ولا يصحّ هنا إلّا بتقدير مضاف، أي من مسّ جِنّة. وقد حكى الله تعالى عن قوم نوح أوّل رُسله إلى قوم مشركين أنّهم اتّهموه بالجنون، فقالوا بعد قولهم: إنّه بشر مثلهم، يريد أن يتفضّل عليهم، المؤمنون: ٢٥ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾ وفي سورة القمر: ٩ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ وفي سورة الشّعراء: ٢٧، حكاية عن فرعون لعنه الله في موسى صلّى الله على نبيّنا و عليه وسلّم ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾، وقال تعالى عنه في سورة الذّاريات: ٣٩ ﴿فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَ قَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾. ثمّ بيّن تعالى في هذه السّورة أنّ جميع الكفّار كانوا يقولون هذا القول في رسلهم، فقال: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ * أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ الذّاريات: ٥٢، ٥٣.

وفي معنى آية الأعراف في خاتم النّبيّين والمرسلين عدّة آيات [وذكرها ثمّ قال:]

روى أبناء حميد و جرير و المنذر و أبي حاتم وأبو الشّيخ عن قَتادة قال: ذكر لنا أنّ نبيّ اللهﷺ قام على الصّفا فدعا قريشًا فَخذًا فَخذًا... [إلى آخر ماسبق عن قتادة]

قد علمنا بما سبق أنّ جميع الكفّار كانوا يرمون رُسلهم بالجنون، لأنّهم ادّعوا أنّ الله تعالى خصّهم برسالته ووحيه، على كونهم بشرًا كغيرهم لا يمتازون على سائر النّاس بما يفوق أُفق الإنسانيّة، كما عُلم من نشأتهم و معيشتهم، ولأنّهم ادّعوا مالا يعهد له عندهم نظير، وليس ممّا تصل إليه عقولهم بالتّفكير، وهو أنّ النّاس يُبعثون بعد الموت والبِلى خلقًا جديدًا، ولأنّ كلًّا منهم كان يدّعي أنّ النّاس مخطؤون وهو المصيب،

وضالّون وهو المهتدي، وخاسرون وهو المُفلح، إلّا من اتّبعه منهم.

ولأنّهم نهوا عن عبادة الآلهة، و أنكروا أنّها بالدّعاء والتّعظيم والنّذور لها تُقرّب المتوسّلين بهـا إلى الله زُلفى وتشفع لهم عنده، وأثبتوا أنّ الشّفاعة لله وحده لا يشفع أحد عنده إلّا بإذنه، من رضي له لمن رضي عـنه، فـلا استقلال لهؤلاء الآلهة بالشّفاعة عنده لمن توسّل بهم.

وشرعوا أنّه لا يدّعي مع الله أحد من ملك كريم، ولا صالح عظيم، فضلًا عن صورهم و تماثيلهم المذكّرة بهم، وقبورهم المشرفة برُفاتهم، مع أنّ المذنب العاصي لايليق به في رأي المشركين أن يدعو الله تـعالى بـغير واسطة ولا وسيلة لتدنّسه بالذّنوب، فيحتاج إلى مـن يقرّبه إليه من أُولئك الطّاهرين.

وشبهتهم أنّ الملوك العظام في الدّنيا لا يدخل أحد عليهم إلّا بإذن و زرائهم و حُجّابهم، ومن الغـريب أنّ هـذه الشّـبهة الشّركيّة لا يـزال مـتسلسلة في جـميع المشركين، حتّى من أشرك من أهل الكتاب والمسلمين، الّذين خالفوا نصوص الكتب الإلهيّة و سُنّة الرّسل إلى أعمال الوثنيّين! ولا يرون بأسًا في تشبيه ربّ العـالمين وأرحم الرّاحمين، بالملوك الظّالمين المستبدّين.

وأمّا معنى الآية: فالاستفهام فيه للإنكار و التوبيخ، وهو داخل على فعل حُذف للعلم به من سياق القول، كما تقدّم في أمثاله. والتّقدير: أكذبوا الرّسول ولم يتفكّروا في حاله مـن أوّل نشأتـه، وفي حـقيقة دعـوته، ودلائـل رسالته، وآيات وحدانيّـة ربّه، وقـدرته عـلى إعـادة الخلق كما بدأهم وحكمته في ذلك. فإنّ حذف مـعمول التّفكّر يؤذن بعموم مايدلّ عليه المقام ممّـا تقتضيه الحال، كما هي القاعدة المعروفة في علم المعاني.

ألا فليتفكّروا فالمقام مقام تفكّر و تأمّل، أنّهم إن تفكّروا أوشك أن يعرفوا الحقّ، وماالحقّ؟ ﴿مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ الأعراف: ١٨٤، جملة مستأنفة لبيان الحقّ في أمر الرّسول نفيًا و إثباتًا، فهي نافية لما رمـوه بـه مـن الجنون، كقوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ القلم: ٢، وقوله: ﴿وَ مَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ التكوير: ٢٢، ومثلها آية سبأ: ٤٦، ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾، ولذلك خُتِمتا بنفي كلّ صفة عنه في موضوع رسالته، إلّا كونه منذرًا مبلّغًا عن ربّه. (٩: ٤٥٣)

الجَـنَّة

١ ـ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَـا وَ لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ. البقرة: ٣٥

الإمام الصّادق عليه السلام: عن الحسين بن ميسر قال: سألت أبا عبدالله عن جنّة آدم، فقال: جنّة من جـنّات الدّنيا يطلع فيها الشّمس والقمر، ولو كانت من جِـنان الآخرة ما خرج منها أبدًا. (العَرُوسيّ ١: ٦٢)

أبو هاشم المعتزليّ: هي جنّة من جِـنان السّماء غير جنّة الخلد، لأنّ جنّة الخلد أكلها دائم و لا تكليف فيها. (الطَّبْرِسيّ ١: ٨٥)

أبو مسلم الأصفهانيّ: هي جنّة من جِنان الدّنيا في الأرض، وإنّ قوله: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا﴾ البقرة: ٣٨، لا يقتضي كونها في السّماء، لأنّـه مـثل قـوله: ﴿اهْبِطُوا

مِصْرًا﴾ البقرة: ٦١. (الطَّبْرِسيّ ١: ٨٥)

الماوَرْديّ: واختلف في الجنّة الّتي أُسكناها على قولين: أحدهما: أنّها جنّة الخلد. والثّاني: أنّها جنّة أعدّها الله لهما، والله أعلم. (١: ١٠٤)

الطُّوسيّ: والجنّة الّتي أُسكن فيها آدم، قال قوم: هي بستان من بساتين الدّنيا، لانّ جنّة الخلد لا يصل إليها إبليس و وسوسته. واستدلّ البلخيّ على أنّها لم تكن جنّة الخلد بقوله تعالى حكاية عن إبليس لمّا أغوى آدم، قال له: ﴿هَلْ اَدُلُّكَ عَلىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ طٰه: ١٢٠، فلو كانت جنّة الخلد لكان عالمًا بها، فلم يحتج إلى دلالة.

وقال الحسن البصريّ وعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، وأكثر المعتزلة كأبي عليّ والرُّمّانيّ و أبي بكر ابن الأخشيد، وعليه أكثر المفسّرين: إنّها كانت جنّة الخلد، لأنّ الألف واللّام للتّعريف و صار كالعلَم عليها. قالوا: و يجوز أن يكون وسوسة إبليس من خارج الجنّة، فيسمعان خطابه ويفهمان كلامه، قالوا: وقول من يقول: إنّ جنّة الخلد من يدخلها لا يخرج منها لا يصحّ، لأنّ معنى ذلك إذا استقرّ أهل الجنّة في الجنّة للثّواب، وأهل النّار فيها للعقاب لا يخرجون منها، وأمّا قبل ذلك فإنّها تفنى لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨. (١: ١٥٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٨٥)

ابن عَطيّة: (الجنّة) البستان عليه حظيرة، واختُلف في الجنّة الّتي أُسكنها آدم، هل هي جنّة الخلد أو جنّة أُعدّت لهما؟ وذهب من لم يجعلها جنّة الخلد إلى أنّ من دخل جنّة الخلد لا يخرج منها، وهذا لا يمتنع، إلّا أنّ السّمع ورد أنّ من دخلها مُثابًا لا يخرج منها، وأمّا من دخلها ابتداء كآدم فغير مستحيل، ولا ورد سمع بأنّه لايخرج منها. (١: ١٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في الجنّة المذكورة في هذه الآية، هل كانت في الأرض أو في السّماء؟ وبتقدير أنّها كانت في السّماء فهل هي الجنّة الّتي هي دار الثّواب أو جنّة الخُلد أو جنّة أُخرى؟ [على أقوال:]

فقال أبو القاسم البلخيّ و أبو مسلم الأصفهانيّ: هذه الجنّة كانت في الأرض، وحملا الإهباط على الانتقال من بُقعة إلى بُقعة، كما في قوله تعالى: ﴿اِهْبِطُوا مِصْرًا﴾ البقرة: ٦١، واحتجّا عليه بوجوه:

أحدها: أنّ هذه الجنّة لو كانت هي دار الثّواب لكانت جنّة الخُلد، ولو كان آدم في جنّة الخُلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله: ﴿هَلْ اَدُلُّكَ عَلىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلىٰ﴾ طه: ١٢٠، ولما صحّ قوله: ﴿مَا نَهٰيكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠.

وثانيها: أنّ من دخل هذه الجنّة لا يخرج منها، لقوله تعالى: ﴿وَمَاهُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ الحجر: ٤٨.

وثالثها: أنّ إبليس لمّا امتنع من السّجود لُعن، فما كان يقدر مع غضب الله على أن يصل إلى جنّة الخلد.

ورابعها: أنّ الجنّة الّتي هي دار الثّواب لا يفنى نعيمها، لقوله تعالى: ﴿اُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ الرّعد: ٣٥، ولقوله تعالى: ﴿وَاَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ هود: ١٠٨، إلى أن قال: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾

أي غير مقطوع، فهذه الجنّة لو كانت هي الّتي دخلها آدم عليه السلام لما فنيت، لكنّها تفنى لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨، ولما خرج منها آدم عليه السلام، لكنّه خرج منها و انقطعت تلك الرّاحات.

وخامسها: أنّه لا يجوز في حكمته تعالى أن يبتدئ الخلق في جنّة يخلدهم فيها ولا تكليف، لأنّه تعالى لا يُعطي جزاء العاملين من ليس بعامل، ولأنّه لا يهمل عباده بل لا بدّ من ترغيب و ترهيب ووعد ووعيد.

وسادسها: لا نزاع في أنّ الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الأرض ولم يذكر في هذه القصّة أنّه نقله إلى السّماء، ولو كان تعالى قد نقله إلى السّماء لكان ذلك أولى بالذّكر، لأنّ نقله من الأرض إلى السّماء من أعظم النّعم، فدلّ ذلك على أنّه لم يحصل، وذلك يوجب أنّ المراد من الجنّة الّتي قال الله تعالى له: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾، جنّة أُخرى غير جنّة الخُلد.

القول الثّاني: وهو قول الجُبّائيّ: أنّ تلك الجنّة كانت في السّماء السّابعة، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا﴾، ثمّ إنّ الإهباط الأوّل كان من السّماء السّابعة إلى السّماء الأُولى، والإهباط الثّاني كان من السّماء إلى الأرض.

القول الثّالث، وهو قول جمهور أصحابنا: إنّ هذه الجنّة هي دار الثّواب، والدّليل عليه أنّ الألف واللّام في لفظ (الجنّة) لا يفيدان العموم، لأنّ سُكنى جميع الجِنان محال، فلا بدّ من صرفها إلى المعهود السّابق، والجنّة الّتي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثّواب، فوجب صرف اللّفظ إليها.

والقول الرّابع: أنّ الكلّ ممكن، والأدلّة النّقليّة ضعيفة ومتعارضة، فوجب التّوقّف وترك القطع، والله أعلم. (٢: ٣)

القُرطُبيّ: (الجنّة): البُستان، وقد تقدّم القول فيها، ولا التفات لما ذهبت إليه المعتزلة والقدريّة؛ من أنّه لم يكن في جنّة الخلد، وإنّما كان في جنّةٍ بأرض عَدَن، و استدلّوا على بدعتهم بأنّها لو كانت جنّة الخُلد لما وصل إليه إبليس، فإنّ الله يقول: ﴿لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ الطّور: ٢٣، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَ لَا كِذَّابًا﴾ النّبأ: ٣٥، وقال: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ الواقعة: ٢٥، ٢٦، وأنّه لا يخرج منها أهلها لقوله: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ الحجر: ٤٨. وأيضًا فإنّ جنّة الخُلد هي دار القُدس، قُدّست عن الخطايا والمعاصي تطهيرًا لها. وقد لغا فيها إبليس وكذب، و أُخرج منها آدم و حوّاء بمعصيتهما.

قالوا: وكيف يجوز على آدم مع مكانه من الله وكمال عقله أن يطلب شجرة الخُلد، وهو في دار الخُلد والمُلك الّذي لا يَبلى؟

فالجواب: أن الله تعالى عرّف (الجنّة) بالألف و اللّام، ومن قال: أسأل الله الجنّة، لم يُفهم منه في تعارف الخلق إلّا طلب جنّة الخُلد. ولا يستحيل في العقل دخول إبليس الجنّة لتغرير آدم، وقد لَقِي موسى آدم عليهما السّلام، فقال له موسى: أنت أشقيتَ ذُرّيّتك وأخرجتهم من الجنّة، فأدخل الألف واللّام ليدلّ على أنّها «جنّة الخُلد» المعروفة، فلم ينكر ذلك آدم، ولو كانت غيرها لردّ على موسى، فلمّا سكت آدم على ماقرّره موسى، صحّ أنّ

الدّار الّتي أخرجهم الله عزّوجلّ منها بخلاف الدّار الّتي أُخرجوا إليها.

وأمّا ما احتجّوا به من الآي فذلك إنّما جعله الله فيها بعد دخول أهلها فيها يوم القيامة، ولا يمتنع أن تكون دار الخلد لمن أراد الله تخليده فيها، وقد يخرج منها من قُضي عليه بالفناء.

وقد أجمع أهل التّأويل على أنّ الملائكة يدخلون الجنّة على أهل الجنّة ويخرجون منها، وقد كان مفاتيحها بيد إبليس ثمّ انتُزعت منه بعد المعصية، وقد دخلها النّبيّ ﷺ ليلة الإسراء ثمّ خرج منها، و أخبر بما فيها وأنّها هي جنّة الخلد حقًّا.

وأما قولهم: إنّ الجنّة دار القُدس وقد طهّرها الله تعالى من الخطايا فجهلٌ منهم؛ وذلك أنّ الله تعالى أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الأرض المقدّسة وهي الشّام.

وأجمع أهل الشّرائع على أنّ الله تعالى قدّسها، وقد شُوهد فيها المعاصي والكفر والكذب، ولم يكن تقديسها ممّا يمنع فيها المعاصي، وكذلك دار القُدس. قال أبو الحسن ابن بطّال: وقد حكى بعض المشايخ أنّ أهل السُّنّة يجمعون على أنّ «جنّة الخلد» هي الّتي أُهبط منها آدم عليه السلام، فلا معنى لقول من خالفهم.

وقولهم: كيف يجوز على آدم في كمال عقله أن يطلب شجرة الخُلد وهو في دار الخلد؟! فيُعكس عليهم ويقال: كيف يجوز على آدم وهو في كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد في دار الفناء؟! هذا ما لا يجوز على من له أدنى مُسْكة من عقل، فكيف بآدم الّذي هو أرجح الخلق عقلًا، على ما قال أبو أُمامة. (١: ٣٠٢)

نحوه أبو حيّان. (١: ١٥٧)

الشّربينيّ: (الجنّة) دار الثّواب، لأنّ اللّام للعهد و لا معهود غيرها. ومن زعم أنّها لم تُخلَق بعدُ قال: إنّ (الجنّة) بستان كان بأرض فلسطين أو بين فارس و كرمان، خلقه الله تعالى امتحانًا لآدم، وحمل الإهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند، كما في قوله تعالى: ﴿اِهْبِطُوا مِصْرًا﴾ البقرة: ٦١. (١: ٤٩)

صدر المتألّهين: واختلفوا في أنّ الجنّة الّتي خرج منها آدم و زوجته هي بعينها الجنّة الموعودة و دار الثّواب و جنّة الخُلد؟ أم هي جنّة أُخرى غيرها؟

قال بعض العرفاء: الجنّة الّتي تكون الأرواح فيها بعد المفارقة من النّشأة الدّنياويّة غير الّتي بين الأرواح المجرّدة وبين الأجسام، لأنّ تنزّلات الوجود ومعارجه دوريّة. والمرتبة الّتي قبل النّشأة الدّنياويّة هي من مراتب التّنزّلات ولها الأولويّة، والّتي بعدها من مراتب المعارج ولها الأقربيّة.

وأيضًا الصّور الّتي تلحق الأرواح في البرزخ الأخير إنّما هي صورُ الأعمال ونتيجة الأفعال السّابقة في النّشأة الدّنياويّة، بخلاف صوَر الجنّة الأُولى، فلا يكون كلّ منهما عين الآخر. لكنّهما تشتركان في كونهما عالـمًا حيوانيًّا و جوهرًا نورانيًّا، غير متعلّق الوجود بالمادّة الظّلمانيّة، مشتملًا على أمثلة ما في العالم.

وقد صرّح صاحب «الفتوحات المكّيّة» في الباب الحادي والعشرين و ثلاثمائة من كتابه، بأنّ هذا البرزخ غير الأوّل؛ ويسمّى الأوّل بالغيب الإمكانيّ، والثّاني بالغيب المحاليّ، لإمكان ظهور ما في الأوّل في الشّهادة،

وامتناع رجوع مافي الثّاني إليها إلّا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الأوّل، ولذلك يشاهد كبراؤنا و يكاشف البَرزَخ الأوّل، فيعلم مايريد أن يقع في العالم الدّنياويّ من الحوادث، ولا يقدر على مكاشفة أحوال الموتى، انتهى.

واحتجّوا على المغائرة بينهما أيضًا بوجوه:

أحدها: إنّ هذه الجنّة لو كانت هي دار الثّواب لكانت جنّة الخلد، وكان من دخلها لم يخرج منها، لقوله تعالى: ﴿وَمَاهُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ الحجر: ٤٨، وقد خرج آدم و زوجته منها، فليست هي بجنّة الخلد.

أقول: هذا ضعيف، لأنّ ذلك إنّما يكون إذا استقرّ أهل الجنّة فيها للجزاء والثّواب، والوصول إلى الغاية والنّهاية، فأمّا قبل ذلك فإنّ كلّ شيء هالك إلّا وجهه.

الثّاني: إنّ آدم لو كان في جنّة الخلد لما لحقه الغرور من إبليس بقوله: ﴿هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلٰى﴾ طٰه: ١٢٠، ولما سمع قوله: ﴿مَانَهيٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠.

أقول: استحالة ذلك في بداية الأمر وقبل خروج النّفس من القوّة إلى الفعل ممنوعٌ، فإنّ الإنسان مالم يقع في دار التّكليف والابتلاء، فهو بعد سريع القبول للوقائع.

الثّالث: إنّ إبليس لمّا امتنع من السّجود لُعِن، فما كان يقدر مع غضب الله عليه على أن يصل إلى جنّة الخلد.

أقول: كما استحال عقلًا أن يدخل إبليس ـ بعد طرده ولعنه ـ الجنّة الآخرة، كذلك استحال دخوله في الجنّة السّابقة، إلّا أنّ العلماء ذكروا كيفيّة دخوله: أنّه على سبيل الاختلاس والاجتياز في أوقات قليلة نادرة، كسارق يريد أن يدخل دار السّلاطين و يختطف منها شيئًا، ولذا قالوا: ويجوز أن يكون وسوسة إبليس من خارج الجنّة، من حيث يستمعان كلامه.

الرّابع: إنّ الجنّة الّتي هي دار الثّواب لايفنى نعيمها، لقوله تعالى: ﴿اُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ الرّعد: ٣٥، وقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ هود: ١٠٨، أي غير مقطوع. فهذه الجنّة لو كانت هي الّتي دخلها آدم فلم يخرج منها آدم وزوجته، لكنّهما قد خرجا منها.

أقول: هذا كالوجه الأوّل ويرد عليه شبه مامرّ، والتّحقيق الّذي عليه التّعويل أنّ الدّارين واحدة بالذّات، متغائرة بالاعتبار، و كذا جميع بدايات المقامات، بالقياس إلى نظائرها من النّهايات، فعليه يحمل أقوال أهل المعرفة واختلافهم.

وأمّا أهل النّكرة والحجاب، فنهم من قال: إنّ هذه الجنّة الّتي خرج منها آدم كانت في الأرض لا في السّماء، وهو قول أبي القاسم البلخيّ، وأبي مسلم الأصفهانيّ، وبه قال بعض أصحابنا، فحملوا الإهباط على الانتقال من بُقعة إلى بُقعة، كما في قوله: ﴿اِهْبِطُوا مِصْرًا﴾.

وربّما عُيِّن وقيل: «إنّه بستان كان بأرض فلسطين، أو بين فارس و كرمان، خلقها الله امتحانًا لآدم» و حمل الإهباط على الانتقال منه الى أرض الهند.

واستدلّ على ذلك بأنّه لا نزاع في أنّ الله خلق آدم عليه السلام في الأرض، ولم يُذكَر في هذه القصّة أنّه نقله إلى السّماء، ولو كان تعالى قد نقله إلى السّماء، لكان ذلك

أولى بالذّكر، لأنّ نقله من الأرض إلى السّماء من أعظم النّعم، فدلّ على أنّ ذلك لم يحصل ؛ وذلك يوجب أنّ المراد من (الجنّة) الّتي قال الله: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ ليست في غير الدّنيا.

ومنهم من قال: إنّ تلك الجنّة كانت في السّماء السّابعة، والدّليل عليه قوله: ﴿اهْبِطُوا﴾ وهو قول الجُبّائيّ. قالوا: «إنّ الإهباط الأوّل كان من السّماء السّابعة إلى السّماء الأولى، والإهباط الثّاني كان من السّماء إلى الأرض».

ومنهم من قال: إنّ هذه الجنّة هي دار الثّواب، بدليل أنّ الألف واللّام في لفظ (الجنّة) لايفيدان العموم، لأنّ سكون جميع الجنان محال، فلابدّ من صرفها إلى المعهود السّابق إلى الفهم. والجنّة الّتي هي المعهود المعلوم بين المسلمين هي دار الثّواب، فوجب صرف اللّفظ إليها وهو قول المفسّرين، والحسن البصريّ، وعمرو بن عبيدة، وواصل بن عطاء وكثير من المعتزلة، وأصحاب أبي الحسن الأشعريّ. وهو المختار عند الإمام الرّازيّ في تفسيره «الكبير».

ومنهم من قال: إنّ الكلّ ممكن، والأدلّة النّقليّة ضعيفة، ومع ضعفها متعارضة، فوجب التّوقّف و ترك القطع. (٣: ٨١)

البُرُوسَويّ: [نحو الشّربينيّ و أضاف:]

وفيه نظر، لأنّ الهبوط قد يُستعار للانتقال إذا ظهر امتناع حقيقته واستبعادها، وهناك ليس كذلك.

(١: ١٠٦)

رشيد رضا: قد اختلف علماء المسلمين من أهل السّنّة وغيرهم في (الجنّة) هل هي البستان أو المكان الّذي تظلّله الأشجار بحيث يستتر الدّاخل فيه، كما يفهمه أهل اللّغة؟ أم هي الدّار الموعود بها في الآخرة؟ والمحقّقون من أهل السّنّة على الأوّل. قال الإمام أبو منصور الماتريديّ في تفسيره المسمّى بـ «التّأويلات»: نعتقد أن هذه (الجنّة) بستان من البساتين أو غيضة من الغياض، كان آدم وزوجه مُنعّمين فيها، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها، وهذا هو مذهب السّلف، ولا دليل لمن خاض في تعيين مكانها من أهل السّنّة وغيرهم. (١: ٢٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: يبدو أنّ الجنّة الّتي مكث فيها آدم قبل هبوطه إلى الأرض، لم تكن الجنّة الّتي وُعد بها المتّقون، بل كانت من جنان الدّنيا، وصقعًا منعّمًا خلّابًا من أصقاع الأرض، ودليلنا على ذلك:

أوّلًا: الجنّة الموعودة في القيامة نعمة خالدة، والقرآن ذكر مرارًا خلودها، فلا يمكن إذن الخروج منها.

ثانيًا: إبليس الملعون ليس له طريق للجنّة، وليس لوسوسته مكان هناك.

ثالثًا: وردت عن أهل البيت عليهم السلام روايات تصرّح بذلك، منها: ما روي عن الإمام جعفر بن محمّد الصّادق عليه السلام أنّه سئل عن جنّة آدم، فقال: «جنّة من جنّات الدّنيا، يطلّع فيها الشّمس والقمر، ولو كان من جنان الآخرة ما خرج منها أبدًا».

من هذا يتّضح أنّ هبوط آدم و نزوله إلى الأرض لم يكن مكانيًّا بل مقاميًّا، أي أنّه هبط من مكانته السّامية، ومن تلك الجنّة المزدانة.

من المحتمل أيضًا أن تكون هذه الجنّة غير الخالدة في إحدى الكواكب السّماويّة، وفي بعض الرّوايات الإسلاميّة إشارة إلى أنّ هذه الجنّة في السّماء. غير أنّ من الممكن أن يكون المقصود بالسّماء في هذه الرّوايات «المقام الرّفيع» لا «المكان المرتفع».

على كلّ حال، توجد شواهد كثيرة على أنّ هذه الجنّة هي غير جنّة الخلد الموعودة، لأنّ جنّة آدم بداية مسير الإنسان وجنّة الخلد نهايتها. وهذه مقدّمة لأعمال الإنسان و مراحل حياته، وتلك نتيجة أعمال الإنسان ومسيرته. (١: ١٤٦)

٢ ـ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوٰى. النّجم: ١٥

راجع «أوي» (المأوى)

جَنَّتَهُ

وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا اَظُنُّ اَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ اَبَدًا. الكهف: ٣٥

ابن عبّاس: بستانه. (٢٤٧)

وبهذا المعنى آيتا (٣٩ و ٤٠) من هذه السّورة.

جَنَّتِي

فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي الفجر ٢٩، ٣٠

ابن عبّاس: (جَنَّتِي) الّتي أُعدّت لك. (٥١١)

الضّحّاك: في رحمتي. (الطّبريّ ٣٠: ١٩٢)

الكَلْبيّ: يعني الرّوح ترجع في الجسد. (الطّبَريّ ٣٠: ١٩٢)

الزّجّاج: ادخُلي إلى صاحبك الّذي خرجت منه فادخُلي فيه. (٥: ٣٢٥)

الماوَرْديّ: الجنّة الّتي هي دار الخلود ومسكن الأبرار. (٦: ٢٧٢)

الطّوسيّ: (جَنَّتِي) الّتي وعدتكم بها و أعددت نعيمكم فيها. (١٠: ٣٤٨)

مثله الطّبْرِسيّ. (٥: ٤٩٠)

الطّباطَبائيّ: تعيين لمستقرّها، وفي إضافة «الجنّة» إلى ضمير التّكلّم تشريف خاصّ، ولايوجد في كلامه تعالى إضافة الجنّة إلى نفسه تعالى و تقدّس إلّا في هذه الآية. (٢٠: ٢٨٦)

في هذه الآية مسائل أُخرى راجع «د خ ل».

جَنَّتَانِ

لَقَدْ كَانَ لِسَبَاٍ فِي مَسْكَنِهِمْ اٰيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ. سبأ: ١٥

ابن عبّاس: بستانان. (٣٦٠)

مثله البغَويّ (٣: ٦٧٦)، والخازن (٥: ٢٣٦).

ابن زَيْد: ولم يكن يُرى في قريتهم بعُوضة قطّ، ولا ذُباب، ولا بُرْغُوث، ولا عقْرب، ولا حيّة، وإن كان الرّكب ليأتون وفي ثيابهم القمْل والدّوابّ، فما هم إلّا أن ينظروا إلى بيوتهم، فتموت الدّوابّ، وإن كان الإنسان ليدخل الجنّتين، فيمسك القُفّة على رأسه، فيخرج حين يخرج، وقد امتلأت تلك مُقفّة من أنواع الفاكهة، ولم يتناول منها شيئًا بيده، والسّدّ يسقيها. (الطّبَريّ ٢٢: ٧٧)

ابن عُيَيْنَة: وُجد فيها قصران، مكتوب على أحدهما: نحن بنينا سالمين، في سبعين خريفًا دائبين، وعلى الآخر: نحن بنينا صرواح: مقيل ومراح. وكانت إحدى الجنّتين عن يمين الوادي، والأُخرى عن شماله.
(الماوَرْديّ ٤: ٤٤٣)

الفَرّاء: الجنّتان مرفوعتان، لأنّهما تفسير للآية، ولو كان أحد الحرفين[1] منصوبًا بـ(كَانَ) لكان صوابًا.
(٢: ٣٥٨)

الطَّبَريّ: يعني: بستانان كانا بين جبلين، عن يمين من أتاهما وشماله. [ثمّ قال نحو الفرّاء] (٢٢: ٧٧)

الزّجّاج: (ايَةٌ) رُفع اسم (كَانَ)، و(جَنَّتَانِ) رُفع على نوعين: على أنّه بدل من آية، وعلى إضمار، كأنّه لمّا قيل: (ايَةٌ) قيل: الآية جنّتان، والجنّتان: البستانان. فكان لهم بستانان: بستان يَمْنَة، وبستانٌ يَسْرَة.
(٤: ٢٤٨)

نحوه النَّسَفيّ. (٣: ٣٢١)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: كيف عظّم الله جنّتي أهل سبإ وجعلهما آية، ورُبّ قرية من قريات العراق يُحتفّ بها من الجنان ما شئت؟

قلت: لم يُرد بساتين اثنين فحسب، وإنّما أراد جماعتين من البساتين: جماعة عن يمين بلدهم، وأُخرى عن شمالها. وكلّ واحدة من الجماعتين في تقاربها و تضامنها كأنّها جنّة واحدة، كما تكون بلاد الرّيف العامرة وبساتينها، أو أراد بستاني كلّ رجل منهم عن يمين مسكنه و شماله، كما قال: ﴿جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ اَعْنَابٍ﴾ الكهف: ٣٢. (٣: ٢٨٤)

ابن عَطيّة: (جَنَّتَانِ) ابتداء، وخبره في قوله: ﴿عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ أو خبر ابتداء، تقديره: هي جنّتان، وهي جملة بمعنى هذه حالهم، والبدل من (ايَة) ضعيف، وقد قاله مكّيّ وغيره. وقرأ ابن أبي عَبْلَة (اية جنّتين) بالنّصب.

وروي أنّه كان في ناحية اليمن وادٍ عظيم بين جبلين، وكانت جنّتا الوادي منبت فواكه وزروع، وكان قد بُني في رأس الوادي عند أوّل الجبلين جسر عظيم من حجارة، من الجبل إلى الجبل، فارتدع الماء فيه وصار بحيرة عظيمة، وأخذ الماء من جنبتيها، فمشى مرتفعًا يسقي جنّات جنّتي الوادي ـ قيل: بَنَتْه بلقيس، وقيل: بناه حمير أبو القبائل اليمنيّة كلّها ـ و كانوا بهذه الحال في أرغد نعم، وكانت لهم بعد ذلك قرى ظاهرة متّصلة من اليمن إلى الشّام، وكانوا أرباب تلك البلاد في ذلك الزّمان.
(٤: ٤١٣)

الطَّبْرِسيّ: أي بستانان عن يمين من أتاهما وشماله، وقيل: عن يمين البلد وشماله.

وقيل: إنّه لم يُرد جنّتين اثنتين، والمراد كانت ديارهم على وتيرة واحدة؛ إذ كانت البساتين عن يمينهم وشمالهم، متّصلة بعضها ببعض، وكان من كثرة النّعم أنّ المرأة كانت تمشي والمِكْتَل على رأسها فيمتلئ بالفواكه، من غير أن تمسّ بيدها شيئًا. (٤: ٣٨٦)

البَيْضاويّ: بدل من (ايَةٍ) أو خبر محذوف، تقديره: الآية جنّتان. وقرئ بالنّصب على المدح، والمراد جماعتان من البساتين. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ]
(٢: ٢٥٨)

---
(١) يريد آية وجنّتان.

نحوه أبو السُّعود. (٥: ٢٥٣)

البُرُوسَويّ: (جَنَّتانِ) بدل من (آيةٍ) والمراد بهما جماعتان من البساتين لابستانان اثنان فقط. (٧: ٢٨١)

الآلوسيّ: المراد بالجنّتين على ما روي عن قتادة: جماعتان من البساتين: جماعة عن يمين بلدهم و جماعة عن شماله. و إطلاق الجنّة على كلّ جماعة، لأنّها لتقارب أفرادها و تضامّها كأنّها جنّة واحدة، كما تكون بلاد الرّيف العامرة وبساتينها.

وقيل: أُريد بستانا كلّ رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله، كما قال سبحانه: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ الكهف: ٣٢.

قيل: ولم تُجمع لئلّا يلزم أنّ لكلّ مسكن رجل جنّة واحدة، لمقابلة الجمع بالجمع. وردّ بأنّ قوله تعالى: ﴿عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ يدفع ذلك، لأنّه بالنّظر إلى كلّ مسكن، إلّا أنّه لو جُمعت أُوهم أنّ لكلّ مسكن جنّات عن يمين وجنّات عن شمال، وهذا لا محذور فيه إلّا أن يدّعى أنّه مخالفٌ للواقع.

ثمّ إنّه قيل: إنّ (في) فيما سبق بمعنى «عند» فإنّ المساكن محفوفة بالجنّتين لا ظرف لها. وقيل: لا حاجة إلى هذا، فإنّ القريب من الشّيء، قد يجعل فيه مبالغة في شدّة القرب ولكلّ جهة، لكن أنت تعلم أنّه إذا أُريد بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفًا لبلدهم المحفوفة بالجنّتين أو لمحلّ كلّ منهم المحفوفة بهما، لم يحتج إلى التّأويل أصلًا، فلا تغفل. (٢٢: ١٢٥)

فضل الله: والجنّة هي البستان المشتمل على الخضرة والفواكه والورود المتنوّعة، بأشكالها و ألوانها و خصائصها و عناصرها الذّاتيّة، في طعمها وريحها و منظرها، بما يملأ العين والقلب والحياة. وهكذا كان على اليمين بستان ممتدّ يشمل المنطقة كلّها، وبستان ممتدّ على الشّمال بالمستوى نفسه، وقد تنوّعت كلمات المفسّرين... (١٩: ٣١)

جَنّات

١ ـ ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

البقرة: ٢٥

النّبيّ ﷺ: لِمَ سمّيت الجنّة جنّة؟ لأنّها جَنِينةٌ خيّرة نقيّة، وعند الله تعالى ذكره مرضيّة. (العَرُوسيّ ١: ٤٤)

مسروق: نخل الجنّة نضيدٌ من أصلها إلى فرعها، وثمرُها أمثال القِلال، كلّما نزعت ثمرة عادت مكانها أُخرى، وماؤها يجري في غير أُخدود.

(الطّبَريّ ١: ١٧٠)

ابن عبّاس: إنّ الجنان سبعٌ: جنّة الفردوس، وجنّة عدن، وجنّة النّعيم، ودار الخُلد، وجنّة المأوى، ودار السّلام، وعلّيّون. وفي كلّ واحدةٍ من هذه السّبع مراتب ودرجات متفاوتة، على حسب تفاوت الأعمال والعمّال. (الشّربينيّ ١: ٣٧)

المفضّل الضّبّيّ: الجنّة: كلّ بستان فيه نخل، وإن لم يكن فيه شجر غيره، فإن كان فيه كَرْمٌ فهو فردوس، كان فيه شجر غير الكَرْم أو لم يكن. (الماوَرْديّ ١: ٨٥)

نحوه الخازن. (١: ٣٤)

أبو عُبَيْدَة: إذا كان الأمر كذلك في أنّ أنهارها جاريةً في غير أخاديد، فلا شكّ أنّ الّذي أُريد بالجنّات: أشجار الجنّات وغروسها وثمارها دون أرضها، إذ كانت أنهارها تجري فوق أرضها وتحت غروسها وأشجارها، على ما ذكره مسروق؛ وذلك أولى بصفة «الجنّة» من أن تكون أنهارها جارية تحت أرضها.

وإنّما رغّب الله جلّ ثناؤه بهذه الآية عباده في الإيمان، وحضّهم على عبادته بما أخبرهم أنّه أعدّه لأهل طاعته، والإيمان به عنده، كما حذّرهم في الآية الّتي قبلها بما أخبر من إعداده ما أعدّ لأهل الكفر به، الجاعلين معه الآلهة والأنداد من عقابه، عن إشراك غيره معه، والتّعرّض لعقوبته بركوب معصيته، وترك طاعته.

(الطّبريّ ١: ١٧٠)

الطّبَريّ: إنّما عنى جلّ ذكره بذكر الجنّة ما في الجنّة من أشجارها وثمارها وغروسها، دون أرضها، فلذلك قال عزّ ذكره: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ لأنّه معلوم أنّه إنّما أراد جلّ ثناؤه الخبر عن ماء أنهارها، أنّه جار تحت أشجارها و غروسها وثمارها، لا أنّه جار تحت أرضها، لأنّ الماء إذا كان جاريًا تحت الأرض، فلا حظّ فيها لعيون من فوقها إلّا بكشف السّاتر بينها وبينه، على أنّ الّذي توصف به أنهار الجنّة أنّها جارية في غير أخاديد. (١: ١٧٠)

الزّجّاج: (جنّات) في موضع نصب بـ(أنّ)، إلّا أنّ التّاء تاء جماعة المؤنّث، هي في الخفض والنّصب على صورة واحدة، كما أنّ ياء الجمع في النّصب و الخفض على صورة واحدة، تقول: رأيت الزّيدين و مررت بالزّيدين، ورأيت الهندات، ورغبت في الهندات.

والجنّة في لغة العرب: البستان، والجنّات: البساتين، وهي الّتي وعد الله بها المتّقين، وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين. (١: ١٠١)

نحوه القُرطُبيّ. (١: ٢٣٩)

الزّمَخْشَريّ: الجنّة: البستان من النّخل والشّجر المتكاثف المُظلّل بالتفاف أغصانه. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّركيب دائر على معنى السّتر، وكأنّها لتكاثفها و تظليلها سمّيت بالجنّة الّتي هي المرّة من مصدر: جنّه، إذا ستره، كأنّها سترة واحدة لفرط التفافها، وسمّيت دار الثّواب جنّة لما فيها من الجنان.

فإن قلت: الجنّة مخلوقة أم لا؟

قلت: قد اختُلف في ذلك، والّذي يقول: إنّها مخلوقة، يستدلّ بسُكنى آدم و حوّاء الجنّة، وبمجيئها في القرآن على نهج الأسماء الغالبة اللّاحقة بالأعلام، كالنّبيّ والرّسول والكتاب ونحوها.

فإن قلت: ما معنى جمع الجنّة و تنكيرها؟

قلت: الجنّة اسم لدار الثّواب كلّها، وهي مشتملة على جنان كثيرة، مرتّبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين، لكلّ طبقة منهم جنّات من تلك الجنان. [إلى أن قال:]

فإن قلت: كيف صورة جرْي الأنهار من تحتها؟

قلت: كما ترى الأشجار النّابتة على شواطئ الأنهار الجارية. (١: ٢٥٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢: ١٢٨)، والبيضاويّ (١:

٣٧، والقاسميّ (٢: ٨٣).

النّسَفيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والجنّة مخلوقة لقوله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥، خلافًا لبعض المعتزلة. [ثمّ ذكر معنى جمع الجنّة وتنكيرها كالزّمخشريّ] (١: ٣٣)

أبو حَيّان: روي عن ابن عبّاس: أنّها سبع جنّات، وقال قوم: هي ثمان جنّات.

وزعم بعض المفسّرين: أنّ في تضاعيف الكتاب والسّنّة ما يدلّ على أنّها أكثر من العدد الّذي أشار إليه ابن عبّاس وغيره. قال: فإنّه قال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾، ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾، ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾، ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾، ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾.

وعن النّبيّ ﷺ قال: جنّتان من فضّة آنيتها و مافيها، وجنّتان من ذهب آنيتها و مافيها، ومابين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلّا رداء الكبرياء، على وجهه في جنّة عدن. وهذا الّذي أورده هذا المفسّر لايدلّ على أنّها أكثر ممّا روي عن ابن عبّاس. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ في معنى الجنّة و أضاف:]

وقد جاء في القرآن ذكر «الجنّة» مفردةً و مجموعةً، فإذا كانت مفردة فالمراد الجنس، واللّام في «لَهُمْ» للاختصاص، وتقديم الخبر هنا آكد من تقديم المخبر عنه، لقرب عود الضّمير على (الّذِينَ آمَنُوا)، فهو أسرّ للسّامع. والشّائع أنّه إذا كان الاسم نكرة تعيّن تقديمه ﴿أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ الشّعراء: ٤١. (١: ١١٢)

البُرُوسَويّ: [ذكر معنى الجنّة وتنكيرها كالزّمخشريّ و أضاف:]

ثمّ الجنان ثمان: دار الجلال كلّها من نور مدائنها و قصورها و بيوتها و أوانيها و شرفها و أبوابها و درّجها وغُرفها وأعاليها و أسافلها و خيامها و حُليّها و كلّ ما فيها.

ودار القرار كلّها من المرجان.

ودار السّلام كلّها من الياقوت الأحمر.

وجنّة عدن من الزّبرجد كلّها، وهي قصبة الجنّة، وهي مشرفة على الجنان كلّها، وباب جنّة عدن مصراعان من زمرّد و ياقوت مابين المصراعين، كما بين المشرق والمغرب.

وجنّة المأوى من الذّهب الأحمر كلّها.

وجنّة الخلد من الفضّة كلّها.

وجنّة الفردوس من اللّؤلؤ كلّها، وحيطانها لِبْنة من ذهب و لِبْنة من فضّة ولِبنة من ياقوت ولِبْنة من زبرجد، وملاطها و مايجعل بين اللّبنتين مكان الطّين، المسك؛ وقصورها الياقوت، وغرفها اللّؤلؤ، ومصاريعها الذّهب، وأرضها الفضّة، وحصباؤها المرجان، وترابها المسك، ونباتها الزّعفران والعنبر.

وجنّة النّعيم من الزّمرّد كلّها.

وفي الخبر: «إنّ المؤمن إذا دخل الجنّة رأى سبعين ألف حديقة، في كلّ حديقة سبعون ألف شجرة، على كلّ شجرة سبعون ألف ورقة، وعلى كلّ ورقة: لا إله إلّا الله محمّد رسول الله أُمّة مذنبة وربٌّ غفور، كلّ ورقة عرضها من مشرق الشّمس إلى مغربها». (١: ٨٢)

رشيد رضا: ورد لفظ الجنّة والجنّات كثيرًا في

مقابلة النّار، والجنّة في اللّغة: البستان، والجنّات جمعها، وليس المراد بها مفهومها اللّغويّ فقط، وإنّما هما دار الخلود في النّشأة الآخرة؛ فالجنّة: دار الأبرار و المتّقين، والنّار: دار الفجّار والفاسقين. فنؤمن بهما بالغيب ولا نبحث في حقيقة أمرهما، ولا نزيد على النّصوص القطعيّة فيهما شيئًا، لأنّ عالم الغيب لا يجري فيه القياس.

(۱: ۲۳۱)

نحو المَراغيّ. (۱: ٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: ذكر القرآن الكريم أنواع النّعم المادّيّة في الجنّة، مثل: جنّات تجري من تحتها الأنهار، ومساكن طيّبة، وأزواج مطهّرة، وثمار متنوّعة، وخلّان متحابّين. ولكنّه ذكر إلى جانب هذه النّعم المادّيّة نعمًا أهمّ منها هي النّعم المعنويّة الّتي لا نستطيع أن نفهم عظمتها بمقاييسنا، كقوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ اَكْبَرُ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ التّوبة: ٧٢.

وفي آية أُخرى يقول سبحانه بعد ذكر النّعم المادّيّة: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ البيّنة: ٨.

لو بلغ الإنسان هذه المرتبة حيث يرضى الله عنه ويرضى عن الله، لأحسّ بلذّة لا ترقى إليها لذّة، ولهانت في نظر هذا الإنسان سائر اللّذّات، عندها يرتبط هذا الإنسان بالله ولا يفكّر بما سواه، وهي مرتبة يعجز القلم واللّسان عن وصف سموّها وأبعادها.

بعبارة موجزة: كما أنّ للمعاد جانبًا روحيًّا وجانبًا جسميًّا، كذلك نعم الجنّة ذات جانبين أيضًا، كي تكون جامعة وقابلة لاستفادة أهل الجنّة جميعًا، كلّ على قدر كفاءته ولياقته. (۱: ۱۱۸)

٢ ـ وَ هُوَ الَّذِى اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَاَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ اَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ و الرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ... الأنعام: ٩٩

ابن عبّاس: بساتين. (١١٦)

مثله الماورديّ. (۲: ١٤٩)

الفَرّاء: قوله: ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ اَعْنَابٍ﴾ نصبٌ، إلّا أنّ جمع المؤنّث بالتّاء يُخفَض في موضع النّصب، ولو رُفعت «الجنّات» تُتبع «القِنوان» كان صوابًا. (۱: ٣٤٧)

الطّبَريّ: بساتين من أعناب.

واختلف القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه عامّة القُرّاء (وَجنّاتٍ) نصبًا، غير أنّ التّاء كُسرت لأنّها تاء جمع المؤنّث، وهي تُخفَض موضع النّصب.

وعن الأعمش أنّه قرأ (وَجَنّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ) بالرّفع، فرفع (جَنّاتٌ) على إتباعها «القنوان» في الإعراب، وإن لم تكن من جنسها. [ثمّ استشهد بشعر]

والقراءة الّتي لا أستجيز أن يقرأ ذلك إلّا بها: النّصب ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ اَعْنَابٍ﴾ لإجماع الحجّة من القرّاء على تصويبها و القراءة بها، ورفضهم ما عداها، وبُعد معنى ذلك من الصّواب إذا قرئ رفعًا. (۷: ٢٩٤)

نحوه الطّوسيّ (٤: ٢٣٣)، والبغويّ (۲: ١٤٧)

أبو زُرْعَة: [نقل قول الفرّاء «لو رفعت الجنّات ...» ثمّ قال:]

وقرأ الباقون (جنّاتٍ) نصبًا، نسق على قوله: (خَضِرًا) أي فأخرجنا من الماء خَضِرًا وجنّاتٍ من أعناب. (٢٦٤)

الزّمخشريّ: قوله: ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ فيه وجهان:

أحدهما أن يراد: وثَمّ جنّات من أعناب، أي مع النّخل.

والثّاني: أن يُعطَف على (قِنْوَانٌ) على معنى: وحاصلة أو ومخرجة من النّخل قِنوانٌ (وَجَنَّاتٌ مِنْ اَعْنَابٍ) أي من نبات أعناب.

وقرئ (وَجَنَّات) بالنّصب عطفًا على نبات كلّ شيء، أي و أخرجنا به جنّات من أعناب. (٢: ٣٩)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٣: ١٠٩)

ابن عَطيّة: [نقل قراءة النّصب كما تقدّم عن الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

(وَجَنَّاتٌ) بالرّفع على تقدير: ولكم جنّاتٌ، أو نحو هذا. (٢: ٣٢٨)

الطَّبْرِسيّ: يعني وأخرجنا به أيضًا جنّات من أعناب، أي بساتين من أعناب. ومن رفعه فتقديره: و نخرج به جنّات من أعناب. (٢: ٣٤١)

العُكْبَريّ: [نحو ابن عَطيّة ثمّ قال:]

ولا يجوز أن يكون معطوفًا على (قِنْوَانٌ)، لأنّ العنب لا يخرج من النّخل، و (مِنْ اَعْنَابٍ) صفة لـ (جَنَّاتٍ). (١١: ٥٢٥)

الطِّيبيّ: الأظهر أن يكون عطفًا على (حَبًّا) لأنّ قوله: (نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ) مفصّل لاشتماله على كلّ صنف من أصناف النّامي، كأنّه قال: فأخرجنا بالنّامي نبات كلّ شيء ينبت كلّ صنف من أصناف النّامي. والنّامي: الحبّ والنّوى وشبهها. (القاسميّ ٦: ٢٤٣٨)

أبو حَيّان: قراءة الجمهور بكسر التّاء، عطفًا على قوله: (نَبَات) وهو من عطف الخاصّ على العامّ لشرفه، ولمّا جُرّد النّخل جُرِّدت: جنّات الأعناب، لشرفها، كما قال: ﴿اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَاَعْنَابٍ﴾ البقرة: ٢٦٦.

وقرأ محمّد بن أبي ليلى والأعمش و أبو بكر، في رواية عنه عن عاصم: (وَجَنَّاتٌ) بالرّفع. وأنكر أبو عُبَيْد وأبو حاتم هذه القراءة حتّى قال أبو حاتم: هي محال، لأنّ الجنّات من الأعناب لا تكون من النّخل.

ولايسوغ إنكار هذه القراءة، ولها التّوجيه الجيّد في العربيّة، وُجّهت على أنّه مبتدأ محذوف الخبر، فقدّره النّحّاس، (وَلَهُم جنّاتٌ)، وقدّره ابن عَطيّة (وَلَكُمْ جَنَّاتٌ)، وقدّره أبو البقاء (وَمِنَ الكَرْمِ جَنَّاتٌ)، وقدّره (وَمِنَ الكَرْمِ) لقوله: (وَمِنَ النَّخْلِ)، وقدّره الزّمَخْشَريّ (وثَمّ جنّات) أي مع النّخل. ونظيره قراءة من قرأ: (وَحُورٌ عِينٌ) بالرّفع بعد قوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾ الصّافّات: ٤٥، وتقديره: (ولَهُم حُور)، وأجاز مثل هذا سيبَوَيه و الكِسائيّ و الفَرّاء، ومثله كثير.

وقُدّر الخبر أيضًا مؤخّرًا تقديره: و جنّات من أعناب أخرجناها، ودلّ على تقديره قوله قبل: (فَاَخْرَجْنَا) كما تقول: أكرمت عبد الله و أخوه، التّقدير: و أخوه أكرمته، فحذف أكرمته لدلالة أكرمت عليه.

ووجّهها الطَّبَريّ على أنّ (وَجَنَّات) عطف على

(قِنْوَانٌ). [إلى أن قال:]

وهذا العطف هو على أن لا يلاحظ فيه قيد من النّخل، فكأنّه قال: من النّخل قنوان دانية وجنّاتٌ من أعناب حاصلة، كما تقول: من بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقان. (٤: ١٩٠)

٣ ـ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ. الرّعد: ٢٣

راجع «ع د ن» (عَدْن).

٤ ـ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا. الكهف: ١٠٧

راجع «الفردوس».

جُنَّة

اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. المنافقون: ٢

ابن عبّاس: (جُنَّةً) من القتل. (٤٧٢)

قَتادَة: من السّبي و القتل ليعصموا بها دماءهم وأموالهم. (الماوَرْديّ ٦: ١٤)

السُّدّيّ: من الموت ألّا يُصلّى عليهم، فيظهر على جميع المسلمين نفاقهم. (الماوَرْديّ ٦: ١٤)

الطَّبَريّ: سُترة يستترون بها، كما يستتر المستجنّ بجُنّته في حرب و قتال، فيمنعون بها أنفسهم و ذراريهم وأموالهم، ويدفعون بها عنها. (٢٨: ١٠٦)

نحوه الزّجّاج (٥: ١٧٥)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٢٩١)، والفَخْر الرّازيّ (٣٠: ١٣)، والقُرطُبيّ (١٨: ١٢٣).

الماوَرْديّ: الغطاء المانع من الأذى. [إلى أن قال:]

جُنّة تدفع عنهم فضيحة النّفاق. (٦: ١٤)

ابن عَطيّة: مايستتر به في الأجرام والمعاني. (٥: ٣١١)

البَيْضاويّ: وقاية من القتل والسّبي. (٢: ٤٧٨)

مثله النّسَفيّ. (٤: ٢٥٧)

أبو السُّعود: أي وقايةً عمّا يتوجّه إليهم من المؤاخذة بالقتل والسّبي أو غير ذلك. واتّخاذها جنّة: عبارةٌ عن إعدادهم وتهيئتهم لها إلى وقت الحاجة، ليحلفوا بها ويتخلّصوا عن المؤاخذة، لا عن استعمالها بالفعل، فإنّ ذلك متأخّر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية، واتّخاذ الجُنّة لابدّ أن يكون قبل المؤاخذة وعن سببها أيضًا، كما يفصح عنه «الفاء» في قوله تعالى: ﴿فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ (٦: ٢٥١)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ٥٣١)، والآلوسيّ (٢٨: ١٠٩)، والقاسميّ (١٦: ٥٨٠٧)، والمَراغيّ (٢٨: ١٠٥)، ومَغْنِيّة (٧: ٣٣١).

الطَّباطَبائيّ: الجُنّة: التّرس والمراد بها ما يُتّقى به، من باب الاستعارة. (١٩: ٢٧٩)

الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: باب «الجنّة» على ستّة أوجه:

أحدها: موعد المؤمنين في الآخرة، كقوله: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥، وفيها: ﴿جَنَّاتٍ

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥، وقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ آل عمران: ١٣٣، وقوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ الرّعد: ٣٥.

والثّاني: الممثّل بها كقوله: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ البقرة: ٢٦٥، وفيها: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ البقرة: ٢٦٦.

والثّالث: جنّة الأخوين يهوذا وقطروس، كقوله: و ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ الكهف: ٣٢، و فيها: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ﴾ الكهف: ٣٥، ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ﴾ الكهف: ٣٩.

والرّابع: جنّة سبأ، كقوله: ﴿آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ سبأ: ١٥، وقوله: ﴿بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ سبأ: ١٦.

والخامس: جنّة صاحب الصّدقة بصنعاء اليمن، كقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ القلم: ١٧.

والسّادس: جنّة الدّنيا، كقوله: ﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ النّبأ: ١٥ و ١٦. (١٧١)

باب «جَنّ» على وجهين:

أحدها: الدّخول، كقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا﴾ الأنعام: ٧٦.

والثّاني: الصّغير، كقوله: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ النّجم: ٣٢. (١٧٦)

باب «الجانّ» على وجهين:

أحدها: أبو الجنّ، كقوله: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧، وقوله: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرّحمن: ١٥.

والثّاني: الحيّة الصّغيرة، كقوله: ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ النّمل: ١٠، ويقال: لمّا ألقى موسى عصاه صار جانًّا في الابتداء، ثمّ صار ثعبانًا في الانتهاء، ويقال: وصف الله تعالى العصا في ثلاثة أوصاف: الحيّة، والجانّ، والثّعبان، لأنّه كالحيّة بعَدْوه، وكالجانّ لتحرّكه، وكالثّعبان لابتلاعه، ويقال: كان حيّة لموسى، وثعبانًا لفرعون، وجانًّا للسّحرة.

باب «الجِنّة» على ثلاثة أوجه

أحدها: الجنون، كقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ﴾ المؤمنون: ٢٥، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ المؤمنون: ٧٠، وقوله: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ سبأ: ٨.

والثّاني: الملائكة، كقوله: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ سبأ: ٤١، وقوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصّافّات ١٥٨.

والثّالث: الجنّ، كقوله: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ النّاس: ٦. (١٧٩)

الدّامغانيّ: الجنّة على تسعة أوجه: التّوحيد، البستان في الدّنيا، دار الثّواب، الجِنّ بكسر الجيم، الجنون، الجنين، السّتر، الجانّ: الحيّة، جَنّ.

فوجه منها: الجنّة يعني التّوحيد، قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ﴾ البقرة: ٢٢١، يعني إلى التّوحيد.

والوجه الثّاني: الجنّة: البستان في الدّنيا، قوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ القلم: ١٧، يعني

أصحاب البستان، كقوله: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ الكهف: ٣٢، يعني بستانين.

والوجه الثّالث: الجنّة: دار الثّواب، قوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ق: ٣١، وكقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ آل عمران: ١٣٣، ونظائرها كثير.

والوجه الرّابع: الجِنّة بكسر الجيم، يعني الجنّ، قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ﴾ السّجدة: ١٣، يعني من الجنّ، نظيرها في هود: ١١٩، ونحوه كثير.

والوجه الخامس: الجِنّة: الجنون، قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ المؤمنون: ٧٠، يعني الجنون.

والوجه السّادس: الجنين، قوله: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ النّجم: ٣٢.

والوجه السّابع: جنّ أي ستر، قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ أي ستر عليه اللّيل ﴿رَأَىٰ كَوْكَبًا﴾ الأنعام: ٧٦.

والوجه الثّامن: الجانّ: الحيّة، قوله: ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ القصص: ٣١، يعني حيّة.

والوجه التّاسع: جنى، أي قطف، قوله: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ الرّحمن: ٥٤، وقوله: ﴿رُطَبًا جَنِيًّا﴾ مريم: ٢٥. (٢١٠)

الفيروزاباديّ: وهي [الجنّة] وما يُشتقّ من مادّتها، تَرِد على اثني عشر وجهًا.

الأوّل: بمعنى التّوحيد ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ﴾ البقرة: ٢٢١، قال المفسّرون: أي إلى الإيمان.

الثّاني: بمعنى بستان كان باليمن ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ القلم: ١٧.

الثّالث: بمعنى أخوين من بني إسرائيل ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ الكهف: ٣٢.

الرّابع: بمعنى البساتين المحفوفة بالأشجار والمياه الجاريات ﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ نوح ١٢.

الخامس: بمعنى رياض الرّوح والرّضوان، وبساتين الأحباب والإخوان ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ آل عمران: ١٣٣، وهي أربع جنان: ثنتان للخواصّ ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٤٦، وثنتان لعامّة المؤمنين ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٢، وإحدى هذه الأربع: جنّة النّعيم ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ القلم: ٣٤، ﴿أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ المعارج: ٣٨، والأُخرى جنّة المأوى ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ النّجم: ١٥، والثّالثة: جنّة عدن ﴿فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ التّوبة: ٧٢، ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ البيّنة: ٨، والرّابعة: جنّة الفردوس ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ الكهف: ١٠٧.

ومن جملة الجنان: دار السّلام، ودار الخُلد، وعلّيّون، تكلمة السّبع.

السّادس: الجِنّة ـ بكسر الجيم ـ بمعنى الجنّ ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ النّاس: ٦، ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ هود: ١١٩.

السّابع: الجِنّة بمعنى الجنون ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ المؤمنون: ٧٠، ﴿مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ سبأ: ٤٦.

الثّامن: الجَنّ بمعنى السّتر عن الحاسّة، يقال: جَنّه اللّيل وأجَنّه، وجَنّ عليه فجَنّ: ستره، وأجَنّه: جعل له ما يَجُنّه، وجَنّ عليه كذا: ستَره. والجَنان: القلب لكونه مستورًا عن الحاسّة، والمِجنّ والجُنّة: التُّرس الّذي يَجُنّ صاحبه.

التّاسع: الجنين، بمعنى الطّفل في بطن أُمّه ﴿وَاِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ﴾ النّجم: ٣٢، والجنين أيضًا: القبر «فعيل» بمعنى «فاعل»، والأوّل بمعنى مفعول.

العاشر: الجِنّ، ويقال: على وجهين:

أحدهما: للرّوحانيّين المستترة عن الحواسّ كلّها بإزاء الإنس، فيدخل فيه الملائكة والشّياطين. وكلّ ملائكة جنٌّ، وليس كلّ جنّ ملائكة.

وقيل: بل الجنّ بعض الرّوحانيّين، وذلك أنّ الرّوحانيّين ثلاثة: أخيارٌ وهم الملائكة، وأشرارٌ وهم الشّياطين، وأوساطٌ فيهم خيار وشِرار، وهم الجِنّ، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ اُوحِىَ اِلَىَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجنّ: ١ـ١٤. «والجنون[١] أمر حائل بين النّفس والعقل».

الحادي عشر: الجانّ بمعنى الحيّة الصّغيرة ﴿كَاَنَّهَا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِرًا﴾ النّمل: ١٠.

الثّاني عشر: الجانّ بمعنى أبِ الجنّ ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ﴾ الرّحمن: ١٥، وقيل: هو نوع من الجنّ.

الثّالث عشر[٢]: الجُنّة: التُّرس العريض الوسيع الّذي يحتمي الرّاجل وراءه ﴿اِتَّخَذُوا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ المجادلة: ١٦. البصائر (٢: ٥٢٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الجِنّ، خلاف الإنس، والواحد: جِنّيّ، والجمع: جِنان، والاسم: الجِنّة. والجانّ: الجنّ، ويُطلَق على الشّيطان و المَلَك، وعلى ضرب من الحيّات، والجمع: جِنّان. وأرضٌ مَجَنّةٌ: كثيرة الجِنّ؛ يقال: أجنّ، أي وقع في مَجَنّة. وبات فلانٌ ضيف جِنّ: بات بمكان خالٍ لا أنيس به. ولمّا كان السّتر صفةً لازمة للجنّ أُشتُقّ منه سائر المعاني ـ كما سترى ـ وأكثرهم جعله أصلًا لها.

وجُنّ فلانٌ جَنًّا و جُنونًا واستُجِنّ، أي مسّه طائف من الجِنّ، وأجنّه الله: رماه بالجُنون، فهو مجنون، والجمع: مجانين. ويقال في التّعجّب: ما أجَنّه! والجِنّة: الجُنون، يقال: به جِنّة وجُنون و مَجَنّة. وتجَنّن عليه وتَجانّ وتَجانَن: أرى من نفسه أنّه مجنون.

والجَنّة: الحديقة ذات الشّجر والنّخل، ودار النّعيم في الآخرة، والجمع: جِنان و جَنّات، وسمّيت بذلك لاتّصافها بصفة الجنّ، أي السّتر والتّواري، فهي متكاثفة الأشجار، متشابكة الأغصان. أو أنّ سبب التّسمية يرجع إلى تعجّبهم من روعتها وجمالها، فسمّوها باسم الجنّ، كما نسبوا إلى «عبقر» كلّ ما كان فائقًا، يقال: رجلٌ عبقريّ، وثوبٌ عبقريّ. وعبقر: موضع تزعم العرب أنّه موطن للجنّ.

---

(١) هذه الجملة مقحمة هنا و مكانها ـ كما يؤخذ من الرّاغب ـ في الكلام على السّابع.

(٢) المذكور فيما سبق اثنا عشر. والظّاهر أنّه يعود إلى الوجه الثّامن.

وجِنّ النّبت: زَهره و نَوْره، وجُنُونه: التفافه، وهو كالجنون، يقال: جُنّ النّبتُ جُنُونًا، أي طالَ و التفّ و خرَج زهرُه. ويقال للنّخل المرتفع طولًا: مجنون، وللنّبت الملتفّ الكثيف الّذي قد تأزّر بعضه في بعض: مجنون، و جُنّت الأرض جُنُونًا: اعتمّ نبتُها، وقد تجنّنت الأرض وجُنّت جُنونًا.

والجنين: الولد مادام في بطن أُمّه لاستتاره فيه، وقد جَنّ الجنين في الرّحم يَجِنّ جَنًّا، وأجنّته الحامل، والجمع: أجِنّة و أجْنُن. والجنين: كلّ مستور، يقال: حِقد جَنينٌ، وضِغنٌ جَنينٌ.

والجُنّة: ما واراك من السّلاح واستترت بـه منه، وخرقة تلبسها المرأة، فتغطّي رأسها ماقَبَلَ منه و ما دَبَرَ غير وسطه، يقال: استجنّ بجُنّة، أي استتر بسترة، والجمع: جُنَن.

والجَنَن: القبر، لستره الميّت، يقال: جننته في القبر و أجننته، أي واريته. وهو الكفن أيضًا، يقال: جَنّ الميّت جَنًّا وأجنّه، أي كفّنه وستره، وما عليّ جَنَن و جَنان إلّا ماترى، أي ما عليّ شيء يواريني. والجَنَن: الميّت، والجمع: أجنان، وهو الجنين أيضًا.

والجَنان: القلب، لاستتاره في الصّدر، أو لأنّ الصّدر أجنّه، والجمع: أجنان، يقال: مايستقرّ جَنانه من الفزع.

والمِجَنّ: الوشاح و التُّرس، لأنّه يواري حامله، أي يستره، والجمع: مَجانّ، يقال: قلَب فلانٌ مِجنّه، أي أسقط الحياء وفعل ماشاء.

والمَجَنّة: الموضع الّذي يُستتَر فيه، يقال: أجنّ عنه واجتَنّ واستجنّ، أي استتر. و جِنّ النّاس و جَنانهم: معظمهم، لأنّ الدّاخل فيهم يستتر بهم.

وجَنّ الشّيء يَجُنّه جَنًّا وأجنّه: ستره، يقال: أجننتُ الشّيء في صدري، أي أكننته.

وجِنّ اللّيل وجُنُونه و جَنانه: شدّة ظلمته وادلهمامه، لأنّ ذلك كلّه ساتر، يقال: جَنّه اللّيل يَجُنّه جَنًّا وجُنُونًا و أجَنّه، أي ستره.

٢ـ واحتمل بعض المستشرقين أن يكون لفظ «الجنّ» مأخوذًا من اللّفظ اللّاتينيّ «جينييس»، و استبعد أن يكون مشتقًّا من «الاجتنان» أي الاستتار[1].

واحتمل آخرون بقوّة أن يكون لفظ «الجنّة» سريانيّ المنشأ، وجزموا بأنّ العرب أخذوه من اللّفظ الآراميّ. وزعموا أنّ معناه في الشّعر العربيّ القديم: الحديقة والبستان، وفي شعر مابعد ظهور الإسلام: دار النّعيم في الآخرة، وهذا المعنى قد أُخذ من اليهود أو النّصارى[2]!

ولاتخلو هذه الأقوال من أن تكون ضربًا من الاحتيال أو الاعتساف، فهي لاترتكز على ركن شديد، فلفظ «الجنّة» مثلًا ورد في أغلب اللّغات السّاميّة بمعنى الحديقة، قال آرثر جفري: يحتمل أن يكون تراثًا عربيًّا أصيلًا، من بقايا اللّغة السّاميّة البدائيّة، لأنّه كان متداولًا تمامًا في مناطق اللّغة السّاميّة، فجاء في اللّغة الأكديّة بلفظ «جَنّتو»، وفي العبريّة «جَنّاه»، وفي الآراميّة «جِنا» و«جِنّتا»، وفي السّريانيّة

---

(١) دائرة المعارف الإسلاميّة (٧: ١١١).

(٢) المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم (الجنّة).

«جِنّتا»...[١].

٣ـ وجِـنّيّ: اسم والد أبي الفتح عثمان، اللّغويّ المعروف، وصاحب كتاب «الخصائص»، وكان أبوه مملوكًا روميًّا لسليمان بن فهد الأزديّ الموصليّ.

وضبطه السّيوطيّ في «البُغية» بسكون الياء، وعدّه «معرّب كنّي[٢]»، ولعلّه نسبة إلى اللّفظ التّركيّ «كِن»، أي الوراء، لأنّ العرب يطلقون لفظ الرّوم على الأتراك غالبًا. وشدّدوا «النّون» كما شدّدوا «الميم» في «قمّ»، وألحقوا به «الياء» كما في «الجُودِي» بتخفيف «الياء» على قراءة الأعمش. ويجوز أيضًا تشديد «الياء» إلحاقًا بالجُودِيّ بتشديد «الياء». وعلى كلا الفرضين فالياء زائدة، وإذا قال قائل بأصالتها فيلحق بالرّباعيّ، ويكون وزنه حينئذٍ على «فِعْلَل» مثل: دِرْهَم.

وما كان الرّجل ـ كما ترى ـ يعتزي إلى الجنّ، وليس بينه وبينهم أيّ آصرة أو وشيجة، فهو بريء ممّا نُسب إليه وأُلصق به. ويبدو أنّه لم يكن يأنس باسم أبيه، فقد ذكر في باب «تدافع الظّاهر» من الخصائص: «الحرف المشدّد إذا وقع رويًّا في الشّعر المقيّد خُفّف، كما يُسكّن المتحرّك إذا وقع رويًّا فيه، فالمشدّد نحو قوله:

أصحوت اليوم أم شاقتك هِرّْ

ومن الحبّ جنون مستعِرّْ[٣]

وكان الأحرى به أن يستشهد بقول الأعشى لشهرته:

وصالك أهل يجنّونه كآخر في أهله لم يُجَنّْ

بيد أنّه غضّ طرفه عنه فرارًا من الجنّ، كأنّه يتمعّض من هذا اللّفظ ولا يروقه سماعه.

٤ـ وشاع في عصرنا هذا مرض فاتك يُصيب البقر خاصّة، يسمّى «جنون البقر»، وهو في الحقيقة اصطلاح طبّيّ، لأنّ الجنون عند الأطبّاء مرض يُصيب القسم السّنجابيّ للمراكز الدّماغيّة الرّئيسة لدى الإنسان والحيوان على السّواء.

وهذا الاصطلاح غير سديد، فهو ترجمة لاصطلاح أعجميّ، وفصيحه «داء البقر»، مثل: داء الكلب، وهو في الأصل جنون الكلاب، ويطلق عليه الأطبّاء «الجنون السّبعيّ». وبذلك يختصّ لفظ الجنون بالإنسان دون سائر الحيوان، لأنّه اختلال في العقل، ولا عقل لدى الحيوان.

الاستعمال القرآنيّ

وقد جاء منها (جَنَّ) فعلًا مرّة واحدة، و(جانّ) اسمًا بمعنيين ٧ مرّات، و(جِنّ) اسم جنس بإزاء (إنس) ٢٢ مرّة، و(جِنّة) بمعنيين ١٠ مرّات، و(مَجنُون) وصفًا ١١ مرّة، و(جَنّة) وهي أكثرها عددًا: اسمًا مفردًا ٧٠ مرّة، ومثنّى ٨ مرّات، وجمعًا ٦٩ مرّة، و(أجِنّة) جمع جنين مرّة واحدة، و(جُنّة) مرّتين في (١٩٦) آية:

جَنّ

١ـ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّي فَلَمَّا اَفَلَ قَالَ لَاۤ اُحِبُّ الْاٰفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦

(١) المصدر السّابق.

(٢) بغية الوعاة (٣٢٢).

(٣) الخصائص (٢: ٢٢٨).

جانّ

٢ـ ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل: ١٠

٣ـ ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣١

٤ـ ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧

٥ـ ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرحمن: ١٥

٦ـ ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ الرحمن: ٣٩

٧ـ ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ الرحمن: ٥٦

٨ـ ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ الرحمن: ٧٤

جنّ

٩ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...﴾ الكهف: ٥٠

١٠ـ ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ النمل: ٣٩

١١ـ ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ سبأ: ١٢

١٢ـ ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ سبأ: ١٤

١٣ـ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ سبأ: ٤١

١٤ـ ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ الأنعام: ١٠٠

١٥ـ ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ الأحقاف: ٢٩

١٦ـ ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ الجنّ: ١

الجنّ والإنس

١٧ـ ٢٩ـ الجنّ والإنس قد مضى بحثها في «أ ن س (ج ٣): إنس».

جِنّة

٣٠ـ ﴿...وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ هود: ١١٩

٣١ـ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ السّجدة: ١٣

٣٢ـ ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ النّاس: ٥ و ٦

٣٣ـ ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ الصّافات: ١٥٨

٣٤ـ ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ سبأ: ٨

٣٥ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ المؤمنون: ٢٥

٣٦ـ ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ المؤمنون: ٧٠

٣٧ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ سبأ: ٤٦

٣٨ـ ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ١٨٤

مجنون

٣٩ـ ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ القلم: ٢،١

٤٠ـ ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ القلم: ٥١

٤١ـ ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ * وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ التكوير: ٢١، ٢٢

٤٢ـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ القمر: ٩

٤٣ـ ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ الشعراء: ٢٧

٤٤ـ ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦

٤٥ـ ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾ الصافات: ٣٦

٤٦ـ ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ الدخان: ١٤

٤٧ـ ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ الذاريات: ٣٩

٤٨ـ ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ الذاريات: ٥٢

٤٩ـ ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ * أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطور: ٢٩، ٣٠

جنّة: جنّة آدم

٥٠ ـ ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥

٥١ ـ ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأعراف: ١٩

٥٢ ـ ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾ طه: ١١٧

٥٣ ـ ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ طه: ١٢١

٥٤ ـ ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ٢٢

٥٥ ـ ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ

أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ...﴾ الأعراف: ٢٧

جنّة الخُلد

٥٦ ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٨٢

٥٧ ـ ﴿...وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ البقرة: ٢٢١

٥٨ ـ ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ١١١

٥٩ ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ البقرة: ٢١٤

٦٠ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ آل‌عمران: ١٤٢

٦١ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾

آل‌عمران: ١٨٥

٦٢ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ...﴾ التوبة: ١١١

٦٣ـ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يونس: ٢٦

٦٤ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

هود: ٢٣

٦٥ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَاشَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ هود: ١٠٨

٦٦ـ ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ الرّعد: ٣٥

٦٧ـ ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

النّحل: ٣٢

٦٨ـ ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۞ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ مريم: ٥٩، ٦٠

٦٩ـ ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ مريم: ٦٣

٧٠ـ ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾ الفرقان: ١٥

٧١ـ ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ الفرقان: ٢٤

٧٢ـ ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ۞ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾ الشّعراء: ٨٤، ٨٥

٧٣ـ ﴿يَوْمَ لَايَنْفَعُ مَالٌ وَلَابَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ * وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾
الشعراء: ٨٨ـ ٩٠

٧٤ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ العنكبوت: ٥٨

٧٥ـ ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ يس: ٢٦

٧٦ـ ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾
يس: ٥٥

٧٧و٧٨ـ ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ * وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ الزمر: ٧٣، ٧٤

٧٩ـ ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ المؤمن: ٤٠

٨٠ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَاتَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ فصّلت: ٣٠

٨١ـ ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَارَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ الشورى: ٧

٨٢ـ ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾
الزخرف: ٧٠

٨٣ـ ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الزخرف: ٧٢

٨٤ـ ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأحقاف: ١٤

٨٥ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَاعَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ الأحقاف: ١٦

٨٦ـ ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ محمّد: ٦

٨٧ـ ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ...﴾ محمّد: ١٥

٨٨ـ ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ ق: ٣١

٨٩ـ ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ الواقعة: ٨٩

٩٠ـ ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ الحديد: ٢١

٩١ـ ﴿لَايَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ الحشر: ٢٠

٩٢ـ ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾
الحاقّة: ٢١، ٢٢

٩٣ـ ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِىءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ المعارج: ٣٨

٩٤ـ ﴿وَجَزَيهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾
الدهر: ١٢

٩٥ـ ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النازعات: ٤٠، ٤١

٩٦ـ ﴿وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ التكوير: ١٣

٩٧ـ ﴿لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾
الغاشية: ٩، ١٠

٩٨ـ ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾
الفجر: ٢٩، ٣٠

٩٩ـ ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ النجم: ١٣ ـ ١٥

١٠٠ـ ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ ...﴾
التحريم: ١١

١٠١ـ ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾
آل‌عمران: ١٣٣

١٠٢ـ ﴿...وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾
المائدة: ٧٢

١٠٣ـ ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ الأعراف: ٤٦

١٠٤و١٠٥ـ ﴿أَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ * وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالُوا إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾
الأعراف: ٤٩، ٥٠

١٠٦ـ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾
النساء: ١٢٤

١٠٧ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾
الأعراف: ٤٠

١٠٨و١٠٩و١١٠ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * ...لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا ...﴾ الأعراف: ٤٢ ـ ٤٤

جنّة الأرض

١١١و١١٢ـ ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ... * أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ...﴾ البقرة: ٢٦٥، ٢٦٦

١١٣ـ ﴿أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ الفرقان: ٨

١١٤ـ ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا﴾ الإسراء: ٩٠، ٩١

١١٥و١١٦ـ ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا * فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا

حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾
الكهف: ٣٩، ٤٠

١١٧ـ ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَدًا﴾ الكهف: ٣٥

١١٨ـ ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ القلم: ١٧

جنّتان وجنّتين: في الدّنيا

١١٩و١٢٠ـ ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ سبأ: ١٥، ١٦

١٢١و١٢٢ـ ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا * كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾ الكهف: ٣٢، ٣٣

في الآخرة:

١٢٣ـ ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٤٦

١٢٤ـ ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ الرّحمن: ٥٤

١٢٥ـ ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٦٢

جنّات: جنّات الآخرة:

١٢٦ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ المائدة: ٦٥

١٢٧ـ ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ الحجّ: ٥٦

١٢٨ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾ لقمان: ٨

١٢٩ـ ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ * أُولٰئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ * فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾
الصّافّات: ٤٠ ـ ٤٣

١٣٠ـ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ الواقعة: ١٠ ـ ١٢

١٣١ـ ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾
القلم: ٣٤

١٣٢ـ ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ﴾
الطّور: ١٧

١٣٣ـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا... * يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾ التّوبة: ٢٠، ٢١

١٣٤و١٣٥ـ ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾
الذّاريات: ١٥والحجر: ٤٥

١٣٦ـ ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الدّخان: ٥١، ٥٢

١٣٧ـ ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا... * جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ مريم: ٦٠، ٦١

١٣٨ـ ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾
فاطر: ٣٣

١٣٩ـ ﴿هٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ *

جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الأَبْوَابُ﴾ ص: ٤٩، ٥٠

١٤٠ـ ﴿...فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ* رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ المؤمن: ٧ ـ ٨

١٤١ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ الكهف: ١٠٧

١٤٢ـ ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السّجدة: ١٩

١٤٣ـ ﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ الشّورى: ٢٢

١٤٤ـ ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ القمر: ٥٤

١٤٥ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ* إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ* فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ المدّثر: ٣٨ ـ ٤٠

١٤٦ـ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ* أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ﴾ المعارج: ٣٤، ٣٥

جنّات الدّنيا

١٤٧ـ ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ* وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾
الشّعراء: ١٣٣ ـ ١٣٤

١٤٨ـ ﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ* ...* أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ* فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ الشّعراء: ١٤٤ـ ١٤٧

١٤٩ـ ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾
الشّعراء: ٥٧

١٥٠ـ ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾
الدّخان: ٢٥

١٥١ـ ﴿...نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ...﴾ الأنعام: ٩٩

١٥٢ـ ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ...﴾ الرّعد: ٤

١٥٣ـ ﴿فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ المؤمنون: ١٩

١٥٤ـ ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ يس: ٣٤

١٥٥ـ ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩

١٥٦ـ ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ نوح: ١٢

١٥٧ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ...﴾ الأنعام: ١٤١

١٥٨ـ ﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا* وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾
النّبأ: ١٥، ١٦

١٥٩ ـ ١٩٣ـ قد مضت ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ في (ت ج ت).

جُنَّة

١٩٤ـ ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ المنافقون: ٢

١٩٥ـ ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ المجادلة: ١٦

أجنّة

١٩٦ـ ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ النّجم: ٣٢

ويلاحظ أوّلًا: (١) ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ فيها بحوث:

١ـ هناك فرقٌ بين (جَنّه اللّيل وأجنّه) وبين ﴿جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ كما في الآية، فإنّ هذا يفيد الإحاطة كالمظلّة، خلافًا لابن دُرَيْد حيث قال: «جَنّه اللّيل وأجنّه وجَنّ عليه، إذا ستره وغطّاه في معنى واحد» فالآية تُمثّل وترسم لنا حالة إحاطة الظّلمة على الجوّ، وكأنّ الطَّبْرِسيّ أشار إليه، حيث قال: «أي أظلم عليه وستر بظلامه كلّ ضياء».

٢ـ ويترتّب على هذه الحالة تنوير وإضاءة الكوكب بكماله وجلاءه أزيد من غيره، فهذا أيضًا تمثيل آخر متمّم لتلك الحالة.

٣ـ جاء بدل (نجم) (كوكب) وهو اسم للكبير من النّجوم. وكوكب كلّ شيء: معظمه، ولهذا جاء في قصّة يوسف: ٤ ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾، وفي آية النّور: ٣٥ ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾.

٤ـ وكأنّ تنكير (كوكب) للتّعظيم والتّشخيص، تتميمًا لرسم تلك الحالة.

٥ ـ أهل التّأويل أوّلوا الآية بما يناسب مسلكهم، فقال الآلوسيّ: «أي أظلم عليه ليل عالم الطّبيعة الجسمانيّة في صباه وأوّل شبابه». ونظيره عن الغزاليّ في قصّة يوسف: «أنّه حمل الكوكب على النّفس الحيوانيّة، والقمر على النّفس النّاطقة الفلكيّة، والشّمس على العقل المجرّد لكلّ فلك. وعن بعضهم أنّه حمل الكوكب على الحسّ، والقمر على الخيال والوهم، والشّمس على العقل المجرّد». هذه تأويلات لو صحّت لما ناقضت التّنزيل، لاحظ «كوكب».

٦ـ وفي الآية بحث طويل في وجه اعتراف إبراهيم عليه السلام بأنّ الكوكب والقمر والشّمس ربًّا له. وفي احتجاجه بأفولها على نفي ربوبيّتها تسجيل للتّوحيد، لاحظ «إبراهيم» و«ر ب ب» و«ح ج ج».

ثانيًا: جاء (جَانٌّ) في (٢و٣) وكلاهما في عصا موسى عليه السلام بمعنى الحيّة، تشبيهًا بالجنّ في هيئته السّريّة المُخيفة، وفي (٤ ـ ٨) بمعنى الجنّ عِدلًا للإنس، وفيها بحوث:

١ـ جاء بالمعنى الأوّل نكرة تهويلًا وتخويفًا بسياقٍ واحد، تمهيدًا لبيان خوف موسى؛ بحيث ولّى مُدبرًا ولم يُعقّب حتّى آمن الله خيفته وطمأنه بقوله: ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣١، و﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ النّمل: ١٠.

٢ـ قد جاء في القرآن ذكر عصا موسى بعد انقلابها حيّة بثلاثة ألفاظ:

أحدها: (جَانٌّ) في الآيتين.

ثانيها: (ثُعْبان) في آيتين أيضًا: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ١٠٧، والشّعراء: ٣٢.

ثالثها: (حيّة) مرّة في ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ﴾

تَسْعَى﴾ طه: ٢٠، قيل: (جَانٌّ) حيّة صغيرة و(ثُعْبان) حيّة كبيرة، و(حَيَّةٌ) تعمّهما، لاحظ «ثعبان».

٣ـ وجاء بالمعنى الثّاني معرفة ونكرة: ففي (٤و٥) معرفة للجنس، لأنّهما بصدد بيان مادّة خلق الإنسان والجنّ، حيث قال (٤): ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ و(٥): ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ * وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ وقد رُوعي فيها توازن (الجانّ) و(الإنْسان) إلى حدّ، وفي غيرها توازن (الإنس) و(الجنّ) تمامًا.

وفي (٦ ـ ٨) نكرةً في سياق النّفي تعميمًا لنفي السّؤال والطّمث عنها تمامًا، وجاء فيها (الجانّ) دون (الجنّ) مع (الإنس) رعاية للرّويّ، وكلّها في سورة الرّحمن.

ثالثًا: جاء الجنّ منفردًا عن الإنس ٨ مرّات: (٩ـ١٦) خلال قصص سليمان ونبيّنا محمّد ﷺ، معرّفًا بلام الجنس أو العهد، ومقارنًا بالإنس معرّفًا بلام الجنس أيضًا في ١٤ آية مضت في «أ ن س (ج ٣) ـ إنس» مع بحوثها فلاحظ.

رابعًا: جاءت (الجِنّة) في (٣٠ ـ ٣٨) بمعنيين أيضًا: الجنّ والجنون، وفيها بحوثٌ:

١ـ جاء في (٣٠ ـ ٣٣) (الجِنّة) أي الجنّ مع (النّاس) (من الجِنّةِ والنّاس)، رعاية للرّويّ، دون الإنس أو الإنسان، كما جاء في غيرها، ويبدو أنّهما اسم جمع وليسا اسم جنس، ولم نقف على من ذكره، فأُريد بهما جماعة الجنّ والإنس دون فردٍ أو جنس منهما، لاحظ «ن و س: النّاس».

٢ـ اختلفوا في (٣٢) ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ هل المراد بـ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ شياطين الإنس والجنّ، كما جاء في الأنعام: ١١٢، فهي بيانٌ لـ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ وعليه: فـ(الجِنّة والنّاس) بمعناها.

وجوّز الزّمخشريّ أن يكون (مِنْ) متعلّقًا بـ(يُوَسْوِسُ) ومعناه ابتداء الغاية، أي يوسوس في صدورهم من جهة الجنّ ومن جهة الإنس.

أو أنّ (مِن) بيانٌ لـ(النّاس) في ﴿صُدُورِ النَّاسِ﴾ وأنّ اسم (النّاس) يُطلق على (الجِنّة) كما أُطلق عليها (نفر) و(رجال) في سورة الجنّ، وكُرّر (النّاس) رعاية للرّويّ. وعليه فهما شيء واحد، والوجه الأوّل أولى، استنادًا إلى (٣٠) و(٣١).

٣ـ «الجِنّة» في خمس آيات (٣٤ ـ ٣٨) مصدر بمعنى الجنون، جاءت بسياقٍ واحدٍ حكاية عن المشركين وقوم نوح (٣٥) بشأن النّبيّ ونوح ﷺ في ثلاث سور مكّيّة، تفنيدًا لزعمهم الباطل في الرّسولين في الثّلاث الأُولى، وترغيبًا في التّفكّر في شأنه ﷺ حتّى يعلموا أنّه ليست به جِنّة في الأخيرتين.

وقد عبّر فيها عنه ﷺ بـ(صاحبكم) و(صاحبهم) تنبيهًا على أنّه عاش بينهم عمرًا طويلًا عاقلًا أمينًا، فكيف تتّهمونه بالجنون! ثمّ ذيّلها تخويفًا بأنّه نذير لهم بالعذاب. فصدرها حجاج وذيلها عتاب، ومثلها: (٤١) ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ لاحظ «ص ح ب: صاحب».

ويبدو أنّ في التّعبير بـ(جِنّة) دون (جنون) نوعًا من التّحقير، أو التّعمية والتّحذير، أي إنّ به جنونًا مّا مجهولًا وخطيرًا، لم يكن له سابقة عندنا، فإنّ الجنون فنون، وإليه أشار الفخر الرّازيّ بـ«الجِنّة: حالة من الجنون كالجِلْسة والرّكبة و(مِنْ) في (مِن جِنّة) أي ليس به نوع من أنواع الجنون» ومثله البُرُوسَويّ والآلوسيّ ورشيد رضا، فلاحظ.

وأيضًا (الجِنّة) مشتركةٌ بين الجنّ والجنون، ففيه إشعارٌ بإصابة الجنّ إيّاه أو تلقّيه القرآن من الجنّ، ولاأقلّ من تداعيه ذهنًا، وهذا مزيدٌ في التّحقير والتّوهين به ﷺ.

٤ـ جاءت (جِنّة) بمعنى (الجنّ) معرفة تعريفًا للجنس، وبمعنى (الجنون) نكرةً توهينًا للشّخص، وبمعناها (مجنون) كما يأتي.

خامسًا: جاء (مجنون) في ١١ آية (٣٩ـ ٤٩) من ٧ سور مكّيّات تحمل أسوء وأقبح مواجهة من قبل الكفّار لدعوة الأنبياء والرّسل ﷺ عامّة، والنّبيّ ﷺ خاصّةً. ولم يأت هذا اللّفظ في غيرهم في القرآن، وفيها بحوثٌ:

١ـ سبعٌ منها جاءت بشأن النّبيّ ممّا دلّت على تأكيد المشركين في نسبة الجنون إليه دَوْمًا: ابتداء بسورة «القلم» ثانية السّور نزولًا بعد سورة «العلق» ـ وهي أوّلها إطلاقًا على القول المشهور ـ فواجهوه فيها بالتّكذيب والتّولّي عنه ﴿اَرَاَيْتَ اِنْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾ ـ لو نزلت مع الآيات الخمس الأُولى، وهو بعيد لأنّ النّبيّ لم يبلّغها حينذاك ـ ثمّ باتّهامه بالجنون في «القلم» ثمّ «التّكوير» وغيرها ممّا رتّبناها حسب النّزول ليُعلَم سير هذه الدّعوى في القرآن. فتُلهمنا الآيات:

أوّلًا: أنّ هذه التّهمة قديمة بدأت من قوم نوح، ثمّ عمّت سائر الأقوام الكافرة حِيالَ رُسلهم، حيث قال (٤٨): ﴿كَذٰلِكَ مَا اَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ اِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ اَوْ مَجْنُونٌ﴾.

ثانيًا: أنّ ذكر تلك الأُمم جاء تفنيدًا للمشركين، حيث استنّوا بسُنّة الأُمم السّالفة، وأنّ هذه التّهمة ليست جديدة، إشعارًا بأنّها ناشئةٌ عن جهل وتعصّب، وشاهدة على التّأخّر والأُمّيّة، فكلّها يرتبط بدعوة النّبيّ مآلًا، وأنّها هي المقصودة بالذّات، كما أنّ مغزى القصص القرآنيّة للأقوام والرّسل جميعًا تدعيم لدعوة النّبيّ ﷺ وتفنيدٌ لمنكريه.

٢ـ إذا كانت سورة «القلم» أوّل ما نفى الجنون عنه ﷺ، فقد جاءت فيها صدرًا وذيلًا آيتان بسياقين:

أُولاهما: خطابٌ من الله إلى النّبيّ تأمينًا له من تهمة الجنون، مؤكّدًا بيمينين، ومقارنًا بنعمتين ومبشّرًا بالمستقبل القريب مرّتين، فقال: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَاِنَّ لَكَ لَاَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ * فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِاَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ فأقسم أوّلًا بالقلم وبما يسطرون، ثمّ بنعمة ربّه ـ لو كانت قسمًا كما احتمله بعضهم ـ ثمّ أعلن ثانيًا بأنّه مأجور عند الله بأجر غير منقطع، وبأنّه على خُلق عظيم، ثمّ بشّر، ثالثًا بأنّه سيبصر، وأنّهم يبصرون أيّهم مفتون برذيلة الجنون.

فهذا السّياق المُحكم المستدلّ يرفع عنه الجنون بتاتًا، تكذيبًا لزعمهم، وتثبيتًا لقلبه عن التّأثّر به.

وممّا يلفت النّظر أنّ زوجته خديجة عليها السلام بعد عودته عن جراء متأثّرًا بحدث الوحي وثقله ـ كما تشهد به سورة المدّثّر ـ قالت تسكينًا وتطمينًا له حتّى ذهب عنه الرّوع، ماهو مؤدّى هذه الآية. كما جاء في تفسير الطّبريّ ج ٣٠ ص: ٢٥١: «أبشر فوالله لايخزيك الله أبدًا، ووالله إنّك لتصل الرّحم وتصدّق الحديث وتؤدّي الأمانة، وتحمل الكلّ، وتقري الضّيف، وتعين على نوائب الحقّ...»

ومن الطّريف أنّ آخر آية منها نزولًا جاءت بهذا السّياق أيضًا (٤٩): ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ كلّ ذلك تسلية له عمّا كانوا يرمونه به، لاعن شكّ منه في مصدر الوحي، كما جاء في بعض الرّوايات الدّخيلة، لاحظ «و ح ي، والقرآن».

وثانيتهما: خطاب منه إليه أيضًا مبشّرًا بأنّ القرآن ذكرٌ للعالمين وليس كلام مجنون: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾.

فيبدو من الآيتين أنّهما دفع شبهة عن القرآن، أثاروها بتهمة الجنون إلى النّبيّ صلى الله عليه وآله:

ابتداءً بإبطال الشّبهة بتًّا بالقسم والبرهان، وختمًا بحكاية مايشعر بابتداء رميهم بها، كما يبدو من توالي هاتين السّورتين أنّه صلى الله عليه وآله لم يبدأ بتلاوة القرآن إلّا وقد واجهوه بالتّكذيب أوّلًا، ثمّ برميه إلى الجنون ثانيًا.

٣ـ إذا افترقت سورة العلق عن سورة القلم باختصاص الأولى بتكذيبهم النّبيّ والثّانية برميه بالجنون فهناك اشتراك بينهما بذكر القراءة والعلم والقلم والكتابة فيهما، ممّا ينبغي أن نعتبرها «براعة الاستهلال» للقرآن ـ كما في علم البلاغة ـ وإعلامًا بأنّه منار العلم ومزيل الجهل، وقد صدّقته الثّقافة الإسلاميّة الواسعة العجيبة في شتّى العلوم، لاحظ «القرآن».

٤ـ ثالثة الآيات نزولًا لدفع شبهة الجنون عنه صلى الله عليه وآله جاءت بشأن القرآن مؤكّدة بعدّة أقسام، ومتفائلة بمستقبل هذا الكتاب أيضًا: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ * وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ * وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ * وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ التكوير: ١٥ ـ ٢٩.

فأكّد بعد أقسام مؤكّدة أنّ القرآن قول رسول كريم مكين عند الله، ذي قوّة مُطاعٍ أمينٍ عنده ـ وهو جبرئيل ـ ثمّ قال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ... وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾. وفيه إشارة إلى أنّهم أرادوا برميه بالجنون أنّه قول الجنّ، فإنّ الشّيطان كان من الجنّ، وتمام البحث في هذه الآيات موكول إلى «القرآن» و«القسم» وغيرهما.

٥ ـ في الآيات رقم (٤٤ ـ ٤٦ و٤٩) جاء اتّهامه بالجنون أيضًا، وليست بعيدة عن علاقتها بالقرآن بل قريبة بها، فقد خاطبه المشركون في (٤٤) بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ أي أنّ الذّكر ـ وهو القرآن ـ مصدره الجنون، فردّ الله عليهم بسياق مؤكّد بعد آيات: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

وفي (٤٥): ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾ وبعدها ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ فقد وصفوه بشاعر مجنون، أي أنّ القرآن شعر، فردّ الله عليهم بأنّه جاء بالحقّ، أي القرآن حقّ، بدليل أنّه صدّق الأنبياء قبله، وليس بشعر.

ومثله (٤٩): ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ وبعدها: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ وهي آخرها نزولًا.

وفي (٤٦): ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ أي إنّه تعلّم القرآن من غيره، كما قال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣.

٦ـ وأمّا الآيات رقم (٤٢و٤٣و٤٧) فجاءت رميًا لنوح وموسى عليهما السلام بالجنون في دعوتهما إلى ربّ العالمين ورفض الآلهة، ونفي ربوبيّة فرعون من دون علاقة لها بالقرآن تصريحًا، إلّا أنّ قصص القرآن عمومًا ـ كما سبق ـ لها علاقة بالنّبيّ صلى الله عليه وآله وبالقرآن، وأنّه من عند الله.

إضافة إلى أنّ (٤٢): ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ جاءت قبلها وبعدها آيات بشأن القرآن: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ * حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ القمر: ٤، ٥، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر: ١٥، ١٧و٢٢و٣٢و٤٠، إضافة إلى ٢٥و٢٦: ﴿أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ * سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ﴾ فكأنّ هذه السّورة غلبت عليها صبغة قرآنيّة رفضًا لأيّ ريب فيه.

وكذلك (٤٣): ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ حيث رمى فيها فرعون موسى بأنّه مجنون، إلّا أنّ قبلها وبعدها آيات بشأن القرآن، فقد بدأت سورة الشّعراء بـ﴿طسم * تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ *... وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ * فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ١ ـ ٦. وجاءت في أواخرها: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ إلى ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ * فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ * كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ ١٩٢ ـ ٢٠٠، وأيضًا ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ... وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ...﴾ ٢٢١ ـ ٢٢٧، ففيها تأكيد أنّ القرآن وحيٌ من الله وليس قول شيطان ولاشعر شاعر.

إضافة إلى أنّه جاء في خلال هذه السّورة مرارًا ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٨و٦٧و١٠٣و١٢١و١٣٩و١٥٩و١٧٤و١٩٠)وذلك بعد كلّ قصّة فيها تسجيلًا على أنّها آيةٌ لصدق القرآن.

ومثلها (٤٧و٤٨) بشأن موسى والرّسل عليهم السلام ﴿فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ و﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ فلها علاقة بالقرآن أيضًا، فقد جاء قبلها: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ وبعدها: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الذّاريات: ٢٣و٥٥.

٧ـ لقد قورنت في هذه الآيات تهمة الجنون بـتُهَم الكهانة والشّعر والسّحر. فجاء في (٤٧) قول فرعون لموسى عليه السلام: (سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) وفي (٤٨) قول أعداء الرّسل لهم: ﴿قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ وذلك لأنّهم كانوا ينكرون عبادة الآلهة، ويصرّون على عبادة الله، فرموهم بالجنون، وكانت لهم معجزات فرموهم بالسّحر.

أمّا النّبيّ صلى الله عليه وآله فأتى بالقرآن مع نظمه المُعجز فرموه في (٤٥) بأنّه شاعر مجنون، وفي (٤٨) بأنّه كاهن أو مجنون تشبيهًا للقرآن بأوراد الكَهَنة، كما اتّهموه في (٤٦) بأنّه ﴿مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ أي تعلّم القرآن من غيره. فقد جمعوا له بين الجنون وأربع تُهَم أُخرى يتردّدون بينها شكًّا منهم أو جهلًا بحقيقة الأمر، أو تنويعًا في الافتراء عليه بأنّه نبيٌّ مرسَلٌ. لاحظ «س ح ر»، و«ش ع ر»، و«ك هـ ن»، و«ع ل م».

٨ ـ لاتخلو تهمة الجنون في بعض هذه الآيات عن استهزاء وسخريّة له أو لموسى عليه السلام، مثل (٤٤): ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾، و(٤٣): ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ و(٤٠): ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾، فلاحظ النّصوص التّفسيريّة.

٩ـ احتمل بعضهم أنّ رميه بالجنون نشأ عمّا كان يظهر عليه من شبه الغشي، حين ينزل عليه الوحي.

ويردّه أنّ هذه الحالة كانت تغلبه أحيانًا، ولم يكن المشركون يعلمون بها، مع أنّهم رموه به في بدو نزول الوحي، كما دلّت عليه سورة القلم، وسياق أوّلها (٣٩) يأباه، فلاحظ، مع أنّ فرعون رمى موسى عليه السلام بالجنون، ولم يكن يرى منه هذه الحالة، بل قال الطّوسيّ: «يُمَوِّه عليهم أنّي أسأله عن ماهيّة (رَبِّ الْعَالَمِينَ) فيجيبني عن غير ذلك، كما يفعل المجنون». ونحوه الفخرالرّازيّ وغيره، فلاحظ.

١٠ـ ثلاث من هذه الآيات، وهي (٣٩و٤١و٤٩) نفيٌ للجنون عنه صلى الله عليه وآله بلسان عاطفيّ من الله: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ والباقي تهمة له أو لغيره من الأنبياء، نقلًا عن أعدائهم.

١١ـ قال الطّبْرِسيّ في (٤٧) قول فرعون لموسى: ﴿سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾: «وفي ذلك دلالة على جهل فرعون، لأنّ السّاحر هو اللّطيف الحيلة؛ وذلك ينافي صفة المجنون المختلط العقل، فكيف يوصف شخص واحد بهاتين الصّفتين؟!».

ونقول: وصفه موسى بالسّاحر لما صدرت عنه من الآيات، ولاسيّما آيتي العصا واليد البيضاء، أمّا وصفه بالجنون لما مرّ من تمويهه على النّاس، وكان ذلك في مواطن مختلفة، فقال في موطن: ﴿إِنَّ هٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ الأعراف: ١٠٩، والشّعراء: ٣٤، وقال في موضع آخر: (٤٣) ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾، أمّا قوله فيه (٤٧): (سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) فكلمة (أو) للإبهام على السّامع أوتمويه عليه، كأنّه شاكّ في ذلك، لاحظ نصّ البُرُوسَويّ.

وقال البَيْضاويّ فيها: «كأنّه جعل ماظهر عليه من الخوارق منسوبًا إلى الجنّ، وتردّد في أنّه حصل ذلك

باختياره وسعيه أو بغيرهما، ومراده أنّه لاينافي الجنون السّحر، لأنّ الجنون إذا أصابه الجنّ تظهر منه الخوارق، وهي من أعمال الجنّ دون الجنون».

سادسًا: جاءت (جنّة) ٧٨ مرّة و(جنّتان وجنّتين) ٧ مرّات، و(جنّات) ٦٩ مرّة، ولها في الآيات ثلاثة مسمّيات: جنّة آدم، وجنّة الأرض، وجنّة الخلد، ففيها ثلاثة محاور:

المحور الأوّل: جنّة آدم: ٦ آيات (٥٠ ـ ٥٥) خمسٌ مكّيّة في الأعراف وطٰه، وواحدة مدنيّة في البقرة.

ونحن نورد الآيات كاملة حسب ترتيب النّزول، لتُعطينا صورة واضحة عن تلك القصّة في القرآن.

﴿وَيَاآدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَاتَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ* فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَاوُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْاٰتِهِمَا وَقَالَ مَانَهيٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ* وَقَاسَمَهُمَا اِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ* فَدَلّٰيهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادٰيهُمَا رَبُّهُمَا اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَكُمَا اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ* قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ* قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ اِلٰى حِينٍ* قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ* يَابَنِي اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْاٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ اٰيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ* يَابَنِي اٰدَمَ لَايَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا اِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَاتَرَوْنَهُمْ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ اَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٩ ـ ٢٧

﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ اَبٰى* فَقُلْنَا يَاآدَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَايُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى* اِنَّ لَكَ اَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَاتَعْرٰى* وَاَنَّكَ لَاتَظْمَؤُا فِيهَا وَلَاتَضْحٰى* فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَاآدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَايَبْلٰى* فَاَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصٰى اٰدَمُ رَبَّهُ فَغَوٰى* ثُمَّ اجْتَبٰيهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى﴾ طٰه: ١١٦ـ١٢٢

﴿وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَاتَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ* فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ اِلٰى حِينٍ* فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ* قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ* وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا اُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٥ـ٣٩

وفيها بحوثٌ:

١ ـ آيات الأعراف فيها تفصيل القصّة، ابتداءً بخطاب الله لآدم بأن يسكن هو مع زوجه الجنّة، وأن

يأكلا منها من حيث شاءا، وأن لايقربا من الشّجرة ليكونا من الظّالمين. وهذا تكرّر في البقرة دون طه، بل فيها خاطب آدم أنّ الشّيطان عدوٌّ له ولزوجه فلايخرجنّها من الجنّة ليشقى، ثمّ وصف الجنّة بما ذكر فيها وليس فيها ذكر الشّجرة.

ثمّ حكى في «الأعراف» وسوسة الشّيطان لهما ليُبدي لهما ماوري عنها بحجّة أنّ ربّهما نهاهما عن الشّجرة، كراهة أن يكونا ملكين أو يكونا من الخالدين، وقاسمهما أنّه لهما من النّاصحين فدلّاهما بغرور. وفي «طه» وسوس الشّيطان إلى آدم وقال له: هل أدلّك على شجرة الخلد ومُلك لايبلى، وليس فيها احتجاج ولاقسم. أمّا في «البقرة» فاكتفى بأنّه أزلّهما عنها وأخرجهما منها، من دون ذكر الوسوسة والاحتجاج والقسم.

وجاء في «الأعراف» أنّهما ذاقا الشّجرة، فبدت لهما سوآتها وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة. وقريبٌ منها مافي «طه» وسكت عنها في «البقرة».

ثمّ في الأعراف ﴿وَنَادَيهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ * قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ وفي طه: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى * ثُمَّ اجْتَبَيهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾. وفي البقرة: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ ثمّ في الأعراف: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ إلى آخر الآيات، وفي «البقرة» قريب منها وليس في «طه».

٢ـ ومع أنّها تختلف تفصيلًا وإجمالًا، تشترك في أنّ المخاطب فيها جميعًا، هو آدم وتبعته زوجته في الخطاب. وفي العنصر الأصليّ للقصّة: وهو إغواء الشّيطان لهما، وإخراجهما من الجنّة بالعصيان ثمّ غفران الله لهما.

٣ـ اختلف المفسّرون قديمًا وحديثًا في «جنّة آدم» أهي جنّة الخلد، أو جنّة في السّماء، أو جنّة في الأرض، وتمسّكوا بأشياء لاتنتهي إلى القطع واليقين، فلاحظ النّصوص. ولايهمّنا العلم بها بقدر مايهمّنا الاتّعاظ بها، حذرًا من إغواء الشّيطان واعترافًا بأنّه عدوّ للإنسان، ولهذا ذيّلها في الأعراف بخطاب يابني آدم مرّتين كنتيجة للقصّة.

٤ـ كما اختلفوا في الشّجرة أهي حنطة أو غيرها، لاحظ: «إبليس، شيطان، شجرة، آدم» فقد أحصينا في «آدم» ماجاء في القرآن من شؤونه وأعماله.

٥ـ جاءت هذه القصّة في التّوراة بتفاوت عمّا في القرآن، ويظهر منها أنّ الجنّة كانت في «عَدَن» وأنّ الشّجرة هي شجرة الحياة ومعرفة الخير والشّرّ، لاحظ الفصل الثّاني من «سفر التّكوين».

المحور الثّاني: جنّة الأرض ١٢ آية (١١١ ـ ١٢٢) وفيها بحوث:

١ـ ثمان منها جاءت مفردة (١١١ ـ ١١٨) و أربع منها جاءت تثنية: اثنتان لجنّتين كانتا لقوم سبأ (١١٩، ١٢٠)، كرّرت فيها ثلاث مرّات واثنتان في قصّة جنّتين كانتا لرجل اغترّ بهما (١٢١و١٢٢) و كرّرت فيها مرّتين و الجميع خمس مرّات لاحظ النّصوص، ولاحظ «أ ث ل: أثل».

٢ـ واثنتا عشرة (١٤٧ ـ ١٥٨) جاءت جمعًا:

جنّاتٍ، جعلها الله للنّاس في الأرض، وهي أصناف:

أ ـ في الأربع الأولى (١٤٧ ـ ١٥٠) جاءت (جنّاتٍ وَعُيُون) أولاها منّة على النّاس بإعطائها، ومثلها (١٥٤): ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ والباقي إنذارٌ بأنّهم سيخرجون منها ويتركوها لغيرهم، وليسوا بآمنين فيها أبد الدّهر.

ب ـ وجاء في (١٥٦): ﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾.

ج ـ فنرى أنّ الله أكّد في هذه الآيات العيون والأنهار في جنّات الدّنيا، كما أكّدها في جنّات الآخرة مرارًا حيث قال: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ لاحظ «ت ح ت». ومعلوم أنّ الجنّة إذا خلت من المياه الجارية سواء كانت عيونًا أو أنهارًا، وسواء كانت الجنّة من جنّات الدّنيا أو الآخرة، لا لطف فيها، لاحظ «عين ونهر».

د ـ والآيات الباقية كلّها مِنّة على النّاس بجنّاتٍ فيها أصناف من الثّمار: كالنّخيل والأعناب والزّيتون والرّمّان والفواكه، فجاءت فيها الأعناب أربعًا والنّخيل ثلاثًا، وغيرها مرّة واحدة فالتّأكيد للأعناب والنّخيل كان أشدّ لكثرتها يوم ذاك في جزيرة العرب، ودخلها البالغ في معيشة أهلها، لاحظ «عنب ونخل».

هـ ـ ألحق الحبّ والزّرع والنّبات بالثّمار في عدّة منها، لاحظ هذه الموادّ.

المحور الثّالث: جنّة الخلد، جاءت مفردةً وتثنيةً وجمعًا ٩١ مرّة (٥٦ ـ ١٤٦)، ومع هذه الكثرة فهي من أحلى وأحبّ وأقوى آمال المؤمنين رجاءً، وآكد وعد الله لهم صدقًا، وفيها بحوثٌ:

١ ـ وصفت الجنّة بصفات:

جنّة عرضها كعرض السّماء والأرض: (١٠٢).

جنّة النّعيم: (٧٢)، (٨٩)، (٩٣)، (١٣٢).

جنّة عالية: (٩٢)، (٩٧).

جنّة مزلفة: (٧٣)، (٩٦).

جنّة المأوى: (٩٥)، (٩٩)، (١٤٢).

الجنّة الموعودة: (٦٦)، (٨٠)، (٨٥)، (٨٧)، (١٠٢).

جنّة الخلود: (٥٦)، (٦٣)، (٦٤)، (٦٥)، (٧٠)، (٧٧)، (٨٤)، (١٠٩).

خيرٌ مستقرًا: (٧١).

جنّة الفوز: (٦١)، (٩١).

جنّة عَدْن: (١٣٧ ـ ١٤٠).

جنّات النّعيم: (١٢٦ ـ ١٣٣).

جنّتي: (٩٨).

جنّة تجري من تحتها الأنهار: (٧٤).

جنّات الفردوس: (١٤١).

جنّات وعيون: (١٣٤ ـ ١٣٦)، (١٤٧ ـ ١٥٠).

روضات الجنّات: (١٤٣).

جنّات يتساءلون: (١٤٥).

جنّات مكرمون: (١٤٦).

٢ ـ الأصناف الّذين يدخلون الجنّة:

أصحابُ الجنّة: (٧١)، (٧٦)، (٩١)، (١٠٣)، (١٠٤)، (١٠٨)، (١١٠).

أصحاب اليمين: (١٤٥).

الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات: (٥٦)، (٦٤)، (٧٤)، (١٠٩)، (١٤١ ـ ١٤٣).

التّائبون: (٦٨).

الّذين آمنوا بالله واليوم الآخر: (٣٠).

السّابقون: (١٣٠).

الصّالحون: (٧٩)، (١٠٧).

الشّهداء: (٦٥).

المـــتّقون: (٦٦)، (٦٩)، (٧٣)، (٧٧)، (٧٨)، (١٣١)، (١٣٤، ١٣٥)، (١٣٩)، (١٤٤).

المجاهدون: (١٣٣).

المخلَصون: (١٢٩).

المصلّون: (١٤٦).

الّذين ينهون النّفس عن الهوى: (٩٥).

الصّابرون: (٦٠).

المستغفرون: (١٠١).

الّذين استقاموا: (٨٠).

الّذين تتوفّاهم الملائكة: (٦٧).

وقد سبق في (أ م ن) و (ت ح ت) شطرٌ من ذلك، فلاحظ.

٣ـ جاء الخُلود في الجنّة لأهلها في ٢٣ آية كما جاء لأهل النّار في ١٠ آيات، لاحظ «خ ل د».

٤ـ جاءت الجنّة والجنّات مع العيون في ٨ آيات ومع الأنهار في ٣٨ آية، اعترافًا ـ كما سبق ـ بأنّ الجنّة ينبغي أن يكون فيها ماء جار، وفي الآيات أوصاف أُخرى للجنّة تبشيرًا وترغيبًا للنّاس.

سابعًا: جاءت (جُنّة) مرّتين: (١٩٤و١٩٥) بسياقٍ واحدٍ ذمًّا للمنافقين في سورتين مدنيّتين متواليتين نزولًا: (المُنافقون) و(المجادلة) ﴿اِتَّخَذُوا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ لكن يختلف ذيلهما: فالأُولى إدانة لهم بسوء أعمالهم: ﴿اِنَّهُمْ سَاءَ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، والثّانية إنذارٌ لهم بعذاب الآخرة: ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾، فقد لوحظ فيها ترتيب العتاب حسب ترتيب الدّنيا والآخرة، لاحظ (ن ف ق): المنافق.

ثامنًا: جاءت (أجِنّة) جمع (جَنين) مرّة واحدة (١٩٦): ﴿هُوَ اَعْلَمُ بِكُمْ اِذْ اَنْشَاَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَاِذْ اَنْتُمْ اَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ﴾ وفيها بحوثٌ:

١ـ فيها تذكار بأوّل مراحل خلق الإنسان من التّراب، وآخر مراحله وهو كمال خلقته في الرّحم قبل خروجه إلى هذا العالم، إعلامًا بإحاطة علمه تعالى على جميع مراحل خلق الإنسان.

٢ـ وفيها ـ إضافة إلى كمال علمه تعالى ـ تذكار بمنّه على الإنسان، حيث أنشأه من تراب، وهذا إشارة إلى خلق أبيهم «آدم» من تراب، فاستمرّ نسله إلى خلق أيّ إنسان في بطن أُمّه، فدلّت على مراحل لاتُعدّ ولاتُحصى من أصلاب الآباء وبطون الأُمّهات، فهو كالمسافر الّذي طوى مسافةً بعيدة حتّى وصل إلى منزله الأخير.

٣ـ يتداعى من (الأرض) وبطون الأُمّهات أنّ الإنسان خرج من بطن الأرض أوّلًا وبطن الأُمّهات آخرًا فله أُمّان أوّلًا وآخرًا: أُمّ الأرض وأُمّ الولادة، أو أُمّ الإنشاء وأُمّ الخلق.

٤ـ ولعلّ (البُطون) بصيغة الجمع إشارة إلى بطون الأُمّهات من آدم إلى بطن كلّ إنسان، أي أنّ لكلّ إنسان كانت بطون أُمّهات. ولكنّ الظّاهر أنّ الجمع بلحاظ كثرة النّاس، وأُريد بها بطن أُمّ كلّ منهم. [لاحظ بَطْن]

٥ ـ وقد أحاط خلقة الإنسان بدوًا وختمًا في الآية ذكر مساوئ أعماله وسعة غفران الله وأنّه أعلم بمن اتّقى، فلاينبغي أن يُزكّي الإنسان نفسه وينسى مامنّ به الله عليه من رحمته الواسعة.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج ن ي

لفظان مرّتان: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

جَنِي ١: ـ ١ جَنِيًّا ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: جَنَى فلان جنايةً، أي جرّ جريرةً على نفسه، أو على قومه، يَجْنِي. [ثمّ استشهد بشعر]

وتجَنّى فلان عليّ ذنبًا، إذا تقوّله عليّ وأنا بريء.

وفلان يُجاني على فلان، أي يتجنّى عليه.

والجَنَى: الرُّطَب والعَسل، وكلّ ثمرة تُجتَنى فهو جَنًى، مقصور.

والاجتناء: أخذك إيّاه، وهو جنًى مادام طريًّا. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ١٨٤)

ابن الأعرابيّ: جنأ في عَدْوِه، إذا ألحّ وأكبّ. [ثمّ استشهد بشعر]

الجاني: اللّقّاح. (الأزهَريّ ١١: ١٩٦)

أبوعُبَيْد: [في حديث عليّ عليه السلام]

هذا جناي وخياره فيه

إذ كلّ جانٍ يده إلى فيه

يُضرب هذا مثلًا للرّجل يُؤثِر صاحبه بخيار ماعنده.

يقال: جَنَيتُ فلانًا جنًى، أي جنَيتُه له. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ١٩٥)

قولهم: «جانيك من يجني عليك» يُضرب مثلًا للرّجل يُعاقَب بجنايته، ولايؤخذ غيره بذنبه.

ومن أمثالهم: «أجناؤُها أبناؤها». الأجناء: جمع الجاني، والأبناء: جمع الباني، مثل: شاهد وأشهاد، وناصر وأنصار.

والمعنى أنّ الّذي جنى فهَدَم هو الّذي بنى بغير تدبير، فاحتاج إلى نقض ماعمل وإفساده. (الأزهَريّ ١١: ١٩٦)

ابن السِّكّيت: وتقول: قد جنأت، إذا أكببت على الشّيء. وقد جنَيتُ الثّمرة أجنيها.

(إصلاح المنطق: ١٥٢)

ويقال: أجنَى الشّجر، إذا أدرك ثمره للاجتناء، وقد جنى الثّمرة يَجْنيها جَنْيًا. (إصلاح المنطق: ٢٧٠)

شَمِر: جنيتك، جنَيت لك وعليك. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ١٩٦)

أبوالهَيْثَم: في قوله: «جانيك مَن يجني عليك» يراد به: الجاني لك الخير مَن يجني عليك الشرّ. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١١: ١٩٦)

الزّجّاج: وأجنَت الأرض: كثر جناها.

(فعلت وأفعلت: ٤٦)

ابن دُرَيْد: والجنى: كلّ ماجنيته من الثّمر، غير مهموز. (٣: ٢٢٩)

نحوه مُجْتَمَعُ اللُّغة. (١: ٢١٦)

الأزهَريّ: يقال للعسل إذا اشتير: جنًى... ويقال لكلّ شيء أخذ من شجره: قد جُني واجتُني. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للتّمر إذا صُرِم: جَنِيّ.

[بعد بيان معنى قولهم: «جانيك مَنْ يَجْني عليك» قال:]

وقيل: معناه إنّما يجنيك مَن جنايَتُه راجعة إليك، وذلك أنّ الإخوة يجنون على الرّجل. [ثمّ استشهد بشعر]

والجاني: الكاسب.

ويقال: أجنَت الشّجرة، إذا صار لها جَنًى يُجنى فيؤكل. [ثمّ استشهد بشعر] (١١: ١٩٥)

الصّاحِب: جنى الرّجل جِنايةً. وتجنّى عليّ ذنبًا، إذا نسبه إليه ولعلّه بريءٌ.

وجمع الجاني: أجناء، وفي المثل: «أجناؤها أبناؤها» معناه هادموها بانوها، وله حديث.

وفي المثَل أيضًا في البحث على تخيّر ذوي الصّلاح: «ماكنى حربًا جانيها».

والجنى: الرُّطَب والعسَل، وكلّ ثمرة تُجْتَنَى.

والاجتناء: القَطْف. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجنَى الشّجر: أدرك جَناه. وأجنَت الأرض وأجنى الجَنَى، أي نَبَت.

والجَنَى: القُبَل ونحوها

والأجنَى: الّذي في كاهله انحناء على صدره، والاسم: الجَنَى، ونعامة جَنْواءُ، وقد جَنِي وهذا يُهمز أيضًا، وقد ذكر في بابه.

والجَنيّة: رداءٌ مدوّر من خزّ.

والجَواني: الجوانب، كالأراني والثّعالي. (٧: ١٨٦)

الجَوهَريّ: يقال: أتانا بجناةٍ طيّبة: لكلّ مايُجْتنى.

وثمر جنيّ، على «فعيل»: حين جُنِي.

وجَنى عليه جنايةً.

والتّجنّي مثل التّجرّم، وهو أن يدّعي عليك ذنبًا لم تفعله.

وفي المثَل: «أجناؤها أبناؤها». وأنا أظنّ أنّ أصل هذا المثَل «جُناتها بُناتها» لأنّ «فاعلًا» لايُجمع على «أفعال» وأمّا الأشهاد والأصحاب فإنّما هما جمع شَهْد وصَحْب، إلّا أن يكون هذا من النّوادر، لأنّه يجيء في الأمثال مالايجيءُ في غيرها.

وأجنَى الشّجر، أي أدرك ثمره. وأجنَت الأرض، أي

كثُر جناها، وهو الكلأ والكَمْأة، ونحو ذلك.

(٦: ٢٣٠٥)

الهَرَويّ ويقال لكلّ ما نيل من الثّمر: جَنيّ وجَنًى.

وفي حديث عليّ عليه السلام:

هذا جَنَاي وخياره فيه

أراد عليّ عليه السلام أنّه لم يتلطّخ بشيءٍ من فَيْءِ المسلمين، بل وضعها موضعها. [إلى أن قال:]

صارت مثلًا لكلّ من آثر صاحبه بخير ماعنده.

وفي بعض الرّوايات: «أُهديَ له أجْنٍ زُغْبٌ»، فالأجْني: جمع الجَنَى، وسمّى[1] القِثّاءَ الرَّطْبَ الغَضّ: جنًى، ثمّ جمعه أجْنِيًا، كما يقال: عصًا وأعصٍ، ورسَنٌ وأرسُنٌ، وجبَلٌ وأجبُلٌ. والرّواية المشهورة ـ المحفوظة ـ «وأجْرٍ زُغْبٌ» بالرّاء، وقد كتبناه في موضعه. (٢١٤)

ابن سيده: جنَى الذّنب عليه جِنايةً: جرّه. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل جانٍ، من قوم جُناةٍ، وجُنّاء، الأخيرة عن سيبَوَيه. فأمّا قولهم: أبناؤها أجناؤها، فزعم أبوعُبَيْد أنّ أبناء: جمع بانٍ، وأجْناء: جمع جانٍ، كشاهد وأشهاد، وصاحب وأصحاب، وأراهم لم يكسّروا بانيًا على أبناء ولاجانيًا على أجناء إلّا في هذا المثل.

وتجَنّى عليه، وجانَى: ادّعى عليه جِنايةً.

وجَنَى الثّمرةَ ونحوها جَنْيًا، فهو جانٍ من قوم جُناة، وجُنّاء. [ثمّ استشهد بشعر]

واجتناها، وتجنّاها، كلّ ذلك: تناولها من شجرتها. [ثمّ استشهد بشعر]

وجناها له، وجناه إيّاها. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَنيّ: كلّ ماجُني حتّى القُطْر والكَمْأة، واحدته: جَناة.

وقيل: الجَناة: كالجَنَى، فهو على هذا من باب حَقّ وحَقّة.

وقد يجمع الجَنَى على أجْناء وجناء. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد يجمع: على أجْنٍ، كجَبَل وأجْبُل، ورُوي في الحديث: «أُهدِيَ إليه أجْنٍ زُغْبٌ». والأكثر: أجْرٍ، حكى ذلك أبوعُبَيْد الهَرَويّ في «الغريبين».

والجنَى: الكلأ.

والجنَى: الكَمْأة.

وأجنّت الأرض: كثر جَناها.

والجَنيّ: الثّمر المُجتنَى مادام طَريًّا، وفي التّنزيل: ﴿تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ مريم: ٢٥.

والجنَى: الرُّطَب والعسَل.

واجتنينا ماءَ مطَر، حكاه ابن الأعرابيّ، قال: وهو من جيّد كلام العرب، ولم يفسّره. وعندي: أنّه أراد: وردناه فشربناه أو سقيناه ركابنا، ووجه استجادة ابن الأعرابيّ له أنّه من فصيح كلام العرب.

والجنَى: الوَدَع، كأنّه جُني من البحر.

والجَنَى: الذّهب، وقد جناه، قال في صفة ذهب:

صبيحة ديمة يجنيه جان

أي يجمعه من مَعْدنه. (٧: ٥٠٨)

الرّاغِب: جنَيت الثّمرة واجتنيتُها، والجَنيّ:

(١) كذا جاء في الأصل مضبوطًا ببناء الفعل للفاعل ونصب القثّاء على أنّه مفعول للفعل.

المُجتنى من الثّمر والعسل، وأكثر مايستعمل «الجَنَيّ» فيا كان غضًّا، قال تعالى: ﴿تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾، وقال تعالى: ﴿وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ الرّحمن: ٥٤.

وأجنى الشّجر: أدرك ثمره، والأرض: كثر جَناها، واستُعير من ذلك: جنى فلان جناية، كما استُعير «اجترم». (١٠١)

الزّمَخشَريّ: هات جَناةً من جناك، وهذه شجرة طيّبة الجَناة. وتمر جَنيّ: جُني آنفًا.

وأجنَى الشّجر: حان أن يُجنَى ثمره. وأجنَيته الثّمَر: مكّنته من اجتنائه.

وأجنَت الأرض وأخلَت: صارفيها الجَنى والخلى[1].

وأجنى الله الماشية: أنبت لها الجَنى.

وجَنى على أهله: جرّ عليهم. وتجنّى على أخيه مالم يجْنِ.

ومن المجاز: اجتنى العسل. وتقول العرب: جنَيت الجراد وَصِدْت ماء المطر. (أساس البلاغة: ٦٦)

ابن الأثير: فيه: «لايجني جانٍ إلّا على نفسه» الجناية: الذّنب والجُرم، ومايفعله الإنسان ممّا يوجب عليه العذاب، أو القصاص في الدّنيا والآخرة.

المعنى: أنّه لايطالب بجناية غيره من أقاربه وأباعده، فإذا جنى أحدهما جناية لايُعاقَب بها الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فاطر: ١٨.

[ثمّ ذكر نحو الهَرَويّ، إلى أن قال:]

وفي حديث أبي بكر: «أنّه رأى أباذرّ رضي الله عنهما، فدعاه، فجنا عليه، فسارّه» جنا على الشّيء يجنُو، إذا أكبّ عليه.

وقيل: هو مهموز، وقيل: الأصل فيه الهمز، من: جنأ يجنأ، إذا مال عليه وعطف، ثمّ خُفِّف، وهو لغة في «أجنأ». ولو رُوِيَتْ بالحاء المهملة بمعنى أكبّ عليه، لكان أشبه. (١: ٣٠٩)

الفَيُّوميّ: [نحو السّابقين وأضاف:]

وأجنى النّخل بالألف: حان له أن يُجنى. [إلى أن قال:]

وغلبت الجناية في ألسنة الفقهاء، على الجُرْح والقَطْع. والجمع: جنايات، وجَنايا مثل عَطايا قليل فيه. (١: ١١٢)

الفيروزاباديّ: جنَى الذّنب عليه يجنيه جنايةً: جرّه إليه، والثّمرة: اجتناها كتجنّاها، وهو جانٍ، جمعه: جُناة وجُنّاء، وأجناء نادر، وجناها له، وجَنّاه إيّاها. وكلّ مايُجنَى، فهو جنيٌّ وجَناة.

والجَنَى: الذّهب والوَدَع والرُّطَب والعسَل، جمعه: أجناء.

واجتنَيْنا ماءَ مطر: وردناه فشربناه.

وأجنَى الشّجر: أدرك، والأرض: كثُر جَناها.

وتمر جنيّ: جُني من ساعته.

وتجنّى عليه: ادّعى ذنبًا لم يفعله.

والجَنيّة كغنيّة: رداء من خزّ.

وتَجْنَى: بلدة.

والجواني: الجوانب. (٤: ٣١٥)

عبد الكريم الخطيب: الجَنَى: الثّمر النّاضج، وهو مايُجنَى من شجره، ومنه الجنين، وهو ثمرة الحيوان، ويسمّى بيض الطّير جنىً لهذا المعنى. (١٤: ٦٩٢)

---

(١) الخلى: العشب.

محمّد إسماعيل إبراهيم: جنَى الثّمر: أخذه من شجره، والجنَى: مايُقطَف ويُجمَع من الثّمر، وجنيًّا: ناضجًا صالحًا للاجتناء، أو ماجُني لساعته من كلّ ثمر. (١: ١١٤)

المُصطفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الأخذ لثمر أو غيره، من شجر أو ممّا يكون الأخذ منه.

وأمّا الجناية: فهو اكتساب الإثم وأخذه واقتطافه، تشبيهًا باقتطاف الثّمرة، فارتكاب الإثم يستفاد من المادّة، والإثم الخصوص وهو الجناية يستفاد من كلمة «على» ظاهرة أو مقدّرة.

وأمّا كون الثّمر غضًّا، فيستفاد من مفهوم المادّة، فإنّ أخذ الثّمرة من الشّجرة منصرف إلى حين اقتطافها.

[إلى أن قال:]

ولايبعد حينئذ أن نقول: إنّ «الجنَى» مصدر وبمعنى المصدر، أو كان في الأصل مصدرًا، ثمّ يُطلق على الثّمر المَجنيّ مبالغةً، إذا لوحظ فيه هذه الجهة، وعلى أيّ حال فقيد الاجتناء ملحوظ فيه.

والفرق بين الجنَى والقَطْف: أنّ النّظر في الجنَى إلى جهة الآخذ، وفي القَطْف إلى جانب المأخوذ، وعلى هذا قد أتى «القُطُف» بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ الحاقّة: ٢٣، بخلاف ﴿وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ الرّحمن: ٥٤. (٢: ١٣٣)

النّصوص التّفسيريّة

جنَا

...وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ. الرّحمن: ٥٤

ابن عبّاس: اجتناء البساتين. (٤٥٢)

ثمارها. (الطّبَريّ ٢٧: ١٥٠)

مثله قَتادَة (الطّبَريّ ٢٧: ١٤٩)، والماوَرْديّ (٥: ٤٣٩)، والنّسَفيّ (٤: ٢١٢)، والنّيسابوريّ (٢٧: ٦٩)، وابن كثير (٦: ٤٩٩)، والشّربينيّ (٤: ١٧٢).

أبوعُبَيْدَة: مايُجتنَى. (٢: ٢٤٥)

مثله السّجستانيّ (١٨٤)، والزّجّاج (٥: ١٠٤)، والقُشَيْريّ (٦: ٨٠)، والواحديّ (٤: ٢٢٧)، والبَغَويّ (٤: ٣٤١)، وابن عَطيّة (٥: ٢٣٣)، والطّبْرِسيّ (٥: ٢٠٨)، وأبوالسّعود (٦: ١٨١)، والبُرُوسَويّ (٩: ٣٠٧)، والطّباطَبائيّ (١٩: ١١٠).

الطّبَريّ: ثمر الجنّتين الّذي يُجتنَى. (٢٧: ١٤٩)

الثّعالبيّ: [ذكر فصلًا في التّجنيس وقال: هو أن يجانس اللّفظ اللّفظ والمعنى مختلف، وجاء له بأمثلة من القرآن، منها]

قوله تعالى: ﴿وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ الرّحمن: ٥٤. (٣٨٤)

الطّوسيّ: فالجنَى: الثّمرة الّتي قد أدركت في الشّجرة وصلح أن تُجنَى غضّةً. (٩: ٤٨٠)

الزّمَخْشَريّ: وقُرئ (جِنى) بكسر الجيم. (٤: ٤٩)

البَيْضاويّ: و(جَنَى) اسم بمعنى مَجنيّ. (٢: ٤٤٤)

مثله المشهديّ. (١٠: ١٧١)

الآلوسيّ: أي مايُجنَى ويُؤخذ من أشجارها من الثّمار، (فجَنَى) اسم أو صفة مشبّهة بمعنى المَجنيّ. [إلى أن قال:]

وقرأ عيسى (وجَنِي) بفتح الجيم وكسر النّون، كأنّه أمال النّون وإن كانت الألف قد حذفت في اللّفظ، كما أمال أبوعمرو ﴿حَتّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥، وقُرئ و(جِنى) بكسر الجيم، وهو لغة فيه.

(٢٧: ١١٨)

المُصْطَفَويّ: أي مايُجنى منها قريب ينالُه الأيدي. والتّعبير بهذه الكلمة دون الثّمر، أو الجنيّ إشارة إلى جهة سهولة الاجتناء وقرب التّناول، فإنّ قرب الثّمر يمكن أن يكون بعد مدّة من الاجتناء، ولايكون حينئذ طريًّا. (٢: ١٣٢)

جَنِيًّا

وَهُزّي اِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا. مريم: ٢٥

ابن عبّاس: غضًّا طريًّا. (٢٥٥)

نحوه السّجستانيّ (١١٧)، والنّسفيّ (٣: ٣٣)، والشّربينيّ (٢: ٤٢١).

مُقاتِل: المترطّب البُسر. (الماوَرْديّ ٣: ٣٦٧)

أبوعمرو ابن العلاء: البلح لم يتغيّر.

(الماوَرْديّ ٣: ٣٦٧)

مالك: الجنيّ من الثّمر: ماطاب من غير نقش ولاإفساد. (القُرطُبيّ ١١: ٩٦)

الفَرّاء: الجنيّ والمَجنيّ واحد، وهو مفعول به.

(٢: ١٦٦)

الطَّبَريّ: يعني مجنيًّا، وإنّما كان أصله مفعولًا، فصُرف إلى «فعيل» والمجنيّ المأخوذ طريًّا، وكلّ ماأُخذ من ثمرة، أو نقل من موضعه بطراوته، فقد أُجتني، ولذلك قيل: يجتني الكأة. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٦: ٧٣)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ١١٩)، والواحديّ (٣: ١٨١).

القُمّيّ: أي طيّبًا. (٢: ٤٩)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل: [فذكر قول مُقاتِل، وأبي‌عمرو وقال:]

الثّالث: أنّه الطّريّ بغباره. (٣: ٣٦٧)

البغَويّ: مجنيًّا، وقيل: الجنيّ هو الّذي بلغ الغاية، وجاء أوان اجتنائه. (٣: ٢٣٠)

الزّمَخْشَريّ: عن طلحة بن سليمان (جِنِيًّا) بكسر الجيم للإتباع. (٢: ٥٠٧)

ابن عَطيّة: معناه: قد طابت وصلحت للاجتناء، وهو من: جنَيت الثّمرة. (٤: ١٢)

أبوالسُّعود: ﴿جَنِيًّا﴾ صفة له [رُطَبًا] وهو ماقُطع قبل يبسه، «فعل» بمعنى «مفعول»، أي رُطَبًا مجنيًّا، أي صالحًا للاجتناء، وقيل: بمعنى «فاعل» أي طريًّا طيّبًا.

(٤: ٢٣٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٣٢٧)، والآلوسيّ (١٦: ٨٥).

المُصْطَفَويّ: أي قد جُني من حينه. (٢: ١٣٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجنى، وهو مايُجنى من الشّجر، واحدته: جَناة، وجمعه: أجْن وأجْناء. يقال: اجتنى الجنى، أي أخذه رَطْبًا، وقد جُني واجتُني، وجنَيتُ فلانًا جَنًى: جنَيتُ له. وأجنَت الشّجرة: صار لها

جَنَّ يُجنَىَ فيؤكل، وأجنَت الأرض: كثر جَناها. وجَنَيتُ الثّمرة أجنيها جَنىً واجتنَيتُها وتجنّيتُها: تناولتُها من شجرتها، وأجنىَ الثّمر: أدرَك.

والجَنىَ: الرُّطَب، والكمأة، والكلأ، والعسَل، لأنّها تُجنىَ كما تُجنىَ الثّمرة من الشّجرة، وهو الوَدَع أيضًا، وهي خرزٌ تُستَخرَج من البحر للزّينة، وكأنّه جُنِي من البحر.

والجَنِيّ: الثّمر المجتنىَ مادام طريًّا، والثّمر المصروم، يقال: تمرٌ جَنِيّ.

وقولهم: اجتنينا ماء المطر، أي وردناه فشربناه، أو سقيناه ركابنا، مجازيّ.

والجِناية: الذّنب والجرم، وهو محمول على ذلك، وكأنّ صاحب الذّنب يجني سوء فعله، فيكون وبالًا عليه، ولذا عُدّي بحرف الجرّ «على»، وهو يفيد الفوقيّة المعنويّة، يقال: جنىَ فلانٌ على نفسه يَجني جِنايةً، أي جرّ جريرةً، وجَنىَ الذّنبَ عليه جِنايةً: جرّه، فهو جانٍ وهم جُناة وجُنّاء، وجنَيتُ لك وعليك وتجنّى عليه وجانىَ: ادّعى عليه جِنايةً، وتجنّى فلانٌ على فلان ذنبًا: تقوّله عليه وهو بري».

قال الرّاغب: «وأجنىَ الشّجر: أدرك ثمره، والأرض: كثر جناها، واستعير من ذلك: جنىَ فلان جنايةً، كما استعير اجترم».

۲ـ ورجلٌ أجنىَ بيّن الجَنىَ: أحدب، وهي جَنوى: حدباء، والمشهور: أجنأ وجنواء، فلمّا سهّلت الهمزة في «أجنأ» أصبح «أجنا»، ثمّ قصرت الألف فحسبه بعضٌ من (ج ن ي). وكذلك «جنواء»، حذفت الهمزة منه وقصرت ألفه، فصار «جنوى». كما قالوا: رجلٌ أحنى وامرأة حنياء وحنواء، أي في ظهرهما احديداب، وهو على أصله من «الحني»، فبينه وبين لغة الهمز اشتقاق أكبر.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسمان في سورتين مكّيّة ومدنيّة، بالمعنى الأصليّ لها: وهو أخذ الثّمرة من الشّجرة.

۱ـ ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖۚ وَجَنَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٖ﴾ الرّحمن: ٥٤

۲ـ ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾ مريم: ٢٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ المعنى المستعار من هذه المادّة، أي الجناية ـ وهي قبيحة مُعْرَض عنها ـ لم يأت في القرآن، بل اكتفى بالمعنى الأصليّ أي أخذ الثّمرة من الشّجر ـ وهو حسَن مرغوبٌ فيه ـ بلفظين: جَنىَ وجنيّ.

ثانيًا: «الجَنىَ» وهو مايجنى من الشّجر، جاء وصفًا لما يتمتّع به أهل الجنّة؛ حيث يتّكؤون على فرش بطائنها من استبرق في جنّتين لهم، ثمرتها دانية منهم، يجنونها مهما يحبّون، وفي كلّ الأحوال قاعدين أو قائمين أو مسترخين.

أمّا «الجَنِيّ» ـ وهو مايُجنَى من الشّجر أيضًا ـ كأنّه أبلغ وآكد في معناه من «جَنىَ» فجاء وصفًا لرطب تُساقطه جِذعُ النّخلة على مريم، كأنّها لاتحتاج إلى جَنْيِهِ وأخذه، بل الرُّطَب يجنيّ بجِذْعِ النّخل، فتساقطه عليها بمجرّد هزّها النّخلة. وكأنّ هذا التّعبير يوهم أنّه من ثمار

الجنّة ومن قبلها، وفيه مالايخفى من اللّطف.

ولكن فرق بين الرُّطَب وبين حملها؛ حيث لم يُسقط الله عليها الرُّطَب دون هزّ الجِذْع، وقد حملت بقدرته دون زوج، فنفى هنا الواسطة، وأمر هناك بها، فرقًا بين عملها وبين عمل الله تعالى.



ج هـ د

١٧ لفظًا، ٤١ مرّة: ٨ مكّيّة، ٣٣ مدنيّة

في ١٩ سورة: ٦ مكّيّة، ١٣ مدنيّة

جَهْدَ ٥: ٣ ـ ٢	تُجاهدُون ١: ـ ١
جُهْدَهم ١: ـ ١	جاهِد ٢: ـ ٢
جاهَدَ ٢: ـ ٢	جاهِدْهم ١: ١
جاهداك ٢: ١ ـ ١	جاهِدُوا ٤: ـ ٤
جاهَدوا ١١: ٢ـ٩	الجاهدون ١: ـ ١
يُجاهِدُ ١: ـ ١	الجاهدين ٣: ـ ٣
يُجاهدُون ١: ـ ١	جهاد ١: ـ ١
يُجاهدُوا ٢: ـ ٢	جهادًا ٢: ١ ـ ١
جهاده ١: ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الشّعبيّ: الجَهْد: الطّاقة، تقول: هذا جُهْدي، أي طاقتي.

الجُهْد في القيتة[1] والجَهْد في العمل.

(الأزهَريّ ٦: ٣٨)

أبوعمروابن العلاء: حلف بالله فأجهَد وسار فأجهَد، ولايكون فجهَد. (الأزهَريّ ٦: ٣٩)

الخَليل: الجهْد: ماجهَد الإنسان من مرض، أو أمر شاقّ، فهو مجهود. والجُهْد لغة بهذا المعنى.

والجُهْد: شيء قليل يعيش به المُقِلّ على جَهْد العَيْش.

والجَهْد: بلوغك غاية الأمر الّذي لاتألو عن الجهْد فيه، تقول: جَهَدْتُ جَهْدي، واجتَهدتُ رأيي ونفسي حتّى بلغتُ مجهودي.

وجَهَدْتُ فلانًا: بَلغتُ مشقّته، وأجهَدتُه على أن يفعل كذا، وأجهَد القوم علينا في العداوة.

وجاهدت العدوّ مجاهدةً، وهو قتالك إيّاه.

(٣: ٣٨٦)

سيبَويه: قالوا: «طلبته جُهدك» أضافوا المصدر

---

(١) القيتة: القوت، ذكره الهَرَويّ ص: ٤٢٦.

وإن كان في موضع الحال، كما أدخلوا فيه الألف واللّام حين قالوا: أرسلها العِراك. وليس كلّ مصدر يُضاف، كما أنّه ليس كلّ مصدر تدخله الألف واللّام.

وتقول: جَهْدَ رأيي أنّك ذاهب، تجعل «جَهْدَ» ظرفًا وترفع «أنّ» به، على ماذهبوا إليه في قولهم: حقًّا أنّك ذاهب. (ابن سيده ٤: ١٥٣)

ابن شُمَيْل: الجَهاد: أظهر الأرض وأسواها، أي أشدّها استواءً، أنبتَتْ أو لم تُنبت، ليس قُرْبَه جَبَل ولاأكَمة، والصّحراء: جَهاد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٦: ٣٨)

أبوعمرو الشّيبانيّ: أجهَد في حاجتي، وجهَد لي سواء. (١: ١١٧)

يقال: هذه بقلة لايجهَدها المال، أي لايكثر منها، وهذا كلأ يجهده المال، إذا كان يَلِجّ عليه ويرعاه. (الأزهَريّ ٦: ٣٧)

الجَهاد والجِهاد: الأرض الجَدْبَة الّتي لاشيء فيها، والجماعة: جُدٌ وجُهُد. (الأزهَريّ ٦: ٣٨)

أجهَد القوم لي، أي أشرفوا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٦: ٣٩)

الفَرّاء: بلَغتُ به الجَهْدَ، أي الغاية، واجْهَدْ جَهدَك في هذا الأمر، أي ابْلُغ فيه غايتَك.

وأمّا الجُهْد فالطّاقة، يقال: أجهد جُهْدَك.

وجهَدتُ فلانًا: بَلغتُ مشقّته، وأجهَدته على أن يفعل كذا وكذا، وأجهَد القوم علينا في العداوة، وجاهَدت العدوّ مُجاهَدة. (الأزهَريّ ٦: ٣٧)

أرض فضاء وجَهاد وبَراز، بمعنى واحد. (الأزهَريّ ٦: ٣٩)

أبوزيد: يقال: إنّ فلانًا لَمُجهِدٌ لك، وقد أجْهَد، إذا اختلط. (الأزهَريّ ٦: ٣٩)

أبوعُبَيْد: جهَدته وأجهَدته بمعنى واحد. (الأزهَريّ ٦: ٣٧)

ابن الأعرابيّ: الجَهاض والجَهاد: ثمر الأراك، ونحو ذلك. (الأزهَريّ ٦: ٣٩)

ابن السّكّيت: الجَهد: الغاية. (الأزهَريّ ٦: ٣٧)

أبوسعيد البغداديّ: أجهد لك هذا الأمر فاركبه، أي أمكنك وأعرض لك. (الأزهَريّ ٦: ٣٩)

الزّجّاج: وجهَدتُ الفرس وأجهَدتُه، إذا استخرجْت جَهْدَه، وكذلك جَهدتُ في الأمر، وأجهَدتُ، إذا بلغتُ جَهْدي فيه. (فعلت وأفعلت: ١٩٢)

ابن دُرَيْد: والجَهْد والجُهْد: لغتان فصيحتان بمعنى واحد، بلغ الرّجل جَهْدَه وجُهْدَه ومجهوده، إذا بلغ أقصى قوّته وطوقه. وجَهَدتُ الرّجل، إذا حمَلته على أن يبلغ مجهوده.

وبنو جهادة: حيّ من العرب.

والرّجل جاهدٌ في أمره: جادٌّ فيه، ورجل مجهود، إذا جُهِد، وجهَده غيره. (٢: ٧١)

وجهَد فلان في كذا وكذا وأجهَد. (٣: ٤٣٥)

نِفْطَوَيْه: الجُهْد بضمّ الجيم: الوُسع والطّاقة، والجَهْد: المبالغة والغاية، ومنه قوله: ﴿جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ﴾ المائدة: ٥٣، أي بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها. (الهَرَويّ ١: ٤٢٦)

الأزهَريّ: [قيل:] أجهَد فيه الشّيب إجهادًا، إذا بدا

فيه وكثُر. (٦: ٣٩)

الصّاحِب: الجَـهْد: ماجهَد الإنسان من مرض أو أمر شاقٍّ، وهو مجهود؛ والجُهْد لُـغَـةٌ. جَـهَدْتُ نـفسي وأجـهَـدْتُها. ويـقولون: لأبـلُغَنّ جُـهْداي في الأمـر وجُهَيْداي.

وجُهاداك أن تفعل ذاك، أي قُصاراك.

والجُهْد: شيءٌ قليل يعيش به الرّجل المُقِلّ.

وكلّ من بالغ في شيءٍ فقد جهَد واجتهَد. وأجهَدْتُه: حمَلْتَه على ذاك.

وجاهَدْتُ العدوّ مُجاهَدَة وجِهادًا: قاتَلْتُهم.

والإجهاد: الإشراف، والظّهور. أجهَدْنا: أصـحَرْنا وبَرَزْنا.

والمجهود: المُشتَهى من الطّـعام واللّـبَن. والجـاهِد: الشّـهْوان، وجمعه: أجهاد.

والمُـجْهِد: الغَضْبان.

وأجهَد الشّيء: تكَشّفَ.

والجَهاد: الأرض الصُّلْبَة، وقيل: المُستَوِية المَـلْساء ليس بها أكَمَة. وأجهَد القوم: أخَذُوا في الأرض الجَهاد.

وكَلأٌ جـهيد وأرض جـهيدة، إذا كـانت تُجـهَدها الماشية بالرّعْي.

وأتاني بمُجْهَدٍ له، أي لبن ممزُوج، وكلّ شيءٍ مزَجتَه فقد جهَدتَه.

وإنّه لَمُجْهَدٌ بك، أي مُختَلِط. (٣: ٣٦٩)

الجَوهَرِيّ: الجَهْد والجُهْد: الطّاقة.

والجَهْد: المشقّة، يقال: جهَد دابّته وأجـهَدَها، إذا حمل عليها في السّير فوق طاقتها.

وجهَد الرّجل في كذا، أي جَدّ فيه وبالغ.

وجهَدْتُ اللّبَن فهو مجهود، أي أخرجت زُبْدَه كلّه.

وجهَدْتُ الطّعام: اشتهيته. والجاهِد: الشّهْوان.

وجُهِد الطّعام وأُجهِد، أي اشتُهي. وجهَدْتُ الطّعام، إذا أكثرت من أكله.

ومرعى جهيد: جهَده المال.

وجُهِد الرّجل فهو مجهود: من المشقّة، يقال: أصابهم قُحُوط من المطر فجُهِدوا جَهْدًا شديدًا.

وجَهِد عيشهم بالكسر، أي نَكِد واشتدّ.

والجَهاد بالفتح: الأرض الصُّلبَة.

وجاهد في سبيل الله مجاهدةً وجهادًا.

والاجتهاد والتّجاهُد: بذل الوُسع والمجهود. (٢: ٤٦٠)

ابن فارِس: الجيم والهاء والدّال أصله: المشقّة، ثمّ يُحمَل عليها مايقاربه، يقال: جهَدْتُ نفسي وأجهَدتُ.

والجُهْد: الطّاقة. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَايَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ التّوبة: ٧٩.

ويـقال: إنّ المجـهود: اللّـبن الّـذي أُخـرج زُبْـدَه، ولايكاد ذلك يكون إلّا بمشقّة ونـصَب. [ثمّ استـشهد بشعر]

وممّا يقارب الباب «الجَهاد» وهي الأرض الصُّلبَة.

وفلان يجهَد الطّعام، إذا حمَل عليه بالأكل الكثير الشّديد. والجاهِد: الشّهْوان.

ومَرْعى جهيد: جهَده المال لطيبه فأكله. (١: ٤٨٦)

أبوهِلال: الفرق بين القياس وبين الاجـتهاد: أنّ «القياس» حمل الشّيء على الشّيء في بعض أحكـامه

لوجه من الشّبه. وقيل: حمل الشّيء على الشّيء وإجراء حُكمه عليه لشَبَه بينهما عند الحامل.

وقال أبوهاشم رحمه الله: «حمل شيء على شيء وإجراء حكمه عليه»، ولذلك سمّي المكيال مقياسًا، من حيث كان يُحمَل عليه مايراد كيله، وكذلك يسمّون مايقدر به النّعال مقياسًا أيضًا، ولذلك لايُستعمل «القياس» في شيء من غير اعتبار له بغيره، وإنّما يقال: قست الشّيء بالشّيء، فلايقال لمن شبّه شيئًا بشيء من غير أن يحمل أحدهما على الآخر ويجري حكمه عليه: قايس. ولو جاز ذلك لجاز أن يسمّى الله تعالى قايسًا، لتشبيهه الكافر بالميّت، والمؤمن بالحيّ، والكفر بالظّلمة، والإيمان بالنّور.

ومن قال: «القياس»: استخراج الحقّ من الباطل، فقد أبعد، لأنّ النّصوص قد يُستخرَج بها ذلك ولايسمّى قياسًا، ومثال القياس قولك: إذاكان ظلم المحسن لايجوز من حكيم فعقوبة المحسن لاتجوز منه، والفقهاء يقولون: هو حمل الفرع على الأصل لعلّة الحُكم.

و«الاجتهاد» موضوع في أصل اللّغة لبذل المجهود، ولهذا يقال: اجتهد في حمل الحجر، إذا بذَل مجهوده فيه، ولايقال: اجتهدت في حمل النّواة. وهو عند المتكلّمين: مايقتضي غلبة الظّنّ في الأحكام الّتي كلّ مجتهد فيها مصيب، ولهذا يقولون: قال أهل الاجتهاد: كذا، وقال أهل القياس: كذا، فيفرّقون بينهما. فعلى هذا الاجتهاد أعمّ من القياس، لأنّه يحتوي على القياس وغيره.

وقال الفقهاء: الاجتهاد: بذل المجهود في تعرّف حكم الحادثة من النّصّ، لابظاهره ولافحواه، ولذلك قال معاذ: «أجتهد رأيي فيما لاأجد فيه كتابًا ولاسُنّة». وقال الشّافعيّ: «الاجتهاد والقياس واحد» وذلك أنّ الاجتهاد عنده هو أن يعلّل أصلًا ويردّ غيره إليه بها، فأمّا الرّأي: فما أوصل إليه الحكم الشّرعيّ من الاستدلال والقياس، ولذلك قال معاذ: «أجتهد رأيي».

وكتب عمر: «هذا مارأى عمر». وقال عليّ عليه السلام: «رأيي ورأي عمر أن لايُبَعْنَ، ثمّ رأيت بيعهنّ» يعني أُمّهات الأولاد، وفيه دلالة على بطلان قول من يردّ الرّأي ويذمّه.

والتّرجيح: ماأُيّد به العلّة، والخبر، إذا قابله مايعارضه.

والاستدلال: أن يدلّ على أنّ الحُكم في الشّيء ثابت من غير ردّه إلى أصل.

و«الاجتهاد» لايكون إلّا في الشّرعيّات، وهو مأخوذ من بذل المجهود واستفراغ الوُسع في النّظر في الحادث، ليردّه إلى المنصوص، على حسب مايغلب في الظّنّ، وإنّما يوسع ذلك مع عدم الدّلالة والنّصّ. ألاترى أنّه لايجوز لأحد أن يقول: إنّ العلم بحدوث الأجسام اجتهاد، كما أنّ سهم الجدّ اجتهاد، ولايجوز أن يقال: وجوب خمسة دراهم في مِئَتي درهم مسألة اجتهاد، لكون ذلك مُجمعًا عليه. وقد يكون القياس في العقليّات، فالفرق بينه وبين الاجتهاد ظاهر. (٦٠)

الهَرَويّ: الجهاد: المبالغة واستفراغ ماني الوُسع بحرب أو لسان. أو ماأُطاق من شيء. وفي حديث أمّ مَعْبَد: «شاة خلّفها الجَهْدُ عن الغنم» أي الهُزال، يقال: جُهِد الرّجل فهو مجهود، إذا هُزِل.

وفي الحديث: «أنّه نزل بأرض جَهاد» الجَهاد: الأرض الّتي لانبات بها، ومثله الجَرَز.

وفي دعائه: «أعوذ بك من جَهْد البلاء» قيل: إنّها الحالة الّتي يُمتحن بها الإنسان حتّى يختار عليها الموت ويتمنّاه. (۱: ٤٢٦)

أبوسهل الهَرَويّ: وقد جهَد دابّته يَجهَدها، إذا حمَل عليها في السّير أو في الحَمْل فوق طاقتها. (۱۳)

ابن سيده: الجَهْد والجُهْد: الطّاقة، وقيل: الجَهْد: المشقّة، والجُهْد: الطّاقة.

وجَهَد يَجهَد جَهْدًا، واجتَهد، كلاهما: جَدّ.

وجهَد دابّته جَهْدًا وأجهَدها: بلغ جَهدَها. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَهْدٌ جاهدٌ، يريدون المبالغة، كما قالوا: شِعرٌ شاعرٌ، وليلٌ لائلٌ.

وجُهِد الرّجل: بُلغ جُهْده، وقيل: غُمّ، في خبر قيس ابن ذريح أنّه لمّا طلّق لُبنَى اشتدّ عليه، وجُهِد وضَمِن.

وجهَد بالرّجل: امتحنه عن الخير وغيره.

والجَهاد: الأرض المستوية، وقيل: الغليظة، ويوصف به فيقال: أرض جَهاد. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجهَدتْ لك الأرض: برزت.

وفلان مُجهِدٌ لك: محتاط. [ثمّ استشهد بشعر]

وجهَده المرض والتّعب والحُبّ يَجهَده جَهْدًا: هزله.

وأجهَد الشّيب: كثُر وأسرع. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُهْد: الشّيء القليل يعيش به المُقِلّ.

والجهود: المشتهى من الطّعام واللّبن. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجهَدوا علينا في العداوة: جَدُّوا.

وجاهد العدوّ مجاهدةً وجهادًا: قاتله.

وبنو جُهادة: حيّ. (٤: ١٥٣)

الطُّوسيّ: تقول: جهَدت الرّجل جَهْدًا، إذا حملته على مشقّة.

وجاهدت العدوّ مجاهدة، إذا حملت نفسك على المشقّة في قتاله.

واجتَهدت رأيي، إذا حملت نفسك على المشقّة في بلوغ صواب الرّأي.

والجَهاد: الأرض الصُّلبة.

وأصل الباب: الجَهْد: الحَمْل على المشقّة. (۲: ۲۰۹)

و«الجَهْد» هو الحَمْل على النّفس بما يشقّ، تقول: جهَده يَجهَده جَهْدًا وجُهْدًا بالضّمّ والفتح، كالوَجْد والوُجْد والضَّعف والضُّعف. (٥: ۳۰۹)

الرّاغِب: الجَهْد والجُهْد: الطّاقة والمشقّة، وقيل: الجَهْد بالفتح: المشقّة، والجُهْد: الوُسع.

وقيل: الجُهْد للإنسان، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ التّوبة: ۷۹، وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ النّور: ٥۳، أي حلفوا واجتهدوا في الحِلْف أن يأتوا به على أبلغ مافي وسعهم.

والاجتهاد: أخذ النّفس ببذل الطّاقة وتحمّل المشقّة، يقال: جهَدتُ رأيي وأجهَدته: أتعبته بالفكر.

والجهاد والمجاهدة: استفراغ الوُسع في مدافعة العدوّ.

والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدوّ الظّاهر، ومجاهدة الشّيطان، ومجاهدة النّفس.

وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الحجّ: ٧٨، والتّوبة: ٤١، والأنفال: ٧٢، وقال ﷺ: «جاهدوا أهواءكم كما تُجاهدون أعداءكم».

والمجاهدة: تكون باليد واللّسان، قال ﷺ: «جاهدوا الكفّار بأيديكم وألسنتكم». (١٠١)

الزّمخشريّ: جهَد نفسه، ورجل مجهود، وجاء مجهودًا قد لفَظ لجامَه، وأصابه جَهْدٌ: مشقّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأقسم بالله جَهْدَ القسَم، وحلَف جَهدَ اليمين، واجتهد في الأمر، وجاهَد العدوّ، وجهَد الرّجل: ألحّ عليه في السّؤال، وبلغ جُهْدَه ومجهوده، أي طاقته، ولأبلُغنّ جُهَيْداي في هذا الأمر، تصغير «جهاد» على التّرخيم، وجُهاداك أن تفعل كذا، أي جُهْدك وغايتك.

ومن المجاز: سقاه لبنًا مجهودًا، وهو الّذي أُخرج زُبْدُه، وقيل: هو الّذي أكثِر ماؤه، يقال: لايَجهَد ماؤك لبنك ومَرقَتك، ومَرَقةٌ مجهودة، ومَرْعًى جَهيد: جهَده المال، وأرض جهيدة الكلإ، وجهَد جَهْدَه، واجتهد رأيه، وأجهَد فيه الشّيب: كثر وانتشر. [ثمّ استشهد بشعر]

وغرْثان جاهد: شَهْوان يَجهَد الطّعام، لايترك منه شيئًا. (أساس البلاغة: ٦٧)

المَدينيّ: في الحديث: «إذا جلس بين شُعَبها الأربع، ثمّ جهَدها، وجب الغُسل» قال صاحب التّتمّة، أي حفَزها ودفَعها، وقيل: أراد التقاء الختانين.

وقال ابن الأعرابيّ: الجَهْد: من أسماء النّكاح. (١: ٣٨٠)

ابن الأثير: «لاهجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونيّة» الجهاد: محاربة الكفّار، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوُسع والطّاقة، من قول أو فعل. يقال: جهَد الرّجل في الشّيء، أي جدّ فيه وبالغَ، وجاهد في الحرب مجاهَدة وجِهادًا.

والمراد بـ«النّيّة» إخلاص العمل لله تعالى، أي إنّه لم يبق بعد فتح مكّة هجرة، لأنّها قد صارت دار إسلام، وإنّما هو الإخلاص في الجهاد وقتال الكفّار.

وفي حديث معاذ رضي الله عنه: «أجتَهِدُ رأيي» الاجتهاد: بذل الوُسع في طلب الأمر، وهو «افتعال» من الجُهْد: الطّاقة. والمراد به: ردّ القضيّة الّتي تعرض للحاكم من طريق القياس إلى الكتاب والسُّنّة. ولم يُرد الرّأي الّذي يراه من قِبَل نفسه، من غير حمل على كتاب أو سُنّة. [ثمّ ذكر حديث أُمّ معبد وقال:]

قد تكرّر لفظ: الجَهْد والجُهْد في الحديث كثيرًا، وهو بالضّمّ: الوُسع والطّاقة، وبالفتح: المشقّة. وقيل: المبالغة والغاية، وقيل: هما لغتان في الوُسع والطّاقة، فأمّا في المشقّة والغاية فالفتح لاغير.

ومن المضموم حديث الصّدقة: «أيّ الصّدقة أفضل؟ قال: جُهْد المُقِلّ» أي قدر مايحتمله حال القليل المال.

ومن المفتوح حديث الدّعاء: «أعوذ بك من جَهْد البلاء» أي الحالة الشّاقّة.

وحديث عثمان رضي الله عنه: «والنّاس في جيش العُسْرة مُجهِدون مُعسِرون» يقال: جُهِد الرّجل فهو مجهود، إذا وجَد مشقّة. وجُهِد النّاس فهم مجهودون، إذا أجدَبوا.

فأمّا أجهَد فهو مُجْهِد بالكسر: فمعناه ذُوجَهْد

ومشقّة، وهو من أجهَد دابّته، إذا حمَل عليها في السّير فوق طاقتها. ورجل مُجْهِد، إذا كان ذا دابّة ضعيفة من التّعب، فاستعاره للحال في قلّة المال.

وأُجهِد فهو مُجْهَد بالفتح، أي إنّه أُوقِع في الجَهْد: المشقّة.

وفي حديث الأقرع والأبرص: «فو الله لاأجْهَدك اليوم بشيء أخَذْته لله» أي لاأشقّ عليك وأرُدّك في شيء تأخذه من مالي لله تعالى. (١: ٣١٩)

الصّغانيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «تعوّذوا بالله من جَهْد البلاء...» قيل: إنّ «جَهْد البلاء»: الحالة الّتي تأتي على الرّجل يختار عليها الموت، ويقال: جَهْدُ البلاء: كثرة العِيال وقلّة الشّيء.

وأجهَدتُه، بمعنى جهَدْتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجهَدتُه على أن يفعل كذا وكذا.

وأجهَد القوم علينا في العداوة.

وأجهَد فيه الشّيب إجهادًا، إذا بَدا فيه وكثر. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أجهَد لك الطّريق، وأجهَد لك الحقّ، أي بَرَز وظهر ووضَح.

يقال: أجهَد لك هذا الأمر فاركَبْه، أي أمكنك وأعرَض لك.

وأجهَد لي القوم، أي أشرفوا.

وأجهَد: اختلط. (٢: ٢١٦)

الفَيّوميّ: الجُهْد ـ بالضّمّ في الحجاز، وبالفتح في غيرهم ـ: الوُسع والطّاقة. وقيل: المضموم: الطّاقة، والمفتوح: المشقّة.

والجَهْد بالفتح لاغير: النّهاية والغاية، وهو مصدر من: جهَد في الأمر جَهْدًا، من باب «نفع» إذا طلَب حتّى بلغ غايته في الطّلب. وجهَدَه الأمر والمرض جَهْدًا أيضًا، إذا بلغ منه المشقّة، ومنه: «جَهْدُ البلاء».

وجهَدتُ اللّبن جَهْدًا: مزَجْتُه بالماء وعقَشْتُه حتّى استخرجت زُبْدَه فصار حُلوًا لذيذًا. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

واجتهَد في الأمر: بذل وُسعه وطاقته في طلبه، ليَبْلُغ مجهُوده، ويصل إلى نهايته. (١١٢)

الفيروزاباديّ: الجَهْد: الطّاقة ويُضَمّ، والمشقّة.

واجْهَدْ جَهْدَك: ابْلُغْ غايتَك.

وجهَد كمنع: جَدّ كاجتَهَد، ودابّتَه: بلَغ جَهْدها كأجهَدَها، وبزيدٍ: امتَحَنَه، والمرضُ فلانًا: هَزَله، واللّبن: أخرَج زُبْدَه كُلّه، والطّعام: اشتهاه كأجْتَهَده، وأكثَر من أكله.

وجَهِد عَيْشُه كفَرِح: نَكِدَ واشتدّ.

وجَهْدُ البلاء: الحالة الّتي يُختار عليها الموت، أو كثرة العِيال والفقر.

وجَهْدٌ جاهِدٌ: مبالغة.

وكسحاب: الأرض الصُّلبة لانبات بها، وثمر الأراك، وبالكسر: القتال مع العَدُوّ كالمجاهد.

وأجهَد الشّيبُ: كثر وأسرَع، والأرض: بَرَزَتْ، والحقّ: ظهَر ووضَح، وفي الأمر: احتاط، والشّيء: اختلَط، وماله: أفناه وفرّقه، والعدوّ: جَدّ في العداوة، ولي القوم: أشرفوا، ولك الأمر: أمكنك.

وجُهاداك أن تفعل: قُصاراك.

وبنو جُهادة: بَطْنٌ منهم.

والجُهَيْدَى مُخَفَّفَة: الجَـهْدُ.

ومَرْعًى جَهِيدٌ: جَهَدَه المال.

وقوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أي بالغوا في اليمين واجتَهَدُوا.

والتَّجاهد: بذل الوُسع كالاجتهاد. (١: ٢٩٦)

الجزائريّ: الجهاد والغزو: «الغزو» إنّما يكون في بلاد العدوّ، و«الجِهاد» مطلق، فكلّ غاز مجاهد دون العكس، كذا قيل.

والأظهر في الفرق أن يقال: إنّ «الغزو»: ماكان الغرض الأصليّ فيه الغنيمة وتحصيل المال وإن استلزم ذلك الحرب والمقاتلة، و«الجهاد»: ماكان الغرض فيه المحاربة وقهر العدوّ وإن استلزم ذلك تحصيل الغنائم والفوائد. (٨٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: جهَد الرّجل في كذا يَجْهَد: جدّ فيه وبالغ. وجهَد دابّته: حمل عليها في السّير فوق طاقتها.

والمصدر: «الجَـهْد» بفتح الجيم، والضّمّ لغة فيه.

وجمهور العلماء على التّفريق بين لُغتي الفتح والضّمّ:

فالجَـهْد بفتح الجيم: الغاية، يقال: اجْهَد في هذا الأمر جَهْدَك بفتح الجيم، أي ابلُغ غايتك. ولا يقال: اجْهَد جُهْدك بضمّ الجيم. وقد جاء هذا اللّفظ بالفتح في آيات من كتاب الله الكريم، وكلّها في القسم.

الجُهْد بضمّ الجيم: الوُسع والطّاقة، تقول: هذا جُهْدي، أي وُسعي وطاقتي.

وجاهَد مُجاهَدةً وجِهاداً: بذل وُسعه في المدافعة والمغالبة، فهو مجاهد، وهم مجاهدون.

وأكثر ماورد «الجهاد» في القرآن ورد مراداً به: بذل الوُسع في نشر الدّعوة الإسلاميّة، والدّفاع عنها. (١: ٢١٦)

العَدْنانيّ: جَهَدَه، أَجْهَدَه:

ويخطّئون من يقول: أجْهَده: أرْهَقه، ويقولون إنّ الصّواب هو: جهَده، يؤيّدهم ماجاء في: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والأساس الّذي اكتفى بقوله: جهَد نَفْسَه.

ولكنْ:

يجيز جهَده وأجْهَدَه كليهما كلّ من: أدب الكاتب ـ باب أبنية الأفعال ـ والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمُغرب: أجهَد لغةٌ قليلة، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وفعله: جَهَدَه يَجْهَدُه جَهْدًا.

ومن معاني جهَد:

١ـ جَدّ.

٢ـ طلبَ حتّى وصل إلى الغاية.

٣ـ بلَغ المشقّة.

٤ـ جهَد بفلان: امتحنَه.

٥ ـ جهَد فلانًا: ألَحّ عليه في السّؤال.

٦ـ جهَده المرض، أو التّعب، أو الحُبّ: هَزَله.

٧ـ جهَد اللّبن: مزَجَه بالماء.

٨ ـ جهَد المال: فرّقه جميعًا هنا وهناك.

ومن معاني أجْهَد:

١ـ أجهَد له الطّريق أو الحقّ: ظهَر ووضَح.

٢ـ أجهَد الشّيء: اختلط.

٣ـ أجهَد الشّيب فيه: أسرع.

٤ـ أجهَد في الأمر: احتاط.

٥ ـ أجهَده على أن يفعل كذا: أجبره.

٦ـ أجهَد ماله: أفناه وفرّقه.

٧ـ أجهَد الطّعام: اشتهاه.

الجُهْدُ، الجَهْدُ:

هنالك اختلاف في معنى: الجُهْد والجَهْد، فبعضهم قال: إنّ معنى «الجَهْد» هو المشقّة، ويقال في غير الحجاز، بينما كلمة «الجُهْد» حجازيّة، وقيل: معناهما المبالغة والغاية.

ويقولون: إنّ الجُهْدَ والجَهْدَ كليهما يعنيان الطّاقة والوُسع، جاء في الآية (٧٩) من سورة التّوبة: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ وقرئت الجيم بالفتح أيضًا (جَهْدَهُم).

وذكر الجُهْدَ والجَهْدَ كليهما أيضًا، كلّ من معجم ألفاظ القرآن الكريم، وفي الحديث: «أيّ الصّدقة أفضل؟ قال: جُهْدُ المُقِلّ». وجاء في «النّهاية»، وفي حديث أمّ مَعْبَد: [ذكر الحديث وكلام ابن الأثير فيه وأضاف:]

ويريد به في الحديث أمّ مَعْبَد: الهُزال.

وممّن ذكروا كلمتي الجُهْد والجَهْد كلتيهما أيضًا: معجم ألفاظ القرآن للكريم، وأدب الكاتب في صدر كتاب تقويم اللّسان، والألفاظ الكتابيّة في باب الجِدّ والسّعي، والصّحاح، والمرزوقيّ في شرح الحماسة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والحريريّ في المقامة البكريّة، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

واكتفى معجم مقاييس اللّغة بذكر الجَهْد، وقال: إنّ معناه هو الطّاقة.

الجُهُود:

ويخطّئون من يجمع الجُهْدَ والجَهْد على: جُهود، معتمدين على إهمال المعجمات وضعَ جَمْعٍ لهاتَيْن الكلمتين التّوأمَيْن. ولكنّ المعجمات أيضًا لايذكر واحد منها أنّ الجُهْدَ والجَهْدَ لايُجْمَعان.

وليس هنالك مايمنع جمعهما على: جُهود، لأنّ كلّ اسم ثُلاثيّ، ساكن العين، مضموم الفاء يُجْمَع على «فُعول» دائمًا، بشرط ألّا يكون معتلّ العين مثل حُوت، ولامعتلّ اللّام مثل مُدْي ـ نوع من المكاييل ـ ولامضعّف اللّام مثل مُدّ.

ولمّا كان الجُهْد أو الجَهْد لايبذلها دائمًا شخصٌ واحدٌ، بل يأتيان من مصادر مختلفة القوّة والنّوع والحماسة.

ولمّا كان مصدر الطّاقة المبذولة الجُهْد واحدًا، أو لو فرضنا أنّه كذلك، فإنّ هذا الواحد لابُدّ له من أن يختلف، من حيث قُوّته، وتأثيره، في كلّ مرّة عن المرّات الّتي سبقتْها، والّتي ستَليها، ممّا يُشكّل مجموعات متباينةً من الطّاقات، يُتيح لنا المنطق أن نجمعها لأنّها قويّة، وذات تأثير فعّال.

لذا أقترحُ على مجامعنا الأربعة في مصر ودمشق وبغداد وعمّان، أن تقرّر إبراز هذا الجمع «الجُهود» في

جميع الطّبعات المقبلة من معجماتنا الرّائدة، مع موافقة جمعيّة، يستند إليها الأدباء والنّقّاد قاطبةً. (١٣٢)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو بذل الطّاقة والسّعي البليغ، إلى أن ينتهي النّهاية الممكنة، ويبلغ غاية وُسعه.

ثمّ إنّ الاجتهاد إمّا بالمال أو بالبدن والأعضاء أو بالفكر، وكلّ منها إمّا في سبيل الله تعالى أو في طرق دنيويّة، وأغراض شخصيّة.

فالمجاهدة هو إدامة الجَهْد، والاجتهاد هو الجَهْد بالطّوع والرّغبة. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

والظّاهر أنّ «الجُهْد» بالضّمّ اسم مصدر من «الجَهْد» كالقُسْل من الغَسْل، أي لايبق عندهم ولاينفع من أعمالهم وعيشهم إلّا ماحصل من اجتهادهم في الله تعالى.

فظهر أنّ تفسير هذه المادّة: بالوُسع أو الطّاقة أو المشقّة أو النّهاية أو الغاية أو الاشتهاء أو غيرها، تفسير باللّوازم وخروج عن الحقيقة. (٢: ١٣٦)

النُّصوص التّفسيريّة

جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ

وَيَقُولُ الَّذِينَ اٰمَنُوا اَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ اَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ اِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَاَصْبَحُوا خَاسِرِينَ. المائدة: ٥٣

عطاء: أي حلفوا بأغلظ الأيمان وأوكدها.

(الطّبْرِسيّ ٢: ٢٠٧)

نحوه الواحديّ (٢: ١٩٨)، والبغويّ (٢: ٦٠)، والزّمخشريّ (١: ٦٢٠).

الزّجّاج: أي يقول الّذين باطنهم وظاهرهم واحد: هؤلاء الّذين حلفوا وأكّدوا أيمانهم إنّهم مؤمنون، وإنّهم معكم أعوانكم على من خالفكم. (٢: ١٨١)

ابن عَطيّة: نصب (جَهْدَ) على المصدر المؤكّد، والمعنى أهؤلاء هم المقسمون باجتهاد منهم في الأيمان. (٢: ٢٠٧)

نحوه الطّبْرِسيّ (٢: ٢٠٧)، والقُرطُبيّ (٦: ٢١٨).

العُكبَريّ: ﴿جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنّه حال، وهو هنا معرفة، والتّقدير: وأقسموا بالله يجهدون جَهْدَ أيمانهم، فالحال في الحقيقة مجتهدين، ثمّ أُقيم الفعل المضارع مُقامه، ثمّ أُقيم المصدر مُقام الفعل لدلالته عليه.

والثّاني: أنّه مصدر يعمل فيه (اَقْسَمُوا) وهو من معناه لامن لفظه. (١: ٤٤٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٧٩)، والنّيسابوريّ (٦: ١١٢).

النّسَفيّ: أي أقسموا لكم بإغلاظ الأيمان، أنّهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفّار. و﴿جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ﴾ مصدر في تقدير الحال، أي مجتهدين في توكيد أيمانهم. (١: ٢٨٨)

الشّربينيّ: أي غاية اجتهادهم فيها. (١: ٣٨٠)

أبوالسّعود: وجَهْد الأيمان: أغلظها، وهو في الأصل مصدر، ونَصْبُه على الحال على تقدير: وأقسموا بالله يجهدون جَهْدَ أيمانهم، فحُذف الفعل وأُقيم المصدر مُقامه، ولايُبالَى بتعريفه لفظًا، لأنّه مؤوّل بنكرة، أي مجتهدين في أيمانهم، أو على المصدر، أي أقسموا إقسام

اجتهاد في اليمين. (٢: ٢٨٦)

الآلوسيّ: ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ منصوب على أنّه مصدر لـ(أَقْسَمُوا) من معناه، والمعنى أقسموا إقسامًا مجتهدًا فيه، أو هو حال بتأويل مجتهدين، وأصله: يجتهدون جَهْدَ أيمانهم، فالحال في الحقيقة الجملة، ولذا ساغ كونه حالًا، كقولهم: افعل ذلك جهدك، مع أنّ الحال حقّها التّنكير، لأنّه ليس حالًا بحسب الأصل.

وقال غير واحد: لايُبالَى بتعريف الحال هنا، لأنّها في التّأويل نكرة، وهو مستعار من جَهَدَ نفسه إذا بلغ وُسعها. فحاصل المعنى أهؤلاء الّذين أكّدوا الأيمان وشدّدوها. (٦: ١٦٠)

جُهْدَهُمْ

...وَالَّذِينَ لَايَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ... التّوبة: ٧٩

الشّعبيّ: الجُهد في العمل، والجَهد في المعيشة. (الطّبَريّ ١٠: ١٩٨)

الفَرّاء: والجُهد: لغة أهل الحجاز والوُجْد، ولغة غيرهم الجَهد والوَجْد. (١: ٤٤٧)

أبو عُبَيْدَة: مضموم ومفتوح سواء، ومجازه: طاقتهم، ويقال: جَهد المُقِلّ وجُهْدَه. (١: ٢٦٤)

ابن قُتَيْبَة: أي طاقتهم. والجُهد: الطّاقة، والجَهد: المشقّة، يقال: فعلت ذاك بجَهْد، أي بمشقّة. (١٩٠)

الطّبَريّ: وأمّا «الجهد» فإنّ للعرب فيه لغتين؛ يقال: أعطاني من جُهْده بضمّ الجيم؛ وذلك فيما ذُكر لغة أهل الحجاز، ومن جَهْده بفتح الجيم؛ وذلك لغة نجد، وعلى الضّمّ قراءة الأمصار، وذلك هو الاختيار عندها، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه.

وأمّا أهل العلم بكلام العرب من رواة الشّعر وأهل اللّغة، فإنّهم يزعمون أنّها مفتوحة ومضمومة بمعنى واحد، وإنّما اختلاف ذلك لاختلاف اللّغة فيه، كما اختلفت لغاتهم في: الوُجْد والوَجْد، بالضّمّ والفتح، من: وجدت. (١٠: ١٩٨)

الماوَرْديّ: قرئ بضمّ الجيم وفتحها، وفيه وجهان: أحدهما: أنّهما يختلف لفظها ويتّفق معناها. قاله البصريّون.

والثّاني: أنّ معناهما مختلف، فالجُهد بالضّمّ: الطّاقة، وبالفتح: المشقّة، قاله بعض الكوفيّين. (٢: ٣٨٤)

الطّوسيّ: والجَهد هو الحمل على النّفس بما يشقّ، تقول: جهده يَجهَده جُهْدًا وجَهْدًا بالضّمّ والفتح، كالوَجْد والوُجْد والضّعف والضُّعف. (٥: ٣٠٩)

الزّمَخْشَريّ: إلّا طاقتهم. قرئ بالفتح والضّمّ. (٢: ٢٠٤)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٣: ٥٤)

القُرطُبيّ: والجُهد: شيء قليل يعيش به المُقِلّ، والجُهْد والجَهْد بمعنى واحد. (٨: ٢١٥)

البَيْضاويّ: إلّا طاقتهم. وقرئ بالفتح، وهو مصدر جهد في الأمر، إذا بالغ فيه. (١: ٤٢٥)

مثله أبوالسُّعود (٣: ١٧٣)، ونحوه النّسَفيّ (٢: ١٣٨).

الآلوسيّ: إلّا طاقتهم، وماتبلغه قوّتهم وهم الفقراء. [ثمّ نقل الأقوال وأضاف:]

وقيل: المضموم شيء قليل يعاش به، والمفتوح

العمل. (١٠: ١٤٧)

القاسميّ: [نقل الأقوال في الجُهْد والجَهْد ثمّ قال:]

والمختار أنّهما بمعنى، وهو الطّاقة، وماتبلغه القوّة.

(٨: ٣٢١٣)

رشيد رضا: والجُهْد بالضّمّ والفتح: الطّاقة، وهي أقصى مايستطيعه الإنسان، مأخوذ من طاقة الحبل، وهي الفتلة الواحدة، والفتيل من الفتل الّتي يتألّف منها، وتسمّى قوّة، وجمعها: قوى والمراد بهم: الفقراء الّذين تصدّقوا بقليل، هو مبلغ جهدهم وآخر طاقتهم. (١٠: ٥٦٤)

الطّباطبائيّ: أي مبلغ جُهْدهم وطاقتهم، أو مايشقّ عليهم القنوع بذلك. (٩: ٣٥١)

فضل الله: من هؤلاء الفقراء المعسرين الّذين لايجدون سعة في المال، بل كلّ ماعندهم هو جُهْدهم الّذي يقدّمونه، ليدفعوا عوضه للعمل في سبيل الله.

(١١: ١٧٣)

جاهَدَ

١ـ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ...

التّوبة: ١٩

راجع (س ق ي).

٢ـ وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ... العنكبوت: ٦

مُقاتِل: من يعمل الخير فإنّما يعمل لنفسه.

(الواحديّ ٣: ٤١٢)

الطّبَريّ: ومن يجاهد عدوّه من المشركين، فإنّما يجاهد لنفسه، لأنّه يفعل ذلك ابتغاء الثّواب من الله على جهاده، والهرب من العقاب، فليس بالله إلى فعله ذلك حاجة. (٢٠: ١٣٠)

نحوه المَراغيّ. (٢٠: ١١٥)

الطُّوسيّ: أي من جاهد نفسه بأن يصبر على ماأمره الله به، ويعمل بسُنّته، ومنه: الجهاد، وهو الصّبر في الحرب على ماجاء به الشّرع ﴿فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ لأنّ ثواب صبره عائد عليه وواصل إليه دون الله تعالى.

(٨: ١٨٨)

البغَويّ: له ثوابه، والجهاد هو الصّبر على الشّدّة، ويكون ذلك في الحرب، وقد يكون على مخالفة النّفس.

(٣: ٥٥٠)

الزّمَخشَريّ: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ﴾ نفسه في منعها ماتأمر به، وحملها على ماتأباه ﴿فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ﴾ لها لأنّ منفعة ذلك راجعة إليها. (٣: ١٩٧)

ابن عَطيّة: إعلام بأنّ كلّ واحد مجازى بفعله فهو إذًا له، وهو حظّه الّذي ينبغي أن لايفرط فيه، فإنّ الله غنيّ عن جهاده. [إلى أن قال:]

من جاهد فثمرة جهاده له فلايمنّ بذلك على أحد، وهذا كما يقول المناظر عند سَوق حجّته: من أراد أن يرى الحقّ فإنّ الأمر كذا وكذا ونحو هذا، فتأمّله.

وقيل: معنى الآية ومن جاهد المؤمنين ودفع في صدر الدّين، فإنّما جهاده لنفسه لالله، فالله غنيّ.

(٤: ٣٠٧)

الطّبرِسيّ: أي ومن جاهد الشّيطان بدفع

وسوسته وإغوائه، وجاهد أعداء الدّين لإحيائه، وجاهد نفسه الّتي هي أعدى أعدائه، فإنّما يجاهد لنفسه، لأنّ ثواب ذلك عائد عليه وواصل إليه دون الله تعالى.

(٤: ٢٧٤)

نحوه القُرطُبيّ (١٣: ٣٢٧)، والنّسَفيّ (٣: ٢٥٠)، وأبوحَيّان (٧: ١٤١)، والبُرُوسَويّ (٦: ٤٤٨).

الفَخْرالرّازيّ: وفي الآية مسائل:

المسألة الأُولى: الآية السّابقة مع هذه الآية يوجبان إكثار العبد من العمل الصّالح وإتقانه له؛ وذلك لأنّ مَن يفعل فعلًا لأجل مَلِك، ويعلم أنّ المَلِك يراه ويبصره، يُحسِن العمل ويُتقنه، وإذا علم أنّ نفعه له ومقدّر بقدر عمله، يُكثر منه، فإذا قال الله: إنّه سميع عليم، فالعبد يتقن عمله ويُخلصه له، وإذا قال: بأنّ جهاده لنفسه، يُكثر منه.

المسألة الثّانية: لقائل أن يقول: هذا يدلّ على أنّ الجزاء على العمل، لأنّ الله تعالى لمّا قال: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ فُهِم منه أنّ من جاهد ربح بجهاده مالولاه لما ربح.

فنقول: هو كذلك، ولكن بحكم الوعد لابالاستحقاق، وبيانه هو أنّ الله تعالى لمّا بيّن أنّ المكلّف إذا جاهد يُثيبه، فإذا أتى به هو يكون جهادًا نافعًا له ولانزاع فيه. وإنّما النّزاع في أنّ الله يجب عليه أن يثيب على العمل لولا الوعد، ولايجوز أن يُحسن إلى أحد إلّا بالعمل، ولادلالة للآية عليه.

المسألة الثّالثة: قوله: (فَإِنَّمَا) يقتضي الحصر، فينبغي أن يكون جهاد المرء لنفسه فحسب، ولاينتفع به غيره، وليس كذلك فإنّ من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه، حتّى أنّ الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعان.

فنقول: ذلك نفع له، فإنّ انتفاع الولد انتفاع للأب، والحصر هاهنا معناه أنّ جهاده لايصل إلى الله منه نفع، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾.

(٢٥: ٣٢)

البَيْضاويّ: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ﴾ نفسه بالصّبر على مضض الطّاعة والكفّ عن الشّهوات ﴿فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ لأنّ منفعته لها. (٢: ٢٠٤)

الشِّربينيّ: أي بذل جُهده في جهاد حرب أو نفس، حتّى كأنّه يسابق آخر في الأعمال الصّالحة.

(٣: ١٢٥)

القاسميّ: أي في الصّبر على البلاء والثّبات على الحقّ مع ضروب الإيذاء ﴿فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ أي لأنّه يُمهّد لنفسه، مايجني به ثمرة غرسه.

(١٣: ٤٧٣٨)

الطَّباطَبائيّ: المجاهدة والجهاد مبالغة من «الجَهْد» بمعنى بذل الطّاقة، وفيه تنبيه لهم أنّ مجاهدتهم في الله بلزوم الإيمان والصّبر على المكاره دونه، ليست ممّا يعود نفعه إلى الله سبحانه حتّى لايهتمّوا ويلغو بالنّسبة إليهم أنفسهم، بل إنّما يعود نفعه إليهم أنفسهم، لغناه تعالى عن العالمين، فعليهم أن يلزموا الإيمان ويصبروا على المكاره دونه.

فقوله: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ تأكيد لحجّة الآية السّابقة، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ

﴿الْعَالَمِينَ﴾ تعليل لما قبله. (١٦: ١٠٣)

عبد الكريم الخطيب: وهذا البلاء الّذي يحتمله المؤمنون، وهذا الجهاد الّذي يجاهدونه في سبيل الله، إنّما هو تزكية لأنفسهم، وتطهير لقلوبهم، وإعلاء لذواتهم. (١٠: ٤٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ خطّة الامتحان الإلهيّ هي الجهاد، جهاد النّفس وهواها، وجهاد الأعداء الألدّاء، لحفظ الإيمان والتّقوى والطّهارة، فهي خطّة الإنسان نفسه. [إلى أن قال:]

يتّضح هنا من هذا البيان أنّ الجهاد لا يعني بالضّرورة جهاد العدوّ المسلّح، بل يحمل معناه اللّغويّ الّذي يشمل كلّ أنواع السّعي والجدّ لحفظ الإيمان والتّقوى، وتحمّل أنواع الشّدائد والمواجهات الموضعيّة للأعداء الألدّاء والحاقدين.

والخلاصة أنّ جميع منافع هذا الجهاد ترجع للشّخص المجاهد نفسه، وهو الّذي يفوز بخير الدّنيا والآخرة في جهاده، وحتّى إذا كان المجتمع يستفيد من بركات هذا الجهاد، فهو في مرحلة أُخرى بعده.

فعلى هذا، متى ماوُفّق أيّ إنسان إلى الجهاد فنال نصيبًا منه، فعليه أن يشكر الله على هذه النّعمة. (١٢: ٣١٠)

فضل الله: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ لأنّ الجهاد يمثّل حركة الإرادة في مواجهة النّوازع المضادّة في الدّاخل، في ماتشتمل عليه شخصيّة الإنسان من شهوات ورغبات، وفي مواجهة القوى المنحرفة في الخارج، في ماتحتويه السّاحة من أعداء ومعتدين؛ وذلك من أجل خلق التّوازن الدّاخليّ في شخصيّة الإنسان المسلم، بين خصائصه المادّيّة وتطلّعاته الرّوحيّة، في مايتطلّبه الجسد من تلبية نداء الرّغبة وإرواء ظمأ الشّهوة، وفي مايتطلّبه العقل والرّوح من تنظيم الحاجات، وتحديد النّزوات؛ وذلك هو السّبيل للحصول على طمأنينة النّفس، وسلامة الجسد، واستقرار الحياة، وسعادة المصير في رحاب الله، ممّا يعود بالخير على نفسه.

وإذا أردنا أن ننظر إلى الجهاد الّذي يعيشه المؤمن ضدّ كلّ عوامل الفتنة والإغراء والتّهويل، الّتي تريد إبعاده عن دينه، وتحويله إلى مواقع الكفر، فإنّنا سنجد في ذلك الخير كلّ الخير له، لأنّ الثّبات على الإيمان يمثّل الثّبات على قاعدة الخير في الحياة، من خلال الخطّ المستقيم الواحد الّذي يضمّ الحياة كلّها، في تصوّر واحد في كلّ مجالاتها العامّة، لتلتقي في بداياتها بالله، وتنتهي في نهاياتها الخيّرة السّعيدة إليه.

أمّا جهاد القوى المضادّة الّتي تعمل على تأكيد سيطرة الظّلم والشّرّ والفساد، وتتحرّك للعدوان على البلاد والعباد، وتحمّل الكفر كعقيدة، والبغي كمنهج حياة، فإنّه يحقّق للحياة سلامها واستقرارها وتوازنها، لينعكس ذلك على الإنسان خيرًا وبركةً ومحبّةً وسلامًا.

وعلى ضوء هذا كان الجهاد الإنسانيّ في مواجهة عوامل الانحراف في نفسه وقوى الشّرّ في حياته حاجةً إنسانيّةً للاستقرار والطّمأنينة، يجلب فيها الإنسان الخير لنفسه، وليس حاجة إلهيّة في ماقد يتخيّله البعض من حاجة الله إلى عباده، في مايكلّفهم به من شؤون الإيمان

والعمل الصّالح، ليكون الأمر بالجهاد من بعض ذلك، لأنّ الله لايحتاج إلى أحد في أيّ شيء، لقدرته على كلّ شيء. (١٨: ١٦)

جَاهَدَاكَ

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...

العنكبوت: ٨

الماوَرْديّ: أي ألزماك. (٤: ٢٧٦)

الطَّبْرِسيّ: أي وإن جاهداك أبواك أيّها الإنسان وألزماك واستفرغا مجهودهما في دعائك. (٤: ٢٧٤)

مكارم الشّيرازيّ: مفهومه بذل قُصارى جهدهما، وإصرارهما، ومنتهى سعيهما للحيلولة بين الولد وبين الإيمان بالله. (١٢: ٣١٣)

جاهَدوا

١ـ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

البقرة: ٢١٨

الطّبَريّ: يعني وقاتلوا وحاربوا، وأصل المجاهدة «المفاعلة» من قول الرّجل: قد جهَد فلان فلانًا على كذا، إذا كربه وشقّ عليه، يجهَده جهْدًا، فإذا كان الفعل من اثنين، كلّ واحد منهما يكابد من صاحبه شدّةً ومشقّةً قيل: فلان يجاهد فلانًا، يعني أنّ كلّ واحد منهما يفعل بصاحبه مايجهَدُه ويشقّ عليه، فهو يجاهده مجاهدةً وجهادًا. (٢: ٣٥٥)

نحوه الماوَرْديّ. (١: ٢٧٥)

الواحديّ: أي حملوا أنفسهم على الجَهْد والمشقّة في قتالهم. (١: ٣٢٢)

الطَّبْرِسيّ: أي قاتلوا الكفّار في طاعة الله الّتي هي سبيله المشروعة لعباده.

وإنّما جمع بين هذه الأشياء لبيان فضلها والتّرغيب فيها، لالأنّ الثّواب لايُستحقّ على واحد منها على الانفراد. (١: ٣١٣)

الفَخْرالرّازيّ: وأمّا المجاهدة فأصلها من «الجَهْد» الّذي هو المشقّة. ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن يضمّ جَهْده إلى جَهْد آخر في نصرة دين الله، كما أنّ المساعدة عبارة عن ضمّ الرّجل ساعده إلى ساعد آخر ليحصل التّأييد والقوّة. ويجوز أن يكون المراد من المجاهدة: بذل الجهْد في قتال العدوّ، وعند فعل العدوّ، ومثل ذلك فتصير «مفاعلة». (٦: ٤١)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٢٢٨)

رشيد رضا: وأمّا المجاهدة فهي من الجَهْد وهو المشقّة، وليس خاصًّا بالقتال. (٢: ٣٢٠)

وبهذا المعنى جاء «جاهد» في آيات أُخرى.

٢ـ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...

العنكبوت: ٦٩

ابن عبّاس: جاهدوا أهواءهم في طاعة الله وشكر آلائه والصّبر على بلائه. (أبوحَيّان ٧: ١٥٩)

ابن عطاء: المجاهدة: صدق الافتقار إلى الله،

بالانقطاع عن كلّ ماسواه. (البُرُوسَويّ ٦: ٤٩٧)

ابن المبارك: المجاهدة: علم أدب الخدمة، فإنّ أدب الخدمة أعزّ من الخدمة. (البُرُوسَويّ ٦: ٤٩٧)

الطَّبَريّ: والّذين قاتلوا هؤلاء المفترين على الله كذبًا، من كفّار قريش المكذّبين بالحقّ لـمّا جاءهم فينا. (٢١: ١٥)

نحوه المَراغيّ. (٢١: ٢٣)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: قاتلوا المشركين طائعين لنا.

الثّاني: جاهدوا أنفسهم في هواها خوفًا منّا.

الثّالث: اجتهدوا في العمل بالطّاعة والكفّ عن المعصية، رغبة في ثوابنا، وحذرًا من عقابنا.

الرّابع: جاهدوا أنفسهم في التّوبة من ذنوبهم. (٤: ٢٩٤)

الطُّوسيّ: يعني جاهدوا الكفّار بأنفسهم، وجاهدوا نفوسهم بمنعها عن المعاصي وإلزامها فعل الطّاعة لوجه الله. (٨: ٢٢٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٩٣)

الزَّمَخْشَريّ: أطلق «المجاهدة» ولم يقيّدها بمفعول، ليتناول كلّ مايجب مجاهدته من النّفس الأمّارة بالسّوء والشّيطان وأعداء الدّين. (فينا): في حقّنا ومن أجلنا ولوجهنا خالصًا. (٣: ٢١٣)

مثله النّسَفيّ (٣: ٢٦٤)، وأبوالسُّعود (٥: ١٦١)، ونحوه البَيْضاويّ (٢: ٢١٥)، والكاشانيّ (٤: ١٢٢).

أبوحَيّان: [نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

وماورد من أقوال العلماء فالمقصود بها المثال. (٧: ١٥٩)

الشِّربينيّ: أي أوقعوا الجهاد بغاية جهدهم، على مادلّ عليه بالمفاعلة، (فينا) أي بسبب حقّنا ومراقبتنا خاصّة، بلزوم الطّاعات من جهاد الكفّار وغيرهم، من كلّ ماينبغي الجهد فيه بالقول والفعل في الشّدّة والرّخاء، ومخالفة الهوى عند هجوم الفِتَن وشدائد المِحَن، مستحضرين لعظمتنا. (٣: ١٥٥)

البُرُوسَويّ: الجهاد والمجاهدة: استفراغ الوُسع في مدافعة العدوّ، أي جدّوا وبذلوا وُسعهم في شأننا وحقّنا، ولوجهنا خالصًا.

وأطلق «المجاهدة» ليعمّ جهاد الأعداء الظّاهرة والباطنة: أمّا الأوّل فكجهاد الكفّار المحاربين، وأمّا الثّاني فكجهاد النّفس والشّيطان، وفي الحديث: «جاهِدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم».

ويكون الجهاد باليد واللّسان، كما قال ﷺ: «جاهدوا الكفّار بأيديكم وألسنتكم» أي بما يسوؤهم من الكلام كالهَجْر ونحوه. (٦: ٤٩٧)

الآلوسيّ: وقال بعضهم: ـ أي الّذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف ـ لنوصلنّ أسرارهم إلى اللّطائف. وقيل: أي الّذين جاهدوا نفوسهم لأجلنا وطلبًا لنا، لنهدينّهم سُبُل المعرفة بنا والوصول إلينا، ومن عرف الله تعالى عرف كلّ شيء، ومن وصل إليه هان عنده كلّ شيء. (٢١: ١٦)

مَغْنيّة: للجهاد في الله مظاهر، منها: طلب العلم لله، وطلب العيش بكدّ اليمين، ومنها: الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وأفضلها جميعًا، الجهاد، لتطهير

الأرض من الظّالمين والمفسدين. (٦: ١٢٧)

الطّباطبائيّ : أي استقرّ جهادهم فينا، وهو استعارة كنائيّة عن كون جهده مبذولاً فيما يتعلّق به تعالى من اعتقاد وعمل، فلاينصرف عن الإيمان به والائتمار بأوامره، والانتهاء عن نواهيه بصارف يصرفه.

(١٦: ١٥١)

عبد الكريم الخطيب :...إشارة إلى هذا الجهاد الّذي يجاهده المؤمن، وأنّه جهاد لله، وفي سبيل الله، وإعزاز دينه، ونصر كلمته. والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ الحجّ: ٤٠، ومعنى الجهاد في الله، الجهاد في كلّ ماهو لله، ممّا جعله حقّ له، جلّ شأنه. (١١: ٤٧٠)

مكارم الشّيرازيّ : وفي معنى «الجهاد» هنا والمراد منه، احتمالات متعدّدة. أهو جهاد الأعداء؟ أم جهاد النّفس؟ أم الجهاد في سبيل معرفة الله عن الطّرق العلميّة؟ للمفسّرين آراء في هذا المجال. وكذلك في معنى (فينا) الّذي ورد تعبيره في الآية، هل المراد منه في سبيل الله؟ أم في سبيل الجهاد للنّفس؟ أم في سبيل العبادة؟ أم مواجهة الأعداء؟ ولكن من الواضح أنّ التّعبير بالجهاد له معنًى واسع مطلق، ومثله التّعبير بكلمة (فينا)، فالتّعبير يشمل كلّ سعي وجهاد في سبيل الله ومن أجله، وللوصول إلى الأهداف الإلهيّة، كلّ ذلك يصدق عليه ﴿جَاهَدُوا فِينَا﴾ سواء كان في سبيل كسب المعرفة أو جهاد النّفس، أو مواجهة الأعداء، أو الصّبر على الطّاعة أو الصّبر على المعصية، أو في إعانة الضّعفاء، أو في الإقدام على أيّ عمل حسن وصالح. (١٢: ٤١٥)

يُجاهِدُ

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ... العنكبوت: ٦

تقدّم في «جاهد»

يُجَاهِدُوا

لَايَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ.

التّوبة: ٤٤

الحسن : تقديره: كراهية أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم. (الطّوسيّ ٥: ٢٦٥)

سيبَوَيه : ويجوز أن يكون موضعها [أنْ] جرًّا، لأنّ حذفها هاهنا إنّما جاز مع ظهور (أنْ) فلو أظهرت المصدر لم تحذف في «لايستأذنك القوم الجهاد» حتّى تقول: في الجهاد، ويجوز لايستأذنك القوم أن يجاهدوا.

(الزّجّاج ٢: ٤٥٠)

الجُبّائيّ : فيه حذف، وتقديره: لأن لايجاهدوا بحذف (لا)، لأنّ ذمّهم قد دلّ عليه. (الطّوسيّ ٥: ٢٦٥)

الزّجّاج : موضع (أنْ) نصب، المعنى لايستأذنك هؤلاء في أن يجاهدوا، ولكن «في» حُذفت، فأفضى الفعل فنصب (أنْ). (٢: ٤٥٠)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٣: ٣٤)

الزّمَخْشَريّ : ومعنى ﴿أَنْ يُجَاهِدُوا﴾ في أن يجاهدوا، أو كراهة أن يجاهدوا. (٢: ١٩٢)

الفَخرالرّازيّ : فيه محذوف، والتّقدير: في أن يجاهدوا، إلّا أنّه حسن الحذف لظهوره، ثمّ هاهنا قولان:

القول الأوّل: إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير إضمار آخر، وعلى هذا التّقدير، فالمعنى أنّه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك، في أن يجاهدوا، وكان الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون: لانستأذن النّبيّ ﷺ في الجهاد، فإنّ ربّنا ندبنا إليه مرّة بعد أخرى، فأيّ فائدة في الاستئذان؟ وكانوا بحيث لو أمرهم الرّسول بالقعود لشقّ عليهم ذلك، ألاترى أنّ عليّ بن أبي طالب لمّا أمره رسول الله ﷺ بأن يبقى في المدينة شقّ عليه ذلك ولم يرض، إلى أن قال له الرّسول: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى».

القول الثّاني: أنّه لابدّ هاهنا من إضمار آخر، قالوا: لأنّ ترك استئذان الإمام في الجهاد غير جائز، وهؤلاء ذمّهم الله في ترك هذا الاستئذان، فثبت أنّه لابدّ من الإضمار، والتّقدير: لايستأذنك هؤلاء في أن لايجاهدوا، إلّا أنّه حُذِف حرف النّفي، ونظيره قوله: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوا﴾ النّساء: ١٧٦.

والّذي دلّ على هذا المحذوف أنّ ماقبل الآية ومابعدها يدلّ على أنّ حصول هذا الذّمّ إنّما على الاستئذان في القعود، والله أعلم. (١٦: ٧٦)

٢ـ ...وَكَرِهُوا اَنْ يُجَاهِدُوا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللهِ... التّوبة: ٨١

الطُّوسيّ: فالجهاد بالمال هو تحمّل لمشقّة الإنفاق في وجوه البرّ، والجهاد بالنّفس هو تعريضها لما يشقّ عليها اتّباعًا لأمر الله. (٥: ٣١٢)

الزّمخشريّ: تعريض بالمؤمنين وبتحمّلهم المشاقّ العظام لوجه الله تعالى، وبما فعلوا من بذل أموالهم وأرواحهم في سبيل الله تعالى، وإيثارهم ذلك على الدّعة والخفض، وكره ذلك المنافقون، وكيف لايكرهون ومافيهم مافي المؤمنين من باعث الإيمان وداعي الإيقان. (٢: ٢٠٥)

نحوه أبوحيّان. (٥: ٧٩)

تُجَاهِدُونَ

تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ... الصّفّ: ١١

الفخر الرّازيّ: والجهاد... ثلاثة:

جهاد فيما بينه وبين نفسه، وهو قهر النّفس ومنعها عن اللّذّات والشّهوات.

وجهاد فيما بينه وبين الخلق، وهو أن يدع الطّمع منهم، ويشفق عليهم ويرحمهم.

وجهاد فيما بينه وبين الدّنيا، وهو أن يتّخذها زادًا لمعاده. (٢٩: ٣١٦)

جَاهِدِ

يَااَيُّهَا النَّبِىُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَاْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ. التّوبة: ٧٣

ابن مَسعود: بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، فإن لم يستطع فليكفهرّ في وجهه. (الطّبَريّ ١٠: ١٨٣)

ابن عبّاس: أمره الله بجهاد الكفّار بالسّيف،

والمنافقين باللّسان، وأذهب الرّفق عنهم.

(الطّبَريّ ١٠: ١٨٣)

نحوه الجُبّائيّ. (الطُّوسيّ ٥: ٣٠١)

(الكفّار) بالقتال، (وَالْمُنَافِقِينَ) أن تغلظ عليهم بالكلام.

نحوه الضّحّاك. (الطّبَريّ ١٠: ١٨٣)

الحسَن: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ) بالسّيف، (وَالْمُنَافِقِينَ) بالحدود، أقم عليهم حدود الله.

مثله قَتادَة. (الطّبَريّ ١٠: ١٨٤)

السُّدّيّ: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ) بالسّيف، (وَالْمُنَافِقِينَ) بالقول، واغلُظ على الفريقين جميعًا. ثمّ نسخها فأنزل بعدها ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ التّوبة: ١٢٣. (٢٩٥)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١٩٠)

الطّبَريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأولى الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصّواب ماقال ابن مَسعود: من أنّ الله أمر نبيّهﷺ من جهاد المنافقين، بنحو الّذي أمره به من جهاد المشركين.

(١٠: ١٨٤)

الزّجّاج: أمر بجهادهم، والمعنى جاهِدْهم بالقتل والحجّة. فالحجّة على المنافقين جهاد لهم. (٢: ٤٦١)

الطُّوسيّ: أمر الله تعالى في هذه الآية نبيّهﷺ أن يجاهد الكفّار والمنافقين. والجهاد هو ممارسة الأمر الشّاقّ. والجهاد يجب باليد واللّسان والقلب، فمن أمكنه الجميع وجب عليه جميعه، ومن لم يقدر باليد فباللّسان، فإن لم يقدر فبالقلب. (٥: ٣٠١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ﴾ بالسّيف (وَالْمُنَافِقِينَ) بالحجّة. ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ في الجهادين جميعًا، ولاتحابهم. وكلّ من وقف منه على فساد في العقيدة، فهذا الحكم ثابت فيه يجاهد بالحجّة، وتستعمل معه الغلظة ماأمكن منها. (٢: ٢٠٢)

مثله النّسَفيّ (٢: ١٣٦)، ونحوه أبوحَيّان (٥: ٧٢).

ابن عَطيّة: قوله: (جَاهِد) مأخوذ من بلوغ الجهد، وهي مقصود بها المكافحة والمخالفة، وتتنوّع بحسب «المجاهد» فجهاد الكافر المُعلِن بالسّيف، وجهاد المنافق المتستّر باللّسان، والتّعنيف والاكفهرار في وجهه، ونحو ذلك. ألاترى أنّ من ألفاظ الشّرع قولهﷺ «والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله» فجهاد النّفس إنّما هو مصابرتها باتّباع الحقّ وترك الشّهوات، فهذا الّذي يليق بمعنى هذه الآية. [إلى أن نقل قول ابن مَسعود وأضاف:]

والقتل لايكون إلّا مع التّجليح، ومن جلّح خرج عن رتبة النّفاق. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس والحسَن وأضاف:]

ووجه ترك رسول اللهﷺ المنافقين بالمدينة أنّهم لم يكونوا مُجلّحين بل كان كلّ مغموص عليه إذا وقف ادّعى الإسلام، فكان في تركهم إبقاء وحياطة للإسلام، ومخافة أن تنفر العرب إذا سمعت أنّ محمّداًﷺ يقتل من يُظهر الإسلام، وقد أوجبت هذا المعنى في صدر سورة البقرة. (٣: ٥٩)

ابن العَرَبيّ: [نقل قول ابن مَسعود وابن عبّاس والحسَن ثمّ قال:]

قال علماء الإسلام ماتقدّم، فأشكل ذلك واستَبهم،

ولاأدري صحّة هذه الأقوال في السّند.

أمّا المعنى فإنّ من المعلوم في الشّريعة أنّ النّبيّ ﷺ كان يجاهد الكفّار بالسّيف على اختلاف أنواعهم، حسب ماتقدّم بيانه. وأمّا المنافقون فكان مع علمه بهم يعرض عنهم، ويكتفي بظاهر إسلامهم، ويسمع أخبارهم، فيُلغيها بالبقاء عليهم وانتظار الفيئة إلى الحقّ بهم، وإبقاء على قومهم، لئلّا تثور نفوسهم عند قتلهم، وحذرًا من سوء الشّنعة في أن يتحدّث النّاس أنّ محمّدًا يقتل أصحابه.

فكان لمجموع هذه الأُمور يقبل ظاهر إيمانهم، وبادئ صلاتهم، وغزوهم، ويَكِل سرائرهم إلى ربّهم، وتارة كان يبسط لهم وجهه الكريم، وأُخرى كان يُظهر التّغيير عليهم.

وأمّا إقامة الحجّة باللّسان فكانت دائمة. وأمّا قول من قال: «إنّ جهاد المنافقين بإقامة الحدود فيهم، لأنّ أكثر إصابة الحدود كانت عندهم» فإنّه دعوى لابرهان عليها، وليس العاصي بمنافق، إنّما المنافق بما يكون في قلبه من النّفاق كامنًا، لابما تتلبّس به الجوارح ظاهرًا، وأخبار المحدودين يشهد مساقها أنّهم لم يكونوا منافقين.

(٢: ٩٧٧)

الفَخْرالرّازيّ: وفي الآية سؤال، وهو أنّ الآية تدلّ على وجوب مجاهدة المنافقين، وذلك غير جائز، فإنّ المنافق هو الّذي يستر كفره ويُنكره بلسانه، ومتى كان الأمر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته.

واعلم أنّ النّاس ذكروا أقوالًا بسبب هذا الإشكال:

فالقول الأوّل: أنّه الجهاد مع الكفّار وتغليظ القول مع المنافقين، وهو قول الضّحّاك. وهذا بعيد، لأنّ ظاهر قوله: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ يقتضي الأمر بجهادهما معًا، وكذا ظاهر قوله: ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ راجع إلى الفريقين.

القول الثّاني: أنّه تعالى لمّا بيّن للرّسول ﷺ بأن يحكم بالظّاهر، قال ﷺ: «نحن نحكم بالظّاهر» والقوم كانوا يُظهرون الإسلام ويُنكرون الكفر، فكانت المحاربة معهم غير جائزة.

والقول الثّالث: وهو الصّحيح، أنّ الجهاد عبارة عن بذل الجهد، وليس في اللّفظ مايدلّ على أنّ ذلك الجهاد بالسّيف أو باللّسان أو بطريق آخر؟ فنقول: إنّ الآية تدلّ على وجوب الجهاد مع الفريقين، فأمّا كيفيّة تلك المجاهدة فلفظ الآية لايدلّ عليها، بل إنّما يُعرف من دليل آخر.

وإذا ثبت هذا فنقول: دلّت الدّلائل المنفصلة على أنّ المجاهدة مع الكفّار يجب أن تكون بالسّيف، ومع المنافقين بإظهار الحجّة تارة، وبترك الرّفق ثانيًا، وبالانتهار ثالثًا. [إلى أن قال:]

وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها. قال القاضي: وهذا ليس بشيء، لأنّ إقامة الحدّ واجبة على من ليس بمنافق، فلايكون لهذا تعلّق بالنّفاق، ثمّ قال: وإنّما قال الحسن ذلك، لأحد أمرين: إمّا لأنّ كلّ فاسق منافق، وإمّا لأجل أنّ الغالب ممّن يقام عليه الحدّ في زمن الرّسول ﷺ كانوا منافقين. (١٦: ١٣٤)

نحوه النّيسابوريّ (١٠: ١٣٠)، والشّربينيّ (١: ٦٣٣)

البُرُوسَويّ: أي الجاهرين منهم بالسّيف.

والجهاد: عبارة عن بذل الجهد في صرف المبطلين عن المنكر وإرشادهم إلى الحقّ. ﴿وَالْمُنَافِقِينَ﴾ بالحجّة وإقامة الحدود، فإنّهم كانوا كثيري التّعاطي للأسباب الموجبة للحدود، ولاتجوز المحاربة معهم بالسّيف، لأنّ شريعتنا تحكم بالظّاهر، وهم يُظهرون الإسلام ويُنكرون الكفر. (٣: ٤٦٥)

الآلوسيّ: ظاهره يقتضي مقاتلة المنافقين، وهم غير مظهرين للكفر. ولانحكم بالظّاهر لأنّا نحكم بالظّاهر، كما في الخبر. ولذا فسّر ابن عبّاس والسُّدّيّ وبُجاهِد: جهاد الأوّلين بالسّيف والآخرين باللّسان؛ وذلك بنحو الوعظ وإلزام الحجّة، بناءً على أنّ الجهاد: بذل الجهد في دفع مالايرضي، وهو أعمّ من أن يكون بالقتال أو بغيره. فإن كان حقيقة فظاهر، وإلّا حُمل على عموم المجاز.

وروي عن الحسن، وقتادة: أنّ جهاد المنافقين، بإقامة الحدود عليهم. واستُشكل بأنّ إقامتها واجبة على غيرهم أيضًا، فلايختصّ ذلك بهم. وأشار في «الأحكام» إلى دفعه بأنّ أسباب الحدّ في زمنه ﷺ أكثر ماصدرت عنهم. (١٠: ١٣٧)

رشيد رضا: أي ابذل جهدك في مقاومة الفريقين الّذين يعيشون مع المؤمنين، بمثل مايبذلون من جهدهم في عداوتك، وعاملهم بالغلظة والشّدّة الموافقة لسوء حالهم.

وقدّم ذكر الكفّار في جهاد الدّنيا، لأنّهم المستحقّون له بإظهارهم لعداوتهم له ﷺ، ولما جاء به، والمنافقون يُخفون كفرهم وعداءهم ويُظهرون الإسلام، فيعاملون معاملة المسلمين في الدّنيا. وقدّم ذكر المنافقين في جزاء الآخرة، لأنّ كفرهم أشدّ، وعذرهم فيه أضعف. [وله بحث مستوفى في تفسير الجهاد، راجع ج ١٠: ٣٠٦] (١٠: ٥٤٩)

المَراغيّ: الجهاد والمجاهدة: استفراغ الجهد والوُسع في مدافعة العدوّ، وهو ثلاثة أضرب: مجاهدة العدوّ الظّاهر، مجاهدة الشّيطان، مجاهدة النّفس والهوى، ويشير إلى هذه كلّها قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الحجّ: ٧٨، ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ التّوبة: ٤١، وقال ﷺ: «جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم»، وقال: «جاهدوا الكفّار بأيديكم وألسنتكم».

والجهاد باللّسان: إقامة الحجّة والبرهان، والجهاد باليد: الجهاد بالسّيف، وكلّ الوسائل الحربيّة. (١٠: ١٦٣)

الطّباطَبائيّ: جهاد القوم ومجاهدتهم: بذل غاية الجهد في مقاومتهم، وهو يكون باللّسان وباليد حتّى ينتهي إلى القتال، وشاع استعماله في الكتاب في القتال، وإن كان ربّما استُعمل في غيره، كما في قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ العنكبوت: ٦٩.

واستعماله في قتال الكفّار على رسله، لكونهم متجاهرين بالخلاف والشّقاق. وأمّا المنافقون فهم الّذين لايتظاهرون بكفر ولايتجاهرون بخلاف، وإنّما يُبطنون الكفر ويقلبون الأُمور كيدًا ومكرًا، ولامعنى للجهاد معهم بمعنى قتالهم ومحاربتهم، ولذلك ربّما يسبق إلى

الذّهن أنّ المراد بجهادهم: مطلق ماتقتضيه المصلحة من بذل غاية الجهد في مقاومتهم، فإن اقتضت المصلحة هُجِروا ولم يُخالَطوا ولم يُعاشَروا، وإن اقتضت وُعظوا باللّسان، وإن اقتضت أُخرجوا وشُرّدوا إلى غير الأرض، أو قُتلوا إذا أُخذ عليهم الرِّدّة أو غير ذلك.

وربّما شهد لهذا المعنى، أعني كون المراد بالجهاد في الآية: مطلق بذل الجهد، تعقيب قوله: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ بقوله: ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ أي شدّد عليهم وعاملهم بالخشونة. (٩: ٣٣٩)

عبد الكريم الخطيب: «الكفّار والمنافقون» هم على سواء في كفرهم بالله، ومحاربتهم لدين الله، وكيدهم لرسول الله. وإنّ على النّبيّ أن يجاهد هؤلاء وأولئك جميعًا، وأن يلقاهم بكلّ قوّة وبأس، فالمنافقون كافرون وأكثر من كافرين، لأنّهم يسترون كفرهم بالنّفاق، ويداورونه بإظهار الإسلام، فهم بهذا عدوٌّ خفيٌّ، يأمن المسلمون جانبه، ولايأخذون حذرهم منه، فيطّلع منهم على مالايطّلع عليه العدوّ الظّاهر، من مواطن الضّعف منهم، وانتهاز الفرصة فيهم. فإذا جاهد النّبيّ الكفّار، فليجاهد المنافقين كذلك، وليشتدّ في جهادهم، وليغلظ عليهم، فلايرخي يده عنهم إذا أمكنته الفرصة فيهم.

(٥: ٨٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ طريقة جهاد الكفّار واضحة ومعلومة، فإنّ جهادهم يعني التّوسّل بكلّ الطّرق والوسائل في سبيل القضاء عليهم، وبالذّات الجهاد المسلّح والعمل العسكريّ.

لكنّ البحث في أسلوب جهاد المنافقين، فمن المسلّم أنّ النّبيّ ﷺ لم يجاهد عسكريًّا ولم يقابلهم بحدّ السّيف، لأنّ المنافق هو الّذي قد أظهر الإسلام، ويتمتّع بكلّ حقوق المسلمين، وحماية القانون الإسلاميّ، بالرّغم من أنّه يسعى لهدم الإسلام ومخالفته في الباطن تمامًا، كما نعلم أنّ كثيرًا من الأفراد لاحظّ لهم من الإيمان، ولايؤمنون حقيقةً بالإسلام، غير أنّا لانستطيع أن نعاملهم كأُناس غير مسلمين، لأنّهم قد أظهروا الإسلام.

ولهذا، وعلى أساس مايستفاد من الرّوايات وأقوال المفسّرين، يجب القول: بأنّ المقصود من جهاد المنافقين، هو الأنواع والطُّرق الأُخرى للجهاد، باستثناء الجهاد الحربيّ والعسكريّ، كالذّمّ والتّوبيخ والتّهديد والفضيحة، وربّما تشير جملة ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ إلى هذا المعنى.

ويحتمل في تفسير هذه الآية: أنّ (المنافقين) يتمتّعون بأحكام الإسلام وحقوقه وحمايته، مادامت أسرارهم مجهولة، ولم يتّضح وضعهم على حقيقته. أمّا إذا تبيّن وضعهم وانكشفت خبيئة أسرارهم، فسوف يُحكَمون بأنّهم كفّار حربيّون، وفي هذه الحالة يمكن جهادهم حتّى بالسّيف.

لكن الّذي يُضعّف هذا الاحتمال: أنّ إطلاق كلمة (المُنَافِقِينَ) على هؤلاء لايصحّ في مثل هذه الحالة، بل إنّهم يُعتَبرون من جملة الكفّار الحربيّين، لأنّ المنافق ـ كما قلنا سابقًا ـ هو الّذي يُظهر الإسلام ويُبطن الكفر.

(٦: ١١٧)

وجاء بهذا المعنى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ

﴿الْمَصِيرُ﴾ التّحريم: ٩

[لاحظ ن ف ق: المنافقين]

جَاهِدْهُمْ

فَلَاتُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا.

الفرقان: ٥٢

ابن عبّاس: بالقرآن. (٣٠٤)

ابن زَيْد: الإسلام. (الطّبَريّ ١٩: ٢٣)

الطُّوسيّ: ﴿وَجَاهِدْهُمْ﴾ في الله ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ شديدًا.

وقيل: فلاتطعهم بمعاونتهم فيما يريدونه ممّا يُبعد عن دين الله، وجاهدهم بترك طاعتهم. (٧: ٤٩٨)

الزّمَخْشَريّ: والضّمير للقرآن أو لترك الطّاعة الّذي يدلّ عليه (فَلَاتُطِعْ)، والمراد: أنّ الكفّار يجدّون ويجتهدون في توهين أمرك، فقابلهم من جدّك واجتهادك وعضّك على نواجذك بما تغلبهم به وتعلوهم. وجعله جهادًا كبيرًا، لما يحتمل فيه من المشاقّ العظام.

ويجوز أن يرجع الضّمير في (بِهِ) إلى مادلّ عليه ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ٥١، من كونه نذير كافّة القرى، لأنّه لوبعث في كلّ قرية نذيرًا لوجبت على كلّ نذير مجاهدة قريته، فاجتمعت على رسول الله ﷺ تلك المجاهدات كلّها، فكبّر جهاده من أجل ذلك وعظّم، فقال له: ﴿وَجَاهِدْهُمْ﴾ بسبب كونك نذير كافّة القرى ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ جامعًا لكلّ مجاهدة.

(٣: ٩٦)

نحوه النّيسابوريّ. (١٩: ٢٨)

الطَّبْرِسيّ: ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ أي تامًّا شديدًا. وفي هذا دلالة على أنّ من أجلّ الجهاد، وأعظمه منزلة عند الله سبحانه: جهاد المتكلّمين في حلّ شُبه المبطلين وأعداء الدّين، ويمكن أن يتأوّل عليه قوله: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. (٤: ١٧٥)

الفَخْرالرّازيّ: قال بعضهم: المراد بذل الجهد في الأداء والدّعاء، وقال بعضهم: المراد القتال، وقال آخرون: كلاهما. والأقرب الأوّل، لأنّ السّورة مكّيّة، والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان. [وأضاف نحو الزّمَخْشَريّ] (٢٤: ١٠٠)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٦٦٦)

ابن عَرَبيّ: وخفّفنا عنك الجهاد، إذ الجهاد إنّما يكون بحسب الكمال، وكلّما كان الكمال أعظم كان الجهاد أكبر، لأنّ الله تعالى يَرُبّ كلّ طائفة باسم من أسمائه، فإذا كان الكامل مظهر جميع صفاته، متحقّقًا بجميع أسمائه، وجب عليه الجهاد مع جميع طوائف الأمم، بجميع الصّفات، ولكن مافعلنا ذلك لعظم قدرك، وكونك الكامل المطلق، والقطب الأعظم، والخاتم على ماذكر في تأويل قوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ الفرقان: ٣٢.

﴿فَلَاتُطِعْ﴾ المحجوبين، بموافقتهم في الوقوف مع بعض الحُجب، ونقصان بعض الصّفات، ﴿وَجَاهِدْهُمْ﴾ لكونك مبعوثًا إلى الكلّ ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ هو أكبر الجهادات، كما قال: «ماأُوذي نبيّ مثل ماأُوذيت» أي ماكمل نبيّ مثل كمالي. (٢: ١٦٣)

البَيْضاويّ: بالقرآن، أو بترك طاعتهم الّذي يدلّ عليه (فَلَاتُطِعْ)، والمعنى أنّهم يجتهدون في إبطال حقّك،

فقابلهم بالاجتهاد في مخالفتهم وإزاحة باطلهم ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾، لأنّ مجاهدة السّفهاء بالحُجج أكبر من مجاهدة الأعداء بالسّيف، أو لأنّ مخالفتهم ومعاداتهم فيما بين أظهرهم مع عُتوّهم وظهورهم، أو لأنّه جهاد مع كلّ الكفَرة، لأنّه مبعوث إلى كافّة القُرى. (٢: ١٤٨)

نحوه الكاشانيّ. (٤: ١٩)

النّسَفيّ: أي بالله، يعني بعونه وتوفيقه، أو بالقرآن، أي جادلهم به وقرّعهم بالعجز عنه. (٣: ١٧١)

أبوحَيّان: أي بالقرآن، أو بالإسلام أو بالسّيف، أو بترك طاعتهم، و(جِهَادًا) مصدر وُصف بـ(كَبِيرًا) لأنّه يلزمه ﷺ مجاهدة جميع العالم، فهو جهاد كبير. (٦: ٥٠٦)

أبوالسُّعود: أي بالقرآن، بتلاوة ما في تضاعيفه من القوارع والزّواجر والمواعظ، وتذكير أحوال الأُمم المكذّبة، ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ فإنّ دعوة كلّ العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير، لايقادر قدره كمًّا وكيفًا.

وقيل: الضّمير المجرور لترك الطّاعة، المفهوم من النّهي عن الطّاعة، وأنت خبير بأنّ مجرّد ترك الطّاعة يتحقّق بلادعوة أصلًا، وليس فيه شائبة الجهاد فضلًا عن الجهاد الكبير، اللّهمّ إلّا أن تجعل الباء للملابسة، ليكون المعنى: وجاهدهم بما ذُكر من أحكام القرآن الكريم ملابسًا بترك طاعتهم، كأنّه قيل: فجاهدهم بالشّدّة والعُنف لابالملائمة والمداراة. (٥: ٢٠)

نحوه المَراغيّ. (١٩: ٢٦)

البُرُوسَويّ: والجهاد والمجاهدة: استفراغ الوُسع في مدافعة العدوّ، (بِهِ) أي بالقرآن بتلاوة ما في تضاعيفه من المواعظ، وتذكير أحوال الأُمم المكذّبة، ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ عظيمًا تامًّا شديدًا لايخالطه فتور، فإنّ مجاهدة السّفهاء بالحُجج أكبر من مجاهدة الأعداء بالسّيف. وإنّما لم يحمل المجاهدة على القتال بالسّيف، لأنّه إنّما ورد الإذن بعد الهجرة بزمان، والسّورة مكّيّة. (٦: ٢٢٧)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود والزّمخشريّ، وأضاف:]

وتعقّب بأنّ بيان سبب كِبَر المجاهدة بحسب الكمّيّة ليس فيه مزيد فائدة، فإنّه بيّن بنفسه، وإنّما اللّائق بالمقام بيان سبب كِبَرها وعِظَمها في الكيفيّة. وجوّز أبوحَيّان أن يكون الضّمير للسّيف.

وأنت تعلم أنّ السّورة مكّيّة ولم يشرع في مكّة الجهاد بالسّيف، ومع هذا لايخفى ما فيه، ويستدلّ بالآية على الوجه المأثور، على عِظَم جهاد العلماء لأعداء الدّين، بما يوردون عليهم من الأدلّة، وأوفرهم حظًّا المجاهدون بالقرآن منهم. (١٩: ٣٣)

الطَّباطَبائيّ: ضمير (بِهِ) للقرآن بشهادة سياق الآيات. [ثمّ أدام نحو البُرُوسَويّ] (١٥: ٢٢٩)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما كان ينتظر النّبيّ من أعباء ثقال، في مواجهة قومه، وفي الصّبر على المكاره الّتي يرمونه بها، في قسوة وحنق وجنون. (١٠: ٤١)

مكارم الشّيرازيّ: (جاهِد) أُولئك بالقرآن ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ بعظمة رسالتك، وبعظمة جهاد كلّ الأنبياء الماضين، الجهاد الّذي يشمل جميع الأبعاد الرّوحيّة والفكريّة للنّاس، ويشمل كلّ الأصعدة

المادّيّة والمعنويّة.

لاشكّ أنّ المقصود من «الجهاد» في هذا الموضع، هو الجهاد الفكريّ والثّقافيّ والتّبليغيّ، وليس الجهاد المسلّح؛ ذلك لأنّ هذه السّورة مكّيّة، ونحن نعلم أنّ الأمر بالجهاد المسلّح لم يكن قد نزل في مكّة. [ثمّ ذكر قول الطّبْرِسيّ وأضاف:]

فيمكن أن يكون هذا الحديث إشارة إلى نفس هذا الجهاد وإلى عظمة مايؤدّيه العلماء في التّبليغ بالدّين، هذا التّعبير يُجسّد أيضًا عظمة مقام القرآن، ذلك لأنّه وسيلة هذا الجهاد الكبير، والسّلاح القاطع، الّذي قدرته البيانيّة واستدلاله وتأثيره العميق، وجاذبيّته فوق تصوّر وقدرة البشر. (١١: ٢٤٨)

جَاهِدُوا

١ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا اِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. المائدة: ٣٥

الطُّوسيّ: أمر منه تعالى بالجهاد في دين الله، لأنّه وصلة وطريق إلى ثوابه. ويقال لكلّ شيء وسيلة إلى غيره: هو طريق إليه، فمن ذلك طاعة الله فهي طريق إلى ثوابه، والدّليل على الشّيء: طريق إلى العلم به، والتّعرّض للشّيء: طريق إلى الوقوع فيه، واللّطف: طريق إلى طاعة الله. والجهاد في سبيل الله قد يكون باللّسان واليد والقلب والسّيف والقول والكتاب.

(٣: ٥١٠)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ١٨٩)

ابن عَطيّة: خصّ الجهاد بالذّكر لوجهين:

أحدهما: نباهته في أعمال البرّ، وأنّه قاعدة الإسلام، وقد دخل بالمعنى في قوله: ﴿وَابْتَغُوا اِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ ولكن خصّه تشريفًا.

والوجه الآخر: أنّها العبادة الّتي تصلح لكلّ منهيّ عن المحاربة، وهو مُعدّها من حاله وسنّه وقوّته وشره نفسه، فليس بينه وبين أن ينقلب إلى الجهاد إلّا توفيق الله تعالى. (٢: ١٨٧)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّه تعالى لمّا أمر بترك مالاينبغي بقوله: ﴿اتَّقُوا اللهَ﴾ وبفعل ماينبغي بقوله: ﴿وَابْتَغُوا اِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ وكلّ واحد منهما شاقّ ثقيل على النّفس والشّهوة، فإنّ النّفس لاتدعو إلّا إلى الدّنيا واللّذّات المحسوسة، والعقل لايدعو إلّا إلى خدمة الله وطاعته والإعراض عن المحسوسات، وكان بين الحالتين تضادّ وتنافٍ. [إلى أن قال:]

وإذاكان كذلك كان الانقياد لقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا اِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ من أشقّ الأشياء على النّفس وأشدّها ثقلًا على الطّبع، فلهذا السّبب أردف ذلك التّكليف بقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

(١١: ٢٢٠)

ابن عَرَبيّ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ﴾ بالتّزكية ﴿وَابْتَغُوا اِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ بالتّحلية ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ بمحو الصّفات، والفناء بالذّات، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ من ظهور بقايا الصّفات والذّات. (١: ٣٢٨)

أبوحَيّان: نصّ على الجهاد وإن كان مندرجًا تحت ابتغاء الوسيلة، لأنّ به صلاح الأرض، وبه قوام الدّين وحفظ الشّريعة، فهو مغاير لأمر المحاربة، إذ الجهاد

محاربة مأذون فيها، وبالجهاد يُدفَع المحاربون.

وأيضًا ففيه تنبيه على أنّه يجب أن تكون القوّة والبأس الّذي للمحارب مقصورًا على الجهاد في سبيل الله تعالى، وأن لايضع تلك النّجدة الّتي وهبها الله له للمحاربة في معصية الله تعالى. (٣: ٤٧٢)

أبوالسُّعود: بمحاربة أعدائه البارزة والكامنة. (٢: ٢٦٦)

البُرُوسَويّ: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ بمحاربة الأعداء الظّاهرة والباطنة. والإشارة في الآية إنّ الله تعالى جعل الفلاح الحقيقيّ في أربعة أشياء. [فعدّ الإيمان والتّقوى وابتغاء الوسيلة ثمّ قال:]

ورابعها: الجهاد في سبيل الله، هو اضمحلال الأنانيّة في إثبات الهويّة، وبه يتخلّص العبد من ظلمة الوجود، ويظفر بنور الشّهود. (٢: ٣٨٨)

الآلوسيّ: مع أعدائكم بما أمكنكم. (٦: ١٢٩)

رشيد رضا: أي جاهدوا أنفسكم بكفّها عن الأهواء، وحملها على التزام الحقّ في جميع الأحوال، وجاهدوا أعداء الإسلام، الّذين يقاومون دعوته وهدايته للنّاس.

فالجهاد من الجَهد وهو المشقّة والتّعب، و«سبيل الله» هي طريق الحقّ والخير والفضيلة، فكلّ جَهد يعمله الإنسان في الدّفاع عن الحقّ والخير والفضيلة، أو في تقريرها وحمل النّاس عليها، فهو جهاد في سبيل الله. (٦: ٣٧٠)

مَغْنِيَّة: إنّ تقوى الله، وابتغاء الوسيلة إليه، والجهاد في سبيله، كلّ هذه تعبّر عن معنى واحد، أو عن معانٍ متلازمة متشابكة، لأنّ تقوى الله: اتّقاء سخطه، وابتغاء الوسيلة إليه: طلب مرضاته، والجهاد في سبيله يشمل الأمرين. (٣: ٥٣)

الطَّباطَبائيّ: إنّ المراد بقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ مطلق الجهاد الّذي يعمّ جهاد النّفس وجهاد الكفّار جميعًا؛ إذ لادليل على تخصيصه بجهاد الكفّار مع اتّصال الجملة بما تقدّمها، من حديث ابتغاء الوسيلة، وقد عرفت مامعناه؛ على أنّ الآيتين التّاليتين بما تشتملان عليه من التّعليل إنّما تناسبان إرادة مطلق الجهاد من قوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾.

ومع ذلك فمن الممكن أن يكون المراد بـ«الجهاد» هو القتال مع الكفّار، نظرًا إلى أنّ تقييد الجهاد بكونه في سبيل الله إنّما وقع في الآيات الآمرة بالجهاد بمعنى القتال، وأمّا الأعمّ فخال عن التّقييد، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩.

وعلى هذا فالأمر بالجهاد في سبيل الله بعد الأمر بابتغاء الوسيلة إليه، من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ اهتمامًا بشأنه، ولعلّ الأمر بابتغاء الوسيلة إليه بعد الأمر بالتّقوى أيضًا من هذا القبيل. (٥: ٣٢٨)

٢ـ ﴿اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾ التّوبة: ٤١

الطَّبَريّ: جاهدوا أيّها المؤمنون الكفّار بأموالكم، فأنفقوها في مجاهدتهم على دين الله الّذي شرّعه لكم، حتّى ينقادوا لكم، فيدخلوا فيه طوعًا أو كرهًا أو

يُعطوكم الجزية عن يد صغارًا، إن كانوا أهل كتاب أو تقتلوهم. (١٠: ١٤٠)

الماوَرْديّ: أمّا الجهاد بالنّفس فمن فروض الكفايات، إلّا عند هجوم العدوّ فيصير متعيّنًا.

وأمّا بالمال فبزاده وراحلته إذا قدر على الجهاد بنفسه، فإن عجز عنه بنفسه فقد ذهب قوم إلى أنّ بذل المال يلزم بدلًا عن نفسه. وقال جمهورهم: لايجب، لأنّ المال في الجهاد تبع النّفس إلّا سهم سبيل الله من الزّكاة. (٢: ٣٦٦)

الطُّوسيّ: أمر من الله لهم بأن يجاهدوا في قتال أعدائه بأموالهم وأنفسهم، والجهاد بالمال واجب كالجهاد بالأنفس، وهو الإنفاق في سبيل الله، وظاهر الآية يدلّ على وجوب ذلك بحسب الإمكان، فمن لم يُطق الجهاد إلّا بالمال فعليه ذلك، يُعين به من ليس له مال.

وظاهر الآية يقتضي وجوب مجاهدة البُغاة كما يجب مجاهدة الكفّار، لأنّه جهاد في سبيل الله، ولقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ الحجرات: ٩، فأوجب قتال البُغاة إلى حين يرجعوا إلى الحقّ. (٥: ٢٦٠)

نحوه الواحديّ (٢: ٥٠٠)، والزّمخشريّ (٢: ١٩١)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٣٣)، ورشيد رضا (١٠: ٤٦١)، والمَراغيّ (١٠: ١٢٤).

ابن عَطيّة: وصفٌ لأكمل مايكون من الجهاد وأنفسه عند الله تعالى، فحضّ على كمال الأوصاف. وقُدّمت الأموال في الذّكر؛ إذ هي أوّل مصرف وقت التّجهيز، فرتّب الأمر كما هو في نفسه، ثمّ أخبر أنّ ذلك لهم خير للفوز برضى الله، وغلبة العدوّ ووراثة الأرض. (٣: ٣٧)

نحوه القُرطُبيّ (٨: ١٥٣)، وأبوحيّان (٥: ٤٤).

الفَخْرالرّازيّ: فيه قولان:

القول الأوّل: أنّ هذا يدلّ على أنّ الجهاد إنّما يجب على من له المال والنّفس، فدلّ على أنّ من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد، ولامال يتقوّى به على تحصيل آلات الجهاد، لايجب عليه الجهاد.

والقول الثّاني: أنّ الجهاد يجب بالنّفس، إذا انفرد وقوي عليه، وبالمال إذا ضعف عن الجهاد بنفسه. فيلزم على هذا القول أنّ من عجز أن يُنيب عنه نفرًا بنفقة من عنده، فيكون مجاهدًا بماله، لمّا تعذّر عليه بنفسه، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء. (١٦: ٧٠)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٠: ٩٤)

أبوالسُّعود: إيجاب للجهاد بهما إن أمكن، وبأحدهما عند إمكانه وإعواز الآخر، حتّى أنّ من ساعده النّفس والمال يجاهد بهما، ومن ساعده المال دون النّفس يغزو مكانه مَن حاله على عكس حاله، إلى هذا ذهب كثير من العلماء. وقيل: هو إيجاب للقسم الأوّل فقط. (٣: ١٥٠)

نحوه الشّربينيّ (١: ٦١٧)، والآلوسيّ (١٠: ١٠٤).

البُرُوسَويّ: والجهاد في الاصطلاح: قتال الكفّار لتقوية الدّين، كما في «شرح التّرغيب المنذريّ» وهو المراد بما في خالصة الحقائق نقلًا عن أهل الحكمة: الجهاد: بذل المجهود وقتال المتمرّدين، حملًا لهم على الإسلام، ومنعًا لهم عن عبادة الأصنام.

واعلم أنّ الجهاد لاينافي كونه ﷺ نبيّ الرّحمة، وذلك أنّه مأمور بالجهاد مع من خالفه من الأُمم بالسّيف ليرتدعوا عن الكفر، وقد كان عذاب الأُمم المتقدّمة عند مخالفة أنبيائهم بالهلاك والاستئصال. فأمّا هذه الأُمّة فلم يعاجلوا بذلك، كرامةً لنبيّهم ﷺ، ولكن يجاهدوا بالسّيف، وله بقيّة بخلاف العذاب المنزل. [ثمّ قال نحو أبي السّعود] (٣: ٤٣٧)

عبد الكريم الخطيب: (وجاهدوا...) توكيد لهذا الأمر بالنّفرة إلى الجهاد، لابالنّفس وحسب، بل وبالمال أيضًا، لمن يملك المال.

وقدّم الجهاد بالمال على الجهاد بالنّفس، لأنّ المال عند من يحرص على المال أحبّ إليه من نفسه، وهو القوّة الغالبة الّتي تُثقل الإنسان وتُبطئه عن الجهاد. فإذا سخا بالمال، وبذله في سبيل الله، خفّت نفسه إلى الجهاد، وانطلق من القيد الّذي كان يُمسك به عن أن يكون في المجاهدين.

أمّا من لايقدر على القتال لمرض أو شيخوخة أو نحو هذا، فإنّه وإن رفع الله عنه الحرج إذا لم يجاهد بنفسه، فإنّ الحرج قائم عليه إذا هو لم يجاهد بماله، إن كان له مال. فإذا بذل المال، وأمدّ به المجاهدين، كان مجاهدًا، وحُسِب في المجاهدين، وفي الحديث الشّريف: «من جهّز غازيًا فقد غزا».

فليس لمسلم ـ أيًّا كان حاله ووضعه في المجتمع ـ أن يتخلّف عن الجهاد في سبيل الله، فلكلّ إنسان مكانه في المعركة؛ إذ ليست المعركة معركة سيف وحسب، بل هي معركة سلاح، وعتاد، ومؤونة. بل هي قبل ذلك كلّه معركة مشاعر وأحاسيس، بمعنى أنّ الأُمّة كلّها ينبغي أن تكون في مواجهة المعركة على شعور واحد، ينتظم جميع أفرادها، هو شعور مواجهة العدوّ، والتّصدّي له، وطلب الغلب عليه. فهذا الشّعور هو الّذي يجعل الأُمّة الإسلاميّة كلّها جيشًا واحدًا، يحمل السّلاح، ويضرب في وجه العدوّ.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها، أنّها أشبه بالتّطبيق العمليّ، لما تكشف عنه الآيات السّابقة من نصر الله سبحانه وتعالى لنبيّه الكريم، وأنّ من كان من حزب الله فلن يُغلَب أبدًا، ولو كان وحده. فليأخذ المسلمون مكانهم في الجهاد في سبيل الله، فيكونوا من حزب الله.

هذا، ويلاحظ أنّ الدّعوة المشدّدة إلى القتال، واستنفار المسلمين جميعًا للجهاد في سبيل الله، إنّما كانت إرهاصًا بدعوة المسلمين إلى ابتلاء جديد، بلقاء عدوّ جديد، في وطن جديد، وذلك في غزوة تبوك الّتي كانت آخر غزوة غزاها النّبيّ، كما سنعرض لها فيما بعد، إن شاء الله. (٥: ٧٧٨)

مكارم الشّيرازيّ: أي جهادًا مطلقًا عامًّا من جميع الجهات، لأنّهم كانوا يواجهون عدوًّا قويًّا مستكبرًا، ولايتحقّق النّصر إلّا بأن يجاهدوا بكلّ ماوسعهم من المال والأنفس. (٦: ٥٨)

فضل الله: وذلك بأن تقدّموا من ألوان الجهاد، في مايمثّله من تضحيةٍ وجهدٍ ومشقّة وتعب، (وَاَنْفُسِكُمْ) وذلك بأن تقفوا في خطّ المواجهة في المعركة، لتقاتلوا ولتقتحموا على العدوّ ساحته، وتواجهوا الخطر كلّه.

(١١: ١٢٠)

٣ـ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...﴾ الحجّ: ٧٨

ابن عبّاس: واعملوا لله حقّ عمله. (٢٨٤)

نحوه السُّدّيّ. (الماوَرْديّ ٤: ٤١)

لاتخافوا في الله لومة لائم. (الطّبَريّ ١٧: ٢٠٥)

﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ كما جاهدتم أوّل مرّة.

(الطّبَريّ ١٧: ٢٠٥)

الضّحّاك: ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ أن يطاع فلايُعصى، ويُذكر فلايُنسى، ويُشكر فلايُكفر. (الماوَرْديّ ٤: ٤١)

نحوه السُّدّيّ. (الواحديّ ٣: ٢٨١)

اعملوا بالحقّ حقّ عمله. (الطّبَريّ ١٧: ٢٠٥)

مُقاتِل بن حيّان: أن يجتهدوا في العمل.

(الواحديّ ٣: ٢٨١)

الطّبَريّ: [بعد نقل الأقوال قال:]

والصّواب من القول في ذلك، قول من قال: عُنِيَ به الجهاد في سبيل الله، لأنّ المعروف من الجهاد ذلك، وهو الأغلب على قول القائل: جاهدت في الله، وحقّ الجهاد: هواستفراغ الطّاقة فيه. (١٧: ٢٠٥)

الواحديّ: أكثر المفسّرين حملوا «الجهاد» هاهنا على جميع أعمال الطّاعة، وقالوا: حقّ الجهاد أن يكون بنيّة صادقة خالصة لله تعالى. [إلى أن قال:]

وقال مُقاتِل بن سليمان: نسختها الآية الّتي في التّغابن: ١٦، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَااسْتَطَعْتُمْ﴾، وحمله الضّحّاك على مجاهدة الكفّار، فقال: جاهِدوا بالسّيف مَن كفر بالله وإن كانوا الآباء والأبناء. ورُوي عن عبد الله بن المبارك: أنّه حمله على مجاهدة الهوى والنّفس. (٣: ٢٨١)

المَيْبُديّ: قيل: أي جاهدوا في دين الله كما يجب أن يجاهدوا في دينه، فتدخل فيه جميع الطّاعات، وهو نظير قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ آل‌عمران: ١٠٢.

(٦: ٤٠٥)

الزّمَخْشَريّ: (وَجَاهِدُوا) أمر بالغزو وبمجاهدة النّفس والهوى، وهو الجهاد الأكبر. (فِي اللَّهِ) أي في ذات الله ومن أجله. يقال: هو حقّ عالم وجدّ عالم، أي عالم حقًّا وجدًّا، ومنه ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾.

فإن قلت: ماوجه هذه الإضافة، وكان القياس: حقّ الجهاد فيه، أو حقّ جهادكم فيه، كما قال: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾؟

قلت: الإضافة تكون بأدنى ملابسة واختصاص، فلمّا كان الجهاد مختصًّا بالله من حيث إنّه مفعول لوجهه ومن أجله، صحّت إضافته إليه، ويجوز أن يتّسع في الظّرف. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٣)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٠٠)، والشّربينيّ (٢: ٥٦٨)، وأبوالسُّعود (٤: ٣٩٩)، والبُرُوسَويّ (٦: ٦٤).

ابن عَطيّة: قالت فرقة: هذه آية أمر الله تعالى فيها بالجهاد في سبيله، وهو قتال الكفّار. وقالت فرقة: بل هي أعمّ من هذا وهو جهاد النّفس،وجهاد الكافرين، وجهاد الظّلمة، وغير ذلك، أمر الله تعالى عباده بأن يفعلوا ذلك في ذات الله حقّ فعله. والعموم حسن، وبيّن أنّ عُرف اللّفظة تقتضي القتال في سبيل الله. (٤: ١٣٥)

الفَخْرالرّازيّ: هاهنا سؤالات: [الأوّل: في الإضافة] السّؤال الثّاني: ماهذا الجهاد؟ الجواب فيه وجوه:

أحدها: أنّ المراد قتال الكفّار خاصّة، ومعنى ﴿حَقَّ

جِهَادِهِ﴾ أن لايفعل إلّا عبادةً لارغبةً في الدّنيا، من حيث الاسم أو الغنيمة.

والثّاني: أن يجاهدوا آخرًا كما جاهدوا أوّلًا، فقد كان جهادهم في الأوّل أقوى وكانوا فيه أثبت، نحو صنعهم يوم بدر. روي عن عمر رضي الله عنه أنّه قال لعبد الرّحمان بن عوف: أما علمت أنّا كنّا نقرأ «وجاهدوا في الله حقّ جهاده في آخر الزّمان كما جاهدتموه في أوّله»؟ فقال عبد الرّحمان: ومتى ذاك ياأمير المؤمنين؟ قال: إذا كانت بنو أُميّة الأمراء وبنو المغيرة الوزراء.

واعلم أنّه يبعد أن تكون هذه الزّيادة من القرآن، وإلّا لنُقل كنقل نظائره. ولعلّه إن صحّ ذلك عن الرّسول، فإنّما قاله كالتّفسير للآية.

وروي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قرأ: «وجاهدوا في الله حقّ جهاده كما جاهدتم أوّل مرّة» فقال عمر: من الّذي أُمرنا بجهاده؟ فقال: قبيلتان من قريش: مخزوم وعبد شمس، فقال: صدقت.

والثّالث: قال ابن عبّاس: (حَقَّ جِهَادِهِ) لاتخافوا في الله لومة لائم.

والرّابع: قال الضّحّاك: واعملوا لله حقّ عمله.

والخامس: استفرغوا وُسعكم في إحياء دين الله، وإقامة حقوقه بالحرب باليد واللّسان وجميع مايمكن، وردّوا أنفسكم عن الهوى والميل.

والوجه السّادس: قال عبد الله بن المبارك (حَقَّ جِهَادِهِ) مجاهدة النّفس والهوى، ولمّا رجع رسول الله ﷺ من غزوة تبوك قال: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

والأولى أن يُحمَل ذلك على كلّ التّكاليف، فكلّ ماأُمر به ونُهي عنه، فالمحافظة عليه جهاد.

السّؤال الثّالث: هل يصحّ مانُقل عن مقاتل والكلبيّ أنّ هذه الآية منسوخة بقوله: (فَاتَّقُوا اللهَ مَااسْتَطَعْتُمْ) التّغابن: ١٦، كما أنّ قوله: (اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) آل‌عمران: ١٠٢، منسوخ بذلك؟

الجواب: هذا بعيد، لأنّ التّكليف مشروط بالقدرة، لقوله تعالى: ﴿لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦، فكيف يقول الله: وجاهدوا في الله على وجه لاتقدرون عليه. وكيف وقد كان الجهاد في الأوّل مضيّقًا حتّى لايصحّ أن يفرّ الواحد من عشرة، ثمّ خفّفه الله بقوله: ﴿اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ﴾ الأنفال: ٦٦، أفيجوز مع ذلك أن يوجبه على وجه لايُطاق حتّى يقال: إنّه منسوخ! (٢٣: ٧٢)

نحوه النّيسابوريّ. (١٧: ١٢٤)

القُرطُبيّ: قيل: عنى به جهاد الكفّار، وقيل: هو إشارة إلى امتثال جميع ماأمر الله به، والانتهاء عن كلّ مانهى الله عنه، أي جاهدوا أنفسكم في طاعة الله وردّها عن الهوى، وجاهدوا الشّيطان في ردّ وسوسته، والظّلمة في ردّ ظلمهم، والكافرين في ردّ كفرهم. (١٢: ٩٩)

النّسفيّ: أمر بالغزو أو مجاهدة النّفس والهوى، وهو الجهاد الأكبر، أو هو كلمة حقّ عند أمير جائر. (٣: ١١٢)

أبو حَيّان: أمر بالجهاد في دين الله وإعزاز كلمته، يشمل جهاد الكفّار والمبتدعة وجهاد النّفس.

وقيل: أمر بجهاد الكفّار خاصّة ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ أي

استفرغوا جهدكم وطاقتكم في ذلك. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (٦: ٣٩١)

الآلوسيّ: [نحو القرطبيّ وأضاف:]

والمراد هنا عند الضّحّاك: جهاد الكفّار حتّى يدخلوا في الإسلام، ويقتضي ذلك أن تكون الآية مدنيّة، لأنّ الجهاد إنّما أمر به بعد الهجرة. وعند عبد الله بن المبارك: جهاد الهوى والنّفس.

والأولى أن يكون المراد به: ضروبه الثّلاثة، وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء، وإلى هذا يشير ماروى جماعة عن الحسن أنّه قرأ الآية، وقال: إنّ الرّجل ليجاهد في الله تعالى وماضرب بسيف، ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة، فإنّهم أعداء أيضًا، ويكون بزجرهم عن الابتداع والفسق ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ أي جهادًا فيه حقًّا.

فقدّم «حقًّا» وأضيف على حدّ «جرد قطيفة»، وحُذف حرف الجرّ وأُضيف (جهاد) إلى ضميره تعالى، على حدّ قوله:

ويوم شهدناه سليمًا وعامرًا [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ]

وأيًّا ماكان، فنصب (حقّ) على المصدريّة. وقال أبوالبقاء: إنّه نعت لمصدر محذوف، أي جهادًا حقّ جهاده. وفيه أنّه معرفة، فكيف يوصف به النّكرة؛ ولاأظنّ أنّ أحدًا يزعم أنّ الإضافة إذا كانت على الاتّساع لاتفيد تعريفًا، فلايتعرّف بها المضاف ولاالمضاف إليه.

والآية تدلّ على الأمر بالجهاد على أتمّ وجه، بأن يكون خالصًا لله تعالى، لايخشى فيه لومة لائم، وهي محكمة.

ومن قال كمجاهد، والكلبيّ: إنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَااسْتَطَعْتُمْ﴾ التّغابن: ١٦، فقد أراد بها أن يطاع سبحانه فلايُعصى أصلًا، وفيه بحث لايخفى. (١٧: ٢٠٩)

القاسميّ: عامّ في جهاد الكفّار والظّلمة والنّفس، و(حقّ) منصوب على المصدريّة. والأصل: جهادًا فيه حقًّا، فعكس، وأُضيف «الحقّ» إلى «الجهاد» مبالغة، ليدلّ على أنّ المطلوب القيام بمواجبه وشرائطه على وجه التّمام والكمال، بقدر الطّاقة. (١٢: ٤٣٨٤)

عبد الكريم الخطيب: والجهاد وإن كان ممّا تضمّنه هذا الأمر؛ إذ هو من عبادة الله، ومن فعل الخير معًا، فقد خُصّ بالذّكر هنا لماله من مقام كبير بين العبادات وأفعال الخير، ولما فيه من مخاطرة بالنّفس والمال، وهما أغلى مايملك الإنسان، وأولى مايحرص عليه ويضنّ به.

وفي قوله تعالى: ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ تأكيد لهذا الجهاد، وبيان للصّفة الّتي يكون عليها، وهو أن يكون خالصًا لله، وفي سبيل الله، لايُبتغى به شيء غير وجه الله. وهنا يكون البذل للمال والنّفس هيّنًا، إذا نُظر إليه في مقابل ثواب الله، وابتغاء رضوانه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللّٰهِ﴾ بتعدية الجهاد بحرف الجرّ (في) إلى لفظ الجلالة (الله) وإلى (سبيل الله) كما جرى ذلك في الأُسلوب القرآنيّ، في هذا مايشير إلى قدر الجهاد، وإلى أنّه لله وحده، ومن أجل ذاته سبحانه،

ولوجهه خاصّة، فحرف الجرّ هنا للسّببيّة.

ومن جهة أُخرى، فإنّ الجهاد في الله هو جهاد عامّ، يشمل الجهاد في سبيله، وغيره كالأمر بالمعروف، والنّهي عن المنكر، ومجاهدة النّفس، ونحو هذا، ممّا يُعلي كلمة الله ويقيم دعائم الحقّ، ويثبت أركانه، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩. (١١٠٥:٩)

مكارم الشّيرازيّ: معظم المفسّرين لم يخصّوا هذه الآية بالجهاد المسلّح لأعداء الله، بل فسّروها بما هي عليه من معنى لغويّ عامّ، بكلّ نوع من الجهاد في سبيل الله، والاستجابة له، وممارسة أعمال البرّ. والجهاد مع النّفس: الجهاد الأكبر، وجهاد الأعداء والظّلمة: الجهاد الأصغر. [إلى أن قال:]

ولاشكّ في أنّ حقّ الجهاد له معنًى واسع، يشمل الكيف والنّوع والمكان والزّمان وسواها، ولكن مرحلة الإخلاص في النّيّة هي أصعب مرحلة في جهاد النّفس، لهذا أكّدتها الآية، لأنّ عباد الله المخلصين فقط هم الّذين لاتنفذ إلى قلوبهم وأعمالهم الوساوس الشّيطانيّة، رغم قوّة نفاذها وخفائها. (١٠: ٣٦٢)

فضل الله: لأنّ الله يريد للنّاس أن يواجهوا التّحدّيات بإرادة صلبة، مستعدّة لمجابهة كلّ الصّعوبات، وتحمّل كلّ آلام الحرمان، من أجل تحقيق الصّورة الّتي يُحبّ الله للحياة أن تكون عليها، ويريد للإنسان أن يبرز فيها، ابتداءً من جهاد النّفس الّذي يقتحم الأعماق، ليحطّم كلّ الحواجز الّتي تحول بينها وبين الانطلاق في طريق الخير، إلى جهاد العدوّ الّذي يخوض المعارك انتصارًا للشّيطان، ليبعد الإنسان عن طريق الله، إنّه خطّ الجهاد المتحرّك على أكثر من جهة، يريد الله للنّاس بذل كلّ جهدهم لإعطائه حقّه، لجهة توفير مايحتاجه من شروط، وتحريك مايستلزمه من مواقع، وإثارة مايخدمه من أجواء، فلايبق أيّ شيء من طاقاتهم إلّا وقد بذلوه في هذا السّبيل، إخلاصًا لله. (١٦: ١٢٦)

المُجَاهِدُونَ ـ المُجَاهِدِينَ

﴿لَايَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٩٥

الطّبَريّ: لايعتدل المتخلّفون عن الجهاد في سبيل الله، من أهل الإيمان بالله وبرسوله، المؤثرون الدّعة والخفض والقعود في منازلهم، على مقاساة حزونة الأسفار، والسّير في الأرض، ومشقّة ملاقاة أعداء الله، بجهادهم في ذات الله، وقتالهم في طاعة الله، إلّا أهل العذر منهم بذهاب أبصارهم، وغير ذلك من العلل الّتي لاسبيل لأهلها، للضّرر الّذي بهم إلى قتالهم وجهادهم في سبيل الله. والمجاهدون في سبيل الله ومنهاج دينه ـ لتكون كلمة الله هي العُليا ـ المستفرغون طاقتهم في قتال أعداء الله وأعداء دينهم بأموالهم، إنفاقًا لها فيما أوهن كيد أعداء أهل الإيمان بالله، وبأنفسهم، مباشرة بها قتالهم، بما تكون به كلمة الله العالية، وكلمة الّذين كفروا السّافلة. (٥: ٢٢٧)

نحو الطّبْرِسيّ. (٢ : ٩٧)

الواحديّ : والمعنى: ليس المؤمنون القاعدون عن الجهاد من غير عذر والمؤمنون المجاهدون سواء، إلّا أُولي الضّرر، فإنّهم يساوون المجاهدين، لأنّ الضّرر أقعدهم عن الجهاد. (٢ : ١٠٤)

الزّمخشريّ : فإن قلت: معلوم أنّ القاعد بغير عذر والمجاهد لايستويان، فما فائدة نفي الاستواء؟

قلت: معناه الإذكار بما بينهما من التّفاوت العظيم والبَون البعيد، ليأنف القاعد ويترفّع بنفسه عن انحطاط منزلته، فيهتزّ للجهاد ويرغب فيه، وفي ارتفاع طبقته، ونحوه ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾ الزّمر: ٩، أُريد به التّحريك من حميّة الجاهل وأنفته، ليهاب به إلى التّعلّم، ولينهض بنفسه عن صفة الجهل إلى شرف العلم. ﴿فَضَّلَ اللهُ الْـمُجَاهِدِينَ﴾ جملة موضّحة لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين، كأنّه قيل: مالهم لايستوون؟ فأُجيب بذلك. والمعنى على القاعدين غير أُولي الضّرر، لكون الجملة بيانًا للجملة الأُولى، المتضمّنة لهذا الوصف. (١ : ٥٥٥)

الفخرالرّازيّ : اعلم أنّ في كيفيّة النّظم وجوهًا:

الأوّل: ماذكرناه، أنّه تعالى لمّا رغّب في الجهاد أتبع ذلك ببيان أحكام الجهاد، فالنّوع الأوّل من أحكام الجهاد: تحذير المسلمين عن قتل المسلمين، وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطإ كيف، وعلى سبيل العمد كيف، وعلى سبيل تأويل الخطإ كيف، فلمّا ذكر ذلك الحكم أتبعه بحكم آخر، وهو بيان فضل المجاهد على غيره، وهو هذه الآية.

الوجه الثّاني: لمّا عاتبهم الله تعالى على ماصدر منهم من قتل من تكلّم بكلمة الشّهادة، فلعلّه يقع في قلبهم أنّ الأولى الاحتراز عن الجهاد، لئلّا يقع بسببه في مثل هذا المحذور، فلاجرم ذكر الله تعالى في عقيبه هذه الآية وبيّن فيها فضل المجاهد على غيره، إزالةً لهذه الشّبهة.

الوجه الثّالث: أنّه تعالى لمّا عاتبهم على ماصدر منهم من قتل من تكلّم بالشّهادة، ذكر عقيبه فضيلة الجهاد، كأنّه قيل: من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدّرجة العظيمة عند الله تعالى، فليحترز صاحبها من تلك الهفوة، لئلّا يخلّ منصبه العظيم في الدّين بسبب هذه الهفوة، والله أعلم. [إلى أن قال:]

واعلم أنّه تعالى لمّا بيّن أنّ المجاهدين والقاعدين لايستويان، ثمّ إنّ عدم الاستواء يحتمل الزّيادة ويحتمل النّقصان، لاجرم كشف تعالى عنه، فقال: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْـمُجَاهِدِينَ﴾. [إلى أن قال:]

﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى﴾ أي وكلًّا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى.

قال الفقهاء: وفيه دليل على أنّ فرض الجهاد على الكفاية، وليس على كلّ واحد بعينه، لأنّه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين، ولو كان الجهاد واجبًا على التّعيين، لما كان القاعد أهلًا لوعد الله تعالى إيّاه الحسنى. (١١ : ٦)

البَيْضاويّ : أي لامساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علّة، وفائدته تذكير مابينهما من التّفاوت، ليرغب القاعد في الجهاد رفعًا لرتبته، وأنفة عن انحطاط منزلته. ﴿فَضَّلَ اللهُ الْـمُجَاهِدِينَ...﴾

جملة موضّحة لما نفي الاستواء فيه والقاعدون على التّقييد السّابق. [إلى أن قال:]

(...أَجْرًا عَظِيمًا) نصب على المصدر، لأنّ فَضَّلَ بمعنى أجرًا، أو المفعول الثّاني له لتضمّنه معنى الإعطاء، كأنّه قيل: وأعطاهم زيادة على القاعدين أجرًا عظيمًا. (١: ٢٣٨)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٤٥)، والشّربينيّ (١: ٣٢٥)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٦٦).

أبوالسُّعود: بيان لتفاوت طبقات المؤمنين، بحسب تفاوت درجات مساعيهم في الجهاد، بعد ما مرّ من الأمر به وتحريض المؤمنين عليه، ليأنف القاعد عنه، ويترفّع بنفسه عن انحطاط رتبته، فيهتزّ له رغبةً في ارتفاع طبقته. والمراد بهم: الّذين أذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بغيرهم.

قال ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: «هم القاعدون عن بدر والخارجون إليها» وهو الظّاهر الموافق لتاريخ النّزول، لاماروي عن مُقاتِل: «من أنّهم الخارجون إلى تبوك» فإنّه ممّا لايوافقه التّاريخ ولايساعده الحال، إذ لم يكن للمتخلّفين يومئذ هذه الرّخصة. (٢: ١٨٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وروي أنّ الآية نزلت في كعب بن مالك من بني سلمة، ومرارة بن الرّبيع من بني عمرو بن عوف، والرّبيع وهلال بن أُميّة من بني واقف، حين تخلّفوا عن رسول الله ﷺ في تلك الغزوة. [إلى أن قال:]

﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ في منهاج دينه (بِأَمْوَالِهِمْ) إنفاقًا فيما يوهن كيد الأعداء، (وَأَنْفُسِهِمْ) حملًا لها على الكفاح عند اللّقاء. وكلا الجارّين متعلّق بـ(الْمُجَاهِدُونَ)، وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه، وقيّده بما قيّده، مدحًا لهم، وإشعارًا بعلّة استحقاقهم لعلوّ المرتبة، مع مافيه من حسن موقع السّبيل، في مقابلة القعود، كما قيل.

وقيل: إنّما أُوردوا بعنوان الجهاد إشعارًا بأنّ القعود كان عنه، ولكن ترك التّصريح به هناك رعايةً لهم في الجملة، وقُدّم (الْقَاعِدُونَ) على (الْمُجَاهِدِينَ) ولم يؤخّر عنهم، ليتّصل التّصريح بتفضّلهم بهم.

وقيل: للإيذان من أوّل الأمر بأنّ القصور الّذي يُنبئ عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين، لامن جهة مقابليهم، فإنّ مفهوم عدم الاستواء بين الشّيئين المتفاوتين زيادة ونقصانًا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزّائد، لكنّ المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر، وعليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ الرّعد: ١٦، إلى غير ذلك.

وأمّا قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾ الزّمر: ٩، فلعلّ تقديم الفاضل فيه، لأنّ صلته ملكة لصلة المفضول. [إلى أن قال:]

(وَكُلًّا) مفعول أوّل لما يعقبه، قدّم عليه لإفادة القصر تأكيدًا للوعد، وتنوينه عوض عن المضاف إليه، أي كلّ واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين. [إلى أن قال:]

هذا ولعلّ تكرير التّفضيل بطريق العطف المنبئ عن المغايرة وتقييده تارةً بـ(دَرَجَةً) وأُخرى بـ(دَرَجَات) مع اتّحاد المفضّل والمفضّل عليه حسبما يستدعيه الظّاهر، إمّا لتنزيل الاختلاف العنوانيّ بين التّفضيلين وبين الدّرجة والدّرجات منزلة الاختلاف الذّاتيّ، تمهيدًا لسلوك طريق الإبهام، ثمّ التّفسير رَوْمًا لمزيد التّحقيق، والتّقرير المؤذن بأنّ فضل المجاهدين بمحلّ لاتستطيع طير الأفكار الخضر أن تصل إليه. ولمّا كان هذا ممّا يكاد أن يتوهّم منه حرمان القاعدين، اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عزّوجلّ قائلًا: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى﴾. ثمّ أراد جلّ شأنه تفسير ماأفاده التّنكير بطريق الإبهام بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة، فقال ماقال، وسدّ باب الاحتمال. ولايخفى مافي الإبهام والتّفسير من اللّطف.

وأمّا ماقيل من إفراد «الدّرجة» أوّلًا، لأنّ المراد هناك تفضيل كلّ مجاهد، والجمع ثانيًا لأنّ المراد فيه تفضيل الجمع، ففي «الدّرجات» مقابلة الجمع بالجمع، فلكلّ مجاهد درجة، ومآل العبارتين واحد، والاختلاف تفنّن، فمن الكلام الملفوظ لامن اللّوح المحفوظ.

وإمّا للاختلاف بالذّات بين التّفضيلين وبين الدّرجة والدّرجات ـ وفي هذا رغب «الرّاغب»، واسطيه «الطّيّبي» ـ على أنّ المراد بالتّفضيل الأوّل ماخوّلهم الله تعالى عاجلًا في الدّنيا من الغنيمة والظّفر، والذّكر الجميل الحقيق بكونه درجة واحدة، وبالتّفضيل الثّاني ماادّخره سبحانه لهم من الدّرجات العالية والمنازل الرّفيعة المتعالية عن الحصر، كما ينبئ عنه تقديم الأوّل وتأخير الثّاني وتوسيط الوعد بالجنّة بينهما، كأنّه قيل: فضّلهم عليهم في الدّنيا درجة واحدة، وفي الأُخرى درجات لاتحصى، وقد وسّط بينهما في الذّكر ماهو متوسّط بينهما في الوجود، أعني الوعد بالجنّة، توضيحًا لحالهما ومسارعةً إلى تسلية المفضول. كذا قرّره الفاضل مولانا شيخ الإسلام.

وقيل: المراد من التّفضيل الأوّل: رضوان الله تعالى ونعيمه الرّوحانيّ، ومن التّفضيل الثّاني: نعيم الجنّة المحسوس. وفيه أنّ عطف المغفرة والرّحمة يُبعّد هذا التّخصيص.

وقيل: المراد من المجاهدين الأوّلين: من جاهد الكفّار، ومن المجاهدين الآخرين: من جاهد نفسه، وزيد لهم في الأجر لمزيد فضلهم، كما يدلّ عليه قوله عليه الصّلاة والسّلام: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». وفيه أنّ السّياق وسبب النّزول يأبيان ذلك، والحديث الّذي ذكره لاأصل له، كما قال المحدّثون.

(٥: ١٢١)

رشيد رضا: أي لايكون القاعدون عن الجهاد بأموالهم بُخلًا بها وحرصًا عليها، وبأنفسهم إيثارًا للرّاحة والنّعيم على التّعب وركوب الصّعاب في القتال، مساوين للمجاهدين الّذين يبذلون أموالهم في الاستعداد للجهاد بالسّلاح والخيل والمؤونة، ويبذلون أنفسهم بتعريضها للقتل في سبيل الحقّ، لأجل منع القتل في سبيل الطّاغوت، لأنّ المجاهدين هم الّذين يحمون أُمّتهم وبلادهم، والقاعدين الّذين لايأخذون حذرهم، ولايعدّون للدّفاع عُدّتهم، يكونون عرضة لفتك غيرهم بهم ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ

الْأَرْضُ﴾ البقرة: ٢٥١، بغلبة أهل الطّاغوت عليها، وظلمهم لأهلها، وإهلاكهم للحرث والنّسل فيها.

﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾ هذا بيان لمفهوم عدم استواء المجاهدين والقاعدين غير أُولي الضّرر، وهو أنّ الله تعالى رفع المجاهدين عليهم درجة، وهي درجة العمل الّذي يترتّب عليه دفع شرّ الأعداء عن الملّة والأُمّة والبلاد. ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى﴾ أي ووعد الله المثوبة الحُسنى كلًّا من الفريقين المجاهدين والقاعدين عن الجهاد عجزًا منهم عنه، وهم يتمنّون لو قدروا عليه فقاموا به، فإنّ إيمان كلّ منهما واحد وإخلاصه واحد.

وقُدّم مفعول (وَعَدَ) الأوّل، وهو لفظ (كُلًّا) لإفادة حصر هذا الوعد الكريم، في هذين الفريقين المتساويين في الإيمان والإخلاص، المتفاضلين في العمل، لقدرة أحدهما وعجز الآخر. (٥: ٣٥٠)

نحوه المَراغيّ ملخّصًا. (١٥: ١٢٩)

الطّباطَبائيّ: وأمر الآية في سياقها عجيب: أمّا أوّلًا: فلأنّها قيّدت المجاهدين أوّلًا بقوله: ﴿فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾، وثانيًا: بقوله: (بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ)، وثالثًا: أوردته من غير تقييد.

وأمّا ثانيًا: فلأنّها ذكرت في التّفضيل أوّلًا أنّها درجة، وثانيًا أنّها درجات منه.

أمّا الأوّل فلأنّ الكلام في الآية مسوق لبيان فضل الجهاد على القعود، والفضل إنّما هو للجهاد إذا كان في سبيل الله لا في سبيل هوى النّفس، وبالسّماحة والجود بأعزّ الأشياء عند الإنسان وهو المال، وبما هو أعزّ منه وهو النّفس، ولذلك قيل أوّلًا: ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ ليتبيّن بذلك الأمر كلّ التّبيّن، ويرتفع به اللّبس، ثمّ لمّا قيل: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾ لم تكن حاجة إلى ذكر القيود من هذه الجهة، لأنّ اللّبس قد ارتفع بما تقدّمه من البيان، غير أنّ الجملة لمّا قارنت قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنٰى﴾ مسّت حاجة الكلام إلى بيان سبب الفضل، وهو إنفاق المال وبذل النّفس على حبّهما، فلذا اكتفى بذكرهما قيدًا للمجاهدين، فقيل: (الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ)، وأمّا قوله ثالثًا: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾ فلم يبق فيه حاجة إلى ذكر القيود أصلًا لاجميعها ولابعضها، ولذلك تُركت كلًّا.

وأمّا الثّاني: فقوله: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ (دَرَجَةً) منصوب على التّمييز، وهو يدلّ على أنّ التّفضيل من حيث الدّرجة والمنزلة، من غير أن يتعرّض أنّ هذه الدّرجة الموجبة للفضيلة واحدة أو أكثر، وقوله: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾ كأنّ لفظة (فَضَّلَ) فيه مضمّنة معنى الإعطاء أو مايشابهه، وقوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ بدل أو عطف بيان لقوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾. والمعنى: وأعطى الله المجاهدين أجرًا عظيمًا مفضّلًا إيّاهم على القاعدين، معطيًا أو مثيبًا لهم أجرًا عظيمًا وهو الدّرجات من الله. فالكلام يبيّن بأوّله أنّ فضل المجاهدين على القاعدين بالمنزلة من الله مع السّكوت عن بيان أنّ هذه المنزلة واحدة أو كثيرة، ويبيّن بآخره أنّ هذه المنزلة ليست منزلة واحدة بل منازل ودرجات كثيرة، وهي الأجر العظيم الّذي يُثاب به المجاهدون.

ولعلّ ماذكرنا يدفع به ما استشكلوه من إيهام التّناقض في قوله أوّلاً: (دَرَجَة) وثانيًا: (دَرَجَاتٍ مِنْهُ)، وقد ذكر المفسّرون للتّخلّص من الإشكال وجوهًا لايخلو جُلّها أو كلّها من تكلّف:

منها: أنّ المراد بالتّفضيل في صدر الآية: تفضيل المجاهدين على القاعدين أُولي الضّرر بدرجة، وفي ذيل الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين غير أولي الضّرر بدرجات.

ومنها: أنّ المراد بالدّرجة في صدر الآية: المنزلة الدّنيويّة كالغنيمة وحسن الذّكر ونحوهما، وبالدّرجات في آخر الآية: المنازل الأُخرويّة، وهي أكثر بالنّسبة إلى الدّنيا، قال تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ﴾ الإسراء: ٢١.

ومنها: أنّ المراد بالدّرجة في صدر الآية: المنزلة عند الله، وهي أمر معنويّ، وبالدّرجات في ذيل الآية: منازل الجنّة ودرجاتها الرّفيعة وهي حسّيّة، وأنت خبير بأنّ هذه الأقوال لادليل عليها من جهة اللّفظ.

والضّمير في قوله: (مِنْه) لعلّه راجع إلى الله سبحانه، ويؤيّده قوله: ﴿وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ بناء على كونه بيانًا للدّرجات، والمغفرة والرّحمة من الله، ويمكن رجوع الضّمير إلى الأجر المذكور قبلًا.

وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ ظاهره كونه بيانًا للدّرجات، فإنّ «الدّرجات» وهي المنازل من الله سبحانه أيًّا ما كانت فهي مصداق المغفرة والرّحمة، وقد علمت في بعض المباحث السّابقة أنّ الرّحمة ـ وهي الإفاضة الإلهيّة للنّعمة ـ تتوقّف على إزالة الحاجب ورفع المانع من التّلبّس بها، وهي المغفرة، ولازمه أنّ كلّ مرتبة من مراتب النّعم، وكلّ درجة ومنزلة رفيعة مغفرة بالنّسبة إلى المرتبة الّتي بعدها، والدّرجة الّتي فوقها، فصحّ بذلك أنّ الدّرجات الأُخرويّة ـ كائنة ماكانت ـ مغفرة ورحمة من الله سبحانه، وغالب ماتُذكر «الرّحمة» ومايشابهها في القرآن تُذكر معها «المغفرة» كقوله: ﴿مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٩، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٤، وقوله: ﴿مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ هود: ١١، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ﴾ الحديد: ٢٠، وقوله: ﴿وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، إلى غير ذلك من الآيات. (٥: ٤٦)

عبد الكريم الخطيب: وإذ ذُكر القتل والقتال، فقد استدعى ذلك ذكر الجهاد في سبيل الله، إذ كان أكثر مايكون القتل وإراقة الدّماء في هذا الوطن، حيث يصطدم الحقّ بالباطل، ويلتقي المسلمون والكافرون بسيوفهم.

والجهاد أكرم الطّرق إلى الله، وأوسعها إلى مرضاته ورحماته. ومنازل المسلمين تختلف باختلاف حظوظهم من البذل والتّضحية في هذا الموطن، موطن الجهاد في سبيل الله. فهناك مجاهدون بأموالهم وأنفسهم، وهناك قاعدون لم يجاهدوا بأموالهم أو أنفسهم، وهناك ـ بين هؤلاء وأُولئك ـ مؤمنون لهم أعذار تحول بينهم وبين الجهاد بالمال أو بالنّفس، بأن كانوا فقراء، أو كانوا ذوي عاهات، تعجزهم عن حمل السّيف، ولقاء العدوّ.

وفي قوله تعالى: ﴿لَايَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ...﴾ بيان لما بين المجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وبين

الّذين لم يجاهدو بأموالهم وأنفسهم ـ من ذوي الأعذار ـ من تفاوت في الفضل والمنزلة عند الله.

فهؤلاء الّذين أعطاهم الله المال وعافاهم في أنفسهم، فلم يفقدوا جارحة من جوارحهم العاملة، ولم يصابوا بمرض مقعد ـ هؤلاء إذا أدّوا حقّ الله في هذه النّعم الّتي أنعم بها عليهم في المال وفي النّفس، فبذلوا المال في سبيل الله، وقدّموا أنفسهم للاستشهاد في سبيل الله ـ فقد استحقّوا جزاء المحسنين، واستوفوه كاملًا.

أمّا هؤلاء الّذين لم يكن لهم مال ينفقونه في سبيل الله، أو قُدرة بدنيّة على الجهاد بأنفسهم في سبيل الله، فهم ـ وإن كانوا ولالومَ عليهم، ولامؤاخذة ـ لم يكسبوا ماكسبه المجاهدون بأموالهم وأنفسهم، وبهذا سبقهم هؤلاء المجاهدون بأموالهم وأنفسهم، في ميدان الفضل والإحسان، وكانوا أعلى درجةً عند الله منهم. وهذا مايشير إليه قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾

فهؤلاء وأولئك قد وعدهم الله الحسنى، وإن كان المجاهدون بأموالهم وأنفسهم أعلى درجةً منهم في مقام الإحسان، الّذي هو حظّ مقسوم بين المسلمين الّذين آمنوا بالله، وأدّوا لله ماأمرهم به جَهْد طاقتهم، وماوسعت أنفسهم.

أمّا الّذين آمنوا، ولم يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ـ وبين أيديهم المال، ومعهم الصّحّة والعافية، ولكنّهم آثروا السّلامة والدّعة، وبخلوا بما آتاهم الله من فضله ـ فهؤلاء قد بَخَسُوا دينهم حقّه، ونزلوا عن درجات المؤمنين، على حين ارتفع المجاهدون بأموالهم وأنفسهم درجات. وبهذا كان البون بين الفريقين شاسعًا، والمدى بعيدًا، وهذا ماتضمّنه قوله سبحانه: ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾

فهذا الأجر العظيم الّذي فضّل الله به المجاهدين على القاعدين، هو درجات كثيرة في مقام الإحسان، ومغفرة من الله ورحمة، تشمل هؤلاء المجاهدين، وتبدّل سيّئاتهم حسنات: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَاعَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّـَٔاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾ الأحقاف: ١٦. (٣: ٨٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: تناولت الآيات السّابقة الحديث عن الجهاد، والآيتان الأخيرتان تبيّنان التّمايز بين المجاهدين وغيرهم من القاعدين، فتؤكّد عدم التّساوي بين من يبذل المال والنّفس رخيصين في سبيل الهدف الإلهيّ السّامي، وبين من يُقعده عن هذا البذل سبب آخر غير المرض الّذي يحول دونه ودون المشاركة في الجهاد ﴿لَايَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ...﴾.

وواضح من هذه الآية أنّ المقصود بالقاعدين فيها هم أُولئك المؤمنون بالإسلام الّذين لم يشاركوا في الجهاد في سبيله، بسبب افتقارهم إلى العزم الكافي لذلك. وتبيّن هنا أيضًا أنّ الجهاد المقصود لم يكن واجبًا عينيًّا. فلو كان واجبًا عينيًّا لما تحدّث القرآن عن هؤلاء التّاركين للجهاد بمثل هذه اللّهجة المرنة، ولم يكن ليوعدهم بالثّواب.

وعلى هذا الأساس فإنّ فضل المجاهدين على القاعدين لايمكن إنكاره حتّى لو كان الجهاد ليس واجبًا عينيًّا، ولاتشمل الآية بأيّ حال من الأحوال أُولئك الّذين أحجموا عن المشاركة في الجهاد نفاقًا، وعدوانًا. ويجب الانتباه ـ أيضًا ـ إلى أنّ عبارة ﴿غَيْرُ أُولِي

الضَّرَرِ﴾ لها مفهوم واسع يشمل كلّ أولئك الّذين يعانون من نقص العضو أو المرض أو الضّعف الشّديد، ممّا يحرمهم من المشاركة في الجهاد، فهؤلاء مستثنون من ذلك.

وتكرّر الآية من جديد مسألة التّفاضل بشكل أوضح وأكثر صراحة، وتؤكّد في نهاية المقارنة أنّ الله وهب المجاهدين أجرًا عظيمًا. ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾

ولكن ـ كما أسلفنا ـ لمّا كان في الجانب المقابل لهؤلاء المجاهدين يقف أولئك الّذين لم يكن الجهاد بالنّسبة لهم واجبًا عينيًّا، أو لم يشاركوا في الجهاد بسبب مرض أو عجز أو علّة أخرى أعجزتهم عن هذه المشاركة، فلذلك ولأجل أنّ لايغفل ماهؤلاء من نيّة صالحة وإيمان وأعمال صالحة أخرى فقد وُعدوا خيرًا؛ حيث تقول الآية الكريمة: ﴿...وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَىٰ﴾ إلّا أنّه من البديهيّ أنّ هناك فرقًا شاسعًا بين الخير الّذي وُعد به المجاهدون، وبين ذلك الّذي يصيب القاعدين من العاجزين عن المشاركة في الجهاد.

وتبيّن الآية القرآنيّة في هذا المجال أنّ لكلّ عمل صالح نصيبًا محفوظًا من الثّواب لايُغفل ولايُنسى، خاصّة وهي تتحدّث عن قاعدين أحبّوا المشاركة في الجهاد وكانوا يرونه ساميًا مقدّسًا. وبما أنّ عدم كون هذا الجهاد واجبًا عينيًّا قد حال دون تحقّق هذا الهدف السّاميّ المقدّس، فإنّ أولئك الّذين قعدوا عن المشاركة فيه سينالون من الثّواب على قدر رغبتهم في المشاركة.

أمّا أولئك الّذين عجزوا عن المشاركة بسبب عاهة أو مرض إلّا أنّهم كانوا يرغبون في الاشتراك في الجهاد برغبة جامحة، بل كانوا يعشقون الجهاد، لذلك فإنّ لهم أيضًا سهمًا ونصيبًا لايُنكر من ثواب المجاهدين، كما جاء في حديث مرويّ عن الرّسول ﷺ يخاطب فيه جند الإسلام، فيقول: «لقد خلّفتم في المدينة أقوامًا ماسرتم مسيرًا ولاقطعتم واديًا إلّا كانوا معكم، وهم الّذين صحّت نيّاتهم ونصحت جيوبهم وهوت أفئدتهم للجهاد، وقد منعهم عن المسير ضرر أو غيره».

وبما أنّ أهمّيّة الجهاد في الإسلام بالغة جدًّا، لذلك تطرّق الآية مرّة أخرى للمجاهدين، وتؤكّد بأنّ لهم أجرًا عظيمًا يفوق كثيرًا أجر القاعدين عن الجهاد عن عجز ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ...﴾.

وتشرح الآية التّالية ـ وهي الآية (٩٦) من سورة النّساء ـ نوع هذا الأجر العظيم فتقول أنّه: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾.

فلو أنّ أفرادًا من بين المجاهدين تورّطوا في زلّة أثناء أدائهم لواجبهم فندموا على تلك الزّلّة، فقد وعدهم الله بالمغفرة والعفو؛ حيث يقول في نهاية الآية: ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

نكات مهمّة حول المجاهدين:

١ـ لقد كرّرت الآية (٩٥) عبارة المجاهدين ثلاث مرّات:

في المرّة الأولى ذُكر (الْمُجَاهِدُونَ) مع الهدف والوسيلة الخاصّة بالجهاد: ﴿الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾.

وفي الثّانية: ذُكر اسم المجاهدين مقرونًا بوسيلة

الجهاد ولم يذكر شيء عن الهدف: ﴿الْمُجَاهِدُونَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...﴾

وأمّا في المرحلة الأخيرة فقد جاءت الآية باسم المجاهدين فقط، حيث يدلّ ذلك بوضوح على الأسلوب البلاغيّ الرّفيع في الكلام القرآنيّ، حيث يتعرّف السّامع شيئًا فشيئًا بواسطته على الموضوع، وتخفّ قيوده وصفاته لديه، وتصل درجة التّعرّف إلى مرحلة يفهم السّامع بها كلّ شيء من خلال إشارة واحدة.

٢ـ لقد ذكرت الآية في البداية تفوّق المجاهدين على القاعدين بعبارة مفردة، وهي (دَرَجَة) بينما في الآية التّالية جاءت هذه العبارة بصيغة الجمع (دَرَجَات) وجليّ أن لاتناقض بين هاتين العبارتين، لأنّ القصد من العبارة الأُولى تبيان تفوّق المجاهدين على غيرهم، ولكنّ العبارة الثّانية تشرح هذا التّفوّق حين تقترن بذكر عبارات (الْمَغْفِرَةُ) و(الرَّحْمَةُ)، وبعبارة أُخرى فإنّ الفرق بين هاتين العبارتين (دَرَجَة) و(دَرَجَات) هو الفرق بين المُجمَل والمُفصَّل.

كما يمكن الاستفادة من عبارة (دَرَجَات) على أنّها تعني أنّ المجاهدين ليسوا كلّهم في درجة أو مستوًى واحد، بل تختلف درجاتهم باختلاف درجة إخلاصهم وتفانيهم وتحمّلهم للمشاقّ، وتختلف بذلك منزلتهم المعنويّة، لأنّه من البديهيّ أنّ الّذين يجاهدون الأعداء في صفّ واحد ليسوا جميعًا بمستوى جهاديّ واحد، كما تختلف درجات الإخلاص لدى كلّ واحد منهم بالقياس إلى أمثالهم، ولذلك فإنّ لكلّ واحد منهم ثوابًا خاصًّا به يتناسب مع عمله الجهاديّ ونيّته في هذا العمل.

الأهمّيّة البالغة للجهاد:

إنّ الجهاد قانون عامّ في عالم الخليقة، فإنّ كلّ مخلوق سواء كان من النّباتات أو الحيوانات يسعى لإزالة مايعترض طريقه من موانع بواسطة الجهاد، لكي يستطيع كلّ واحد منهم بلوغ الكمال المطلوب في التّكوين.

وعلى سبيل المثال: فجذر النّبات الّذي ينشط للحصول على الغذاء والطّاقة بصورة دائمة، لو ترك نشاطه هذا وكفّ عن السّعي، لاستحال عليه إدامة حياته، ولذلك فإنّ هذا الجذر حين يعترض طريقه مانع في عمق الأرض يحاول تخطّيه بثقبه. والعجيب هنا أنّ الجذور الرّقيقة تعمل في مثل هذه الحالة كالمسمار الفولاذيّ في ثقب الموانع الّتي تعترضها، فلو عجزت في هذا المجال لحرّفت طريقها واجتازت المانع عن طريق الالتفاف حوله.

وفي داخل وجود الإنسان أيضًا هناك صراع غريب من نوعه، وهو دائم مادام الإنسان حيًّا، وهو الصّراع الدّائر بين كريّات الدّم البيضاء والأجسام المعادية المهاجمة، كيف لو أنّ هذا الصّراع توقّف لساعة واحدة وتخلّت الكريات البيض عن الدّفاع، لتسلّطت الجراثيم والمكروبات المتنوّعة على كافّة أجهزة جسم الإنسان ولعرّضت حياته إلى الخطر.

إنّ ماهو موجود في أوساط المجتمعات والقوميّات والشّعوب في العالم من كفاح من أجل البقاء، هو عين ذلك الكفاح والجهاد الّذي لمسناه في النّبات وفي جسم الإنسان. وعلى هذا الأساس فإنّ كلّ من يواصل الجهاد والجذب، تكون الحياة من نصيبه، وهو منتصر دائمًا.

أمّا الّذين تلهيهم عن الجهاد الأهواء والملذّات والشّهوات والأنانيّة وحبّ الذّات، فلن ينالهم غير الفناء والدّمار عاجلًا أو آجلًا، وسيحلّ محلّهم أُناس يمتازون بالحيويّة والنّشاط والكفاح الدّؤوب.

وهذا هو الشّيء الّذي يؤكّد عليه رسول الله محمّد ﷺ، إذ يقول: «فمن ترك الجهاد ألبسه الله ذلًّا وفقرًا في معيشته، ومحقًا في دينه، إنّ الله أعزّ أُمّتي بسنابك خيلها ومراكز رماحها»[1].

ويقول النّبيّ ﷺ في مناسبة أُخرى: «أغزُوا تُورثوا أبناءَكُمْ مجدًا»[2].

أمّا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فهو يقول في مستهلّ خطبته عن الجهاد: «فإنّ الجهاد باب من أبواب الجنّة، فتحه الله لخاصّة أوليائه، وهو لباس التّقوى، ودِرْعُ الله الحصينة، وجُنّته الوثيقة، فمن تركه رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذُّلّ وشمله البلاء، وديّث بالصّغار والقماء...»[3].

ويجب الالتفات إلى أنّ الجهاد لايقتصر معناه على الحرب أو القتال المسلّح، بل هو أيضًا كلّ سعي حثيث وجَهْد جهيد يُبذَل من أجل التّقدّم نحو تحقيق الأهداف المقدّسة الإلهيّة. ومن هذا المنطلق فإنّه بالإضافة إلى الحروب الدّفاعيّة أو الهجوميّة ـ أحيانًا ـ فإنّ الكفاح العلميّ والمنطقيّ والاقتصاديّ والثّقافيّ والسّياسيّ يُعتَبر نوعًا من الجهاد. (٣: ٣٥١)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير «الجهاد» على ثلاثة وجوه: فوجه منها: الجهاد بالقول، فذلك قوله: ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ﴾ يعني القرآن ﴿جِهَادًا كَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٢، وقال: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ التّوبة: ٧٣، والتّحريم: ٩، بالقول، مثلها في ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَاأَحَلَّ اللهُ لَكَ﴾ التّحريم: ١.

والوجه الثّاني: الجهاد يعني القتال بالسّلاح، فذلك قوله: ﴿لَايَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ يعني الّذين يقاتلون في سبيل الله ﴿وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ ...﴾ الّذين يقاتلون في سبيل الله ﴿عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ٩٥.

والوجه الثّالث: الجهاد يعني العمل، فذلك قوله: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ العنكبوت: ٦، يعني من يعمل الخير فإنّما يعمل لنفسه، إيّاه ينفع ذلك، وقال أيضًا: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾ العنكبوت: ٦٩، يعني عملوا لنا، وكقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الحجّ: ٧٨، يعني اعملوا لله حقّ عمله. (٢٩٠)

مثله هارون الأعور (٣١٩)، ونحوه الحيريّ (١٧٨)، والدّامغانيّ (٢٢١).

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَهاد، أي الأرض الصّلبة المستوية، والجمع: جُهُد، وأرضٌ جَهادٌ: فضاء وبراز.

---

(١) الوسائل ـ كتاب الجهاد: ج ١/ ٢ و١٦.

(٢) الوسائل ـ كتاب الجهاد ج ١/ ٢ و١٦.

(٣) نهج البلاغة ـ الخطبة: ٢٧.

يقال: أجهدت لك الأرض، أي برزت، وأجهَد لك الطّريق: برز، وأجهدَ القومُ لي: أشرفوا. ويقال مجازًا: أجهَد لك الحقّ، أي ظهر ووضح، وأجهَد لك الأمر: أمكنك وأعرض لك.

ومنه: الجِهاد: محاربة الأعداء، وهو التّصلّب في قتالهم، تشبيهًا بالأرض الجَهاد، وقُيّد في الإسلام بالقتال في سبيل الله. يقال: جاهد العدوّ مُجاهدةً وجِهادًا، أي قاتله، وجاهد في سبيل الله.

والجَهد والجُهد: الطّاقة والغاية؛ يقال: هذا جُهدي، أي طاقتي. وهو مشتقّ من الجهاد، لما فيه من مشقّة وإفراغ الوسع. يقال: اجهَدْ جَهْدَكَ في هذا الأمر، أي ابلُغ غايتك، وجَهدٌ جاهدٌ: مبالغة في الجَدّ مثل: «شعرٌ شاعرٌ»، وجهَدتُ جَهدي، واجتهدت رأيي ونفسي حتّى بلَغتُ مجهودي، وجهَد الرّجل في كذا: جَدّ فيه وبالغ، وقد جهَد يَجهَدُ جَهْدًا واجتهَد: جدّ، وأجهدوا علينا العداوة: جدّوا. وجُهِد الرّجل: وجَد مشقّةً، وأُجهِد: أوقعَ في الجَهد فهو مُجهَد، وجهَده المرض والتّعب والحبّ يَجهَده جَهْدًا: هزلَه. وجهَدتُ فلانًا: بلَغتُ مشقّته، وأجهَدتُه على أن يفعل كذا وكذا وجهَد دابّته جَهْدًا وأجهدَها: بلغ جَهدَها وحمَل عليها في السّير فوق طاقتها، ورجلٌ مُجهِد: ذو دابّة ضعيفة من التّعب. وأجهَد فيه الشّيب إجهادًا: بَدا فيه وكثر، وجهَد بالرّجل: امتحنَه عن الخير وغيره، وبلَغتُ به الجَهد، إذا بلَغتَ به الغاية.

وهذه بَقلةٌ لايَجهَدُها المال: لايكثر منها، وهذا كلأٌ يَجهَدُه المال: يلحّ على رعيته، ومرعى جَهيدٌ: جهَده المال. وجهَدتُ الطّعام: أكثرتُ من أكله، وجَهَدتُه أيضًا: أخرجت زُبده، فهو مجهود، والمجهود: المشتهى من الطّعام واللّبن؛ يقال: جَهَدتُ الطّعام: اشتهيتُه، فأنا جاهِدٌ، أي شهوان، وجُهِد الطّعام وأُجهِد: اشتُهي.

والجُهْد: الشّيء القليل يعيش به المُقلّ على جهد العيش. يقال: أصابهم قحوط من المطر فجُهِدوا جَهْدًا شديدًا، وجُهِد النّاس: أجدبوا فهم مجهودون، وجَهِدَ عيشُهم: نكدَ واشتدّ.

٢ـ والاجتهاد في الفقه: بذل الوُسع واستفراغه من قبل الفقيه، لاستحصال ظنّ بحكم شرعيّ، اعتمادًا على الكتاب والسّنّة عند الإماميّة، وضمّ القياس إلى هذه ـ محلّ العقل ـ عند الجمهور، عدا أهل الحديث منهم، والاجتهاد بهذا المعنى حقيقة شرعيّة، لالغويّة كالجهاد بمعنى القتال في سبيل الله.

٣ـ وزعم محمّد العَدْنانيّ صاحب «معجم الأغلاط اللّغويّة المعاصرة» أن لامانع من جمع الجَهْد والجُهْد على «جُهُود»، وادّعى أنّ «كلّ اسم ثلاثيّ، ساكن العين، مضموم الفاء يجمع على «فُعُول» دائمًا، بشرط ألّا يكون معتلّ العين مثل: حوت، ولامعتلّ اللّام مثل: مُدْي، ولامضعّف اللّام مثل: مدّ».

ولكنّ جمع «فُعْل» على «فُعُول» في الأسماء غير المعتلّة والمضعّفة لايطّرد دائمًا، لأنّ كثيرًا منها ليس كذلك، مثل: دُرْج ورُمْح وغيرهما، غير أنّ ماذكره يلتزم في «فِعل» غالبًا، مثل: كَبِد وكُبود.

ثمّ إنّ الجَهْد والجهَد ليسا اسمي ذات، مثل: القُفْل والقُرْط، بل هما اسما معنى، مثل: البُخْل والبُغْض،

والمشهور بين أرباب اللغة أنّ المصادر لاتجمع، ولذا سكتت المعاجم اللّغويّة قاطبة عن جمعها.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي (١٥) مرّة والمضارع (٥) مرّات والأمر (٥) مرّات أيضًا واسم الفاعل جمعًا (٤) مرّات والمصدر (٦) مرّات ومزيدًا (٤) مرّات في (٣٥) آية:

١ـ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ العنكبوت: ٨

٢ـ ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَاتُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ لقمان: ١٥

٣ـ ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ العنكبوت: ٦

٤ـ ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت: ٦٩

٥ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾

آل عمران: ١٤٢

٦ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللهِ وَلَارَسُولِهِ وَلَاالْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

التّوبة: ١٦

٧ـ ﴿يَاأَيُّهَاالنَّبِيُّ جَاهِدِالْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

التّوبة: ٧٣

٨ـ ﴿فَلَاتُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٢

الهجرة والجهاد في سبيل الله:

٩ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

المائدة: ٣٥

١٠ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَافُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

النّحل: ١١٠

١١ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ٧٥

١٢ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَايَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ المائدة: ٥٤

١٣ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

البقرة: ٢١٨

١٤ـ ﴿يَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوالَاتَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي

تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ الممتحنة: ١

١٥ ـ ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

التوبة: ١٩

١٦ ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الأنفال: ٧٤

١٧ ـ ﴿وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ التوبة: ٨٦

الجهاد بالأموال والأنفس:

١٨ ـ ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: ٤٤

١٩ ـ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ...﴾ الحجرات: ١٥

٢٠ ـ ﴿لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ ...﴾

التوبة: ٨٨

٢١ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ...﴾ الأنفال: ٧٢

٢٢ ـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ التوبة: ٢٠

٢٣ ـ ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الصّف: ١١

٢٤ ـ ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ التوبة: ٨١

٢٥ ـ ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ التوبة: ٤١

٢٦ ـ ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٩٥

٢٧ ـ ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ الحج: ٧٨

جهاد وجَهْد:

٢٨ ـ ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَ... أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ ...﴾ التوبة: ٢٤

٢٩ ـ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا

تَعْمَلُونَ﴾ النّور: ٥٣

٣٠ـ ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥٣

٣١ـ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٠٩

٣٢ـ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ النّحل: ٣٨

٣٣ـ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ فاطر: ٤٢

جُهْد:

٣٤ـ ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التّوبة: ٧٩

٣٥ـ ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ محمّد: ٣١

ويلاحظ أوّلًا: أنّ «الجهاد» جاء بمعناه اللّغويّ، وهو الجهد مرّات وهو إفراغ الوُسع في عمل الشّرّ في (١و٢) وعمل الخير وتحمّل المشقّة حسب الطّاعة، في غيرها لكنّ باب «المفاعلة» بين اثنين، فالمجاهدة تستدعي طرفًا وهو إمّا العدوّ الخارجيّ ـ كما جاء في أكثر الآيات ـ أو العدوّ الدّاخليّ، أي جهاد النّفس ـ وهو أشقّها وأصعبها. وسمّي في الحديث بالجهاد الأكبر بإزاء الجهاد الأصغر أي القتال ـ أمّا «الجَهْد» بالفتح، فهو إفراغ الوُسع بلا مقابل أو مطلقًا. وأمّا «الجُهْد» بالضّمّ، فهو ـ كما قالوا ـ الطّاقة، وأصله: تحمّل المشقّة بقدر الطّاقة.

وثانيًا: أنّ الجهاد والمجاهدة يتعدّيان طبعًا إلى مفعول مثل (١و٢) (وإنْ جاهَداك) و(٧و٨) ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ و﴿جَاهِدْهُمْ﴾. ولكن المفعول لم يُذكر في أكثر الآيات بل يُعلم من السّياق، وجاء بدله (فِي سَبِيلِ اللهِ) غير مرّة أو (فِي سَبِيلِهِ) (٩) أو (فِي سَبِيلِي) (١٤) أو (فِينَا) (٤) أو (فِي اللهِ) (٢٧). وهذا القيد هو ميزة الجهاد القرآنيّ والقتال الإسلاميّ عن كلّ ما يصدر عن غير المؤمنين من القتال في غير سبيل الله، كما قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ النّساء: ٧٦.

فالقرآن يدعو إلى الهجرة والجهاد والقتال والشّهادة والإنفاق وكلّ عمل خير في سبيل الله، لاحظ «س ب ل: سَبِيلِ اللهِ» وهذا هو حقيقة التّوحيد في الأعمال والنّيّات.

ثالثًا: جاء الجهاد بالأموال والأنفس في (٩) آيات (١٨ ـ ٢٦) والأموال مقدّمة على الأنفس دائمًا جريًا على ما هو المعتاد عند النّاس، فالمؤمن يُضحّي ويجاهد أوّلًا بماله، ثمّ بنفسه، واستثنى منها قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ...﴾ التّوبة: ١١١، وسرّه أنّ الاشتراء من قبل الله يبدأ بما هو أغلى وهو النّفس، ثمّ يتنزّل إلى الأرخص بخلاف جهاد النّاس فإنّهم يبدؤون بما هو أرخص ـ وهو المال ـ ثمّ ينتهون إلى ما هو أغلى ـ وهو النّفس ـ لاحظ

«ش ر ي» و «ش هـ د».

رابعًا: جاء في ٥ آيات (١٠و١١و١٣و١٦و٢٢) الجهاد والهجرة معًا والهجرة مقدّمة على الجهاد، لأنّ الجهاد في الإسلام وقع بعد الهجرة فلم يكن جهاد وقتال قبل الهجرة، وهما معًا علامة صدق الإيمان، كما قال في (١٦) ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ لاحظ «هـ ج ر».

خامسًا: جاء في (٥) آيات: (٢٩ ـ ٣٣) ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ وفيها بحوثٌ:

١ـ (جَهْدَ) منصوبٌ لأنّه مصدرٌ مؤكّدٌ لـ(أَقْسَمُوا) من غير لفظه، أي أقسموا قسمًا مؤكّدًا بالغًا الغاية. أو هو مصدرٌ مؤكّد لفعل محذوف، أي أقسموا بالله يجهدون جَهْد الأيمان. والجملة حالٌ من فاعل (أَقْسَمُوا) أي «أقسموا بالله مجتهدين في أيمانهم» فأُقيم المصدر المؤكّد مقام الفعل الّذي كان حالًا، فيُنصب لكونه مصدرًا مؤكّدًا، لا لكونه حالًا ـ كما قيل ـ مع أنّه معرفة بالإضافة إلى «الأيمان»، والحال نكرة دائمًا. لكن لم يبال بعضهم بذلك، لأنّه في التّأويل نكرة!!

وعلى كلّ حال فمعناها أنّهم أقسموا بالله بأغلظ الأيمان.

٢ـ الآيتان (٢٩و٣٠) منها مدنيّتان والّذين أقسموا بها ـ بشهادة السّياق ـ هم المنافقون، فإنّهم كانو يُغلظون الأيمان إغفالًا للنّبيّ والمؤمنين بزعمهم، لكنّهم خسروا في أُمنيّتهم كما تشهد به الآيتان، فإنّ النّبيّ والمؤمنين لم يُخدَعوا، وتفرّسوا كذبهم وكيدهم. والآيات الثّلاث بعدهما مكّيّات. والّذين أقسموا بها هم المشركون، دعمًا لكفرهم بالبعث وبالرّسالة.

٣ـ والتّشابه في الآيتين بين الفريقين ـ المشركين والمنافقين ـ في لحن الكلام يحكي عن وحدة العقيدة بينهم في الكفر، وقد جمع الله بين الفريقين في آيات مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ النّساء: ١٤٠، و﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ...﴾ التّوبة: ٧٣.

سادسًا: جاء في (٣٤) ﴿لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ وفيها بحوثٌ:

١ـ قُرأت بفتح الجيم وضمّه. قال الطّبَريّ: «وعلى الضّمّ قراءة الأمصار، وذلك هو الاختيار عندنا، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه». وقد حكى الطّبَريّ وغيره أنّ الضّمّ لغة أهل الحجاز، والفتح لغة نجد وغيرها كالوُجْد والوَجْد، والضُّعْف والضَّعْف، وكما قيل: «جَهْد المُقلّ وجُهْد المُقلّ».

٢ـ وعلى هذا القول فكلاهما مصدرٌ بمعنى واحد ـ كما قال البصريّون ـ وهو الجِدّ في العمل. وقيل: إنّ الجَهْد في العمل، والجُهْد في المعيشة، وقيل: الجُهْد: الطّاقة، والجَهْد: المشقّة. وقال المُصْطَفَويّ: «الظّاهر أنّ الجُهْد بالضّمّ اسم مصدر من الجَهْد ـ وهو مصدر ـ كالغُسْل والغَسْل، وأنّ تفسيرهما بالوُسع والطّاقة والمشقّة أو النّهاية أو الغاية، أو الاشتهاء أو غيرها، تفسير باللّوازم وخروج عن الحقيقة».

ولاشاهد لشيء من هذه الفروق، واللّغة لاتقاس، وكونهما لغتان بمعنى واحد ـ كما نصّ عليه كثير منهم ـ هو الأقرب، لكن يبق السّؤال بأنّه لِمَ اختلفت القراءة في هذه الآية دون غيرها؟

٣ـ هذه الآية في سياق آيات تُدين المنافقين بما كانوا يلومون الفقراء من المؤمنين الّذين كانوا يطوّعون بالصّدقات ممّا لايجدون إلّا جُهْدهم، فيسخرون بهم بذلك، فقابلهم الله بـ﴿سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهذه نظير: ﴿وَاِذَا خَلَوْا اِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ * اَللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ...﴾ البقرة: ١٤، ١٥.

فالجُهْد فيها في المعيشة خِلافًا لمن خصّه بالعمل، ولو عُكس لكان موافقًا للآية.

٤ـ هذه الآية الّتي قرئت بالضّمّ سياقها مدح، وآيات الجَهْد سياقها ضمّ، فهل هذا يُعدّ فارقًا بين الفتح والضّمّ؟

سابعًا: وجاء (جهاد) (٤) مرّات باختلاف، وفيها بحوثٌ:

١ـ ثلاث منها مفعول ومنصوب: أوّلها (١٤): ﴿خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي﴾ وهذا مفعول له لـ(خَرَجْتُمْ)، أو مؤكّدٌ بفعل محذوف، أي خرجتم وجاهدتم جهادًا في سبيلي، أو حال منه، أي خرجتم مجاهدين في سبيلي. وذكر الطّبْرِسيّ (٥: ٢٦٩)، الوجه الأوّل والأخير فقط. والأوّل أقرب سياقًا، لاسيّما بملاحظة ﴿وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾ وعطفه على (جهادًا في سَبيلي)، وتأتي في إعرابه الوجوه الثّلاثة، أي لابتغاء مرضاتي، أو ابتغيتم ابتغاء مرضاتي، أو مبتغين مرضاتي.

واثنتان منها مفعول مؤكّد لفعل من لفظه، ففي (٨): ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ وفي (٢٧): ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ...﴾ وكأنّهما يفسّران بعضهما البعض، فإنّ (جِهَادًا كَبِيرًا) هو (حقّ جهاده) و(حقّ جهاده) هو (جهادٌ كبيرٌ). ويؤيّده ماجاء في تفسيرهما، فقد فسّروا (جِهَادًا كَبِيرًا) بـ«تامًّا شديدًا».

أو «إنّ النّبيّ مبعوث إلى كافّة البشر فجهاده من أكبر الجهاد في قبال جهاد سائر الأنبياء، لأنّهم مبعوثون إلى أممهم خاصّة ـ على كلام في بعضهم ـ فجهاده يتحمّل المشاقّ العظام، كما قال: «ماأُوذي نبيّ مثل ماأُوذيت».

أو جاهدهم بالشّدّة والعنف لا بالملاءمة والمداراة» وغيرهما ممّا جاء في النّصوص.

وفسّروا (حَقَّ جِهَادِهِ) بأن يُطاع الله فلايُعصى، ويُذكر فلايُنسى، ويُشكر فلايُكفر، أو يكون صادقة خالصة، أو هو استفراغ الطّاقة فيه، ونحوها.

وجاء (جهاد) في واحدة منها: (٢٨): ﴿اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ مجرورًا عطفًا على (اللهِ وَرَسُولِهِ) ومعناها أنّ حُبّ الله والرّسول صادق إذا اقترن بالجهاد في سبيل الله. وتنكيره إمّا للتّعظيم، أو الإبهام ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن، أو للتّقليل إعلامًا بأنّ حبّهما لايخلو عن شيء من الجهاد، فمن ادّعى حبّهما من دون جهاد فهو غير صادق في ادّعائه.

ثامنًا: جاء الوصف منها جمعًا (٤) مرّات: ثلاث منها في (٢٦) وواحدة في (٣٥) وفيها بحوثٌ:

١ـ قابل الله في (٢٦) بين القاعدين عن الجهاد غير أُولي الضّرر ـ وهم الّذين لم يتخلّفوا عن الجهاد نفاقًا وعداءً ـ وبين المجاهدين بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، فأعلن أوّلًا: أنّ هؤلاء وهؤلاء لايستوون عند الله، وثانيًا: بأنّ الله فضّل المجاهدين على هؤلاء القاعدين

درجة، وأنّه وَعَدهم جميعًا بالحسنى، وثالثًا: بأنّه فضّل المجاهدين على القاعدين أجرًا عظيمًا، ثمّ فضّلهم عليهم درجات.

فيبدو أنّ الله استمال هؤلاء القاعدين وداراهم في موضعهم من الإيمان حتّى لاييأسوا ايتاتًا، فرقًا بينهم وبين المنافقين. فالتّدرّج في بيان فضل المجاهدين فيه حكمة، وهي التّعاطف مع القاعدين غير أُولي الضّرر، وفرقًا بينهم وبين القاعدين الّذين جاء وصفهم في (٢٤): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ...﴾.

٢ـ لقد كرّر فيها كلّ من المجاهدين والقاعدين ثلاث مرّات: مرّة رفعًا وقُدّم فيها القاعدون تعاطفًا معهم، ومرّتين نصبًا مع تقديم المجاهدين تفضيلًا لهم على القاعدين: مرّة بدرجةٍ، ومرّة بدرجاتٍ. وقد ذكروا في النّصوص وجوهًا لاختلاف «درجة ودرجات»، لاحظ: «د ر ج».

٣ـ وقد جاء في شأن نزول هذه الآية ماتقدّم في النّصوص، كما جاء في التّفاسير معنى ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ لاحظ: «ض ر ر، وف، ض ل، وق ع د: قاعدين».

تاسعًا: جمع الله بين الجهاد والصّبر في ٣ آيات (٥ و ١٠ و ٣٥) إعلامًا بالملازمة بينهما، لاشتمالها على تحمّل المشقّة والجُهد روحًا وجسدًا وظاهرًا وباطنًا، وعلى الإخلاص والصّدق عملًا وخُلُقًا. ففي (٥): ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ وفي (٣٥): ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ وفي (١٠): ﴿ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا﴾ وفيها بحوثٌ:

١ـ قدّم الجهاد فيها على الصّبر، لأنّ الجهاد والقتال بدء أوّلًا بلامشقّة أو بقليل منها، ثمّ يواجه دوامه المشقّات، ولايدوم إلّا بالصّبر عليها، فالصّبر تبع لدوام الجهاد ولمواجهة المشقّات.

٢ـ جاء (٥ و ٣٥) كلاهما جمعًا بلفظ (الصَّابِرِينَ) فيها، وبلفظ (الْمُجَاهِدِينَ) في (٣٥) وهما مشعران بدوامهما حتّى كأنّهما ـ أي الجهاد والصّبر ـ صارا طبيعة لهم وبلفظ ﴿الَّذِينَ جَاهَدُوا﴾ في (٥) أي مَن يجاهد في قبال من لايجاهد. ولكن السّياق فيها دالّ على الدّوام والثّبات أيضًا.

٣ـ جاء فيها الجهاد والصّبر عقيب الابتلاء صريحًا أو إيماءً، ففي (٣٥) ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ وفي (٥): ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾.

٤ـ الابتلاء عند النّاس لتحصيل العلم بالشّيء ولكنّ الله عالمٌ بالأشياء قبل تحقّقها. فالعلم هنا ليس عن جهل، بل هو تعبيرٌ عن تحقّق علمه الأزليّ بالفعل، ولهذا قالوا: إنّ العلم في أمثالها من الله هو تحقّق للمعلوم خارجًا، لاحصول العلم له بعد الجهل به، لاحظ «ع ل م، وب ل ي: ابتلاء».

٥ ـ الابتلاء وكذا الدّوام مستفادٌ من (١٠) أيضًا سياقًا، حيث أعلن فيها بأنّ الله بوصفه ربّك ـ وهذا اللّفظ دائمًا دالٌّ على نهاية لطفه تعالى بالنّبيّ ﷺ ـ يواجه بكلّ خير الّذين هاجروا من بعد مافُتنوا ثمّ جاهدوا وصبروا، إلّا أنّ سوقها حكاية للماضي، فأتى بكلّ من الهجرة والجهاد والصّبر بلفظ الماضي، مشعرًا بأنّها جميعًا صدرت عن صدق إيمانهم وثبات عقيدتهم، وأنّ لهم قدم

راسخ فيها.

عاشرًا: الجهاد في سبيل الله من أعظم الطّاعات وأكبر العبادات، وقد جاء في فضله وأجره وفيمن تخلّف عنه ما يأتي من الأجر والعذاب:

ألف ـ أجر المجاهدين:

١ـ ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ لا لله لأنّه غنيّ عن العالمين (٣).

٢ـ إنّ الله يهدي المجاهدين إلى سُبله ويجعله من المحسنين (٤).

٣ـ إنّ الله خبير بما يعمل المجاهدون (٦و١١و١٤).

٤ـ إنّهم يرجون أن يكونوا من المفلحين (٧).

٥ ـ إنّ الله غفورٌ ورحيمٌ بهم (١٠و١٣) ولهم مغفرة ورزقٌ كريم (١٣).

٦ـ أُولئك يرجون رحمة الله (١٤).

٧ـ أُولئك هم المتّقون (١١).

٨ـ أُولئك هم المؤمنون (١٥و١٩).

٩ـ أُولئك لهم الخيرات (٢٠) وذلك خير لهم (٢٣و٢٥).

١٠ـ المجاهدون بعضهم أولياء بعض (٢١).

١١ـ هم أعظم درجةً عند الله وأُولئك هم الفائزون. (٢٢).

١٢ـ لا يستوي المجاهدون والّذين يتصدّون لسقاية الحجّ وعمارة المسجد الحرام (١٥).

١٣ـ لا يستوي المجاهدون والقاعدون غير أُولي الضّرر بل فضّل المجاهدين عليهم درجة ودرجات أجرًا عظيمًا (٢٦) وأنّ الجهاد فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسعٌ عليمٌ (١٢).

١٤ـ لهم أجر عظيم (٢٦).

١٥ـ إنّ الله اجتبى المجاهدين وهم ملّة إبراهيم (٢٧).

ب ـ عذاب من تخلّف عن الجهاد:

١ـ إنّهم من الظّالمين (١٥) ومن الفاسقين ولا يهديهم الله (٢٨).

٢ـ لهم نار جهنّم وهي أشدّ حرًّا من حرّ الدّنيا (٢٤).

٣ـ الله خبيرٌ بما يعملون (٢٩).

٤ـ حبطت أعمالهم وأصبحوا خاسرين (٣٠).

٥ ـ ومن هذا القبيل ماجاء في التّخلّف عن الجهاد مثل: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة: ١٢٠.

ج ـ ومن قبيل آيات الجهاد ترغيبًا وتحذيرًا آيات القتال وهي أكثر منها.

وعلى الجملة فالقرآن يؤكّد الجهاد أكثر من سائر الشّرائع وآياته أضعاف آيات كلّ واحدة منها عددًا، وهذا شاهدٌ على عظمه والاهتمام به عند الله تعالى، فبه يُقام وينبسط ويتقوّم عمود الدّين، وهو ـ كما قال عليّ عليه السلام ـ بابٌ من أبواب الجنّة، فتحها الله لخاصّة أوليائه... وهو من أعظم أبواب العبادات في الفقه الإسلاميّ، ويقع في صدر فريضتي الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وله شرائط وضوابط تختلف حسب المذاهب الفقهيّة، وهو نوعان: دعوةً ودفاعًا.

ومن أهمّ خصائصه أنّه فُرض حسب الحاجة في مراحل، ويُعدّ من الأحكام المدنيّة، وأكثر آياتها مدنيّة أيضًا، لاحظ مقالنا: «الجهاد في القرآن» في كتاب «البحوث والدّراسات» وهو مجموعة مقالات نشرها المجمع العالميّ للتّقريب بين المذاهب الإسلاميّة.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج هـ ر

١٠ ألفاظ، ١٦ مرّة: ١٠ مكّيّة، ٦ مدنيّة

في ١٣ سورة: ٩ مكّيّة، ٤ مدنيّة

جهَر ١: ١ـ١	جهْرًا ١: ١
تَجْهَر ٢: ٢	جهْركم ١: ١
تَجْهَروا ١: ١ـ١	جَهْرةً ٣: ١ـ٢
جَهَر ١: ١ـ١	اجهروا ١: ١
الجهر ٤: ٣ـ١	جهارًا ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: جهَر بكلامه وصلاته وقراءته يَجْهَر جهارًا، وأجهَر بقراءته: لغة.

وجاهرتُهم بالأمر، أي عالنْتهم.

واجتَهَر القوم فلانًا، أي نظروا إليه عيانًا جهارًا.

وكلّ شيء بدا فقد جهَر.

ورجل جهير، إذا كان في الجسم والمنظر مُجْتَهَرًا.

وكلام جَهيرٌ، وصوتٌ جَهيرٌ، أي عالٍ، والفعل: جَهُر جهارةً. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَهَرْت البئر: أخرجت مافيها من الحَمْأة والماء فهي مجهورة. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَهْوَر: الجريء المُقْدِم الماضي.

والجَهْوَر: الصوّت العالي.

ونعجة جَهْراء، وكبش أجْهَر، أي لايُبصران في الشّمس، ويقال في كلّ شيء.

والجَوهَر: كلّ حجَر يُستَخْرَج منه شيءٌ يُنتفَع به.

وجوهر كلّ شيء: ماخُلقَتْ عليه جِبِلّتُه.

واجتهرت الجيش، أي كثُروا في عيني حين رأيتهم، وجهَر: لغة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٨٨)

سيبَوَيه: معنى الجَهْر في الحروف: أنّها حروف أُشبِع الاعتماد في موضعها حتّى منع النّفس أن يجري معه حتّى ينقضي الاعتماد، ويجري الصّوت، غير أنّ الميم والنّون من جملة المجهورة، وقد يُعتَمد لها في الفم والخَياشيم فتصير فيها غُنّة، فهذه صفة المجهورة. (ابن سيده ٤: ١٦١)

ابن شُمَيْل: والجهراء: ماستوى من ظهر الأرض ليس بها شجر ولاإكام ولارمال، إنّما هي فضاء وكذلك العراء، يقال: وطئنا أعْرية وجَهْروات.
(الأزهَريّ ٦: ٥٠)

أبوعمرو الشّيبانيّ: إنّه لحسَن الجَهْر وسيّئ الجَهْر، وهو المنظر. (١: ١١٧)

قال اليمانيّ: الأجهر: الّذي لايُبصِر باللّيل وبنوشيبان يقولون: الهُدَيد. (١: ١٢١)

الجَهْراء من الأرض: المُستوية. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٣٥)

قال أبوالخَرْقاء الواليّ: جهَرنا الأرض، إذا سلكها عن غير معرفة.

وجهرنا بني فلان: صبّحناهم على غِرّة وإن كانوا غير مغترّين إذا صبحوهم بُكرة.

وجهَرنا البئر، إذا أخرجوا مافيها، إن كان فيها ماء أو لم يكن. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٣٧)

الأجهر: الحسَن المنظر الحسَن الجسم التّامّة.

والأجهر: الأحول المليح الحولة.

والأجهَر: الّذي لايُبصِر بالنّهار، وضدّه الأعشى.
(الأزهَريّ ٦: ٥١)

الفَرّاء: يقال: كيف جَهْراؤكم ودَهْماؤكم؟ أي جماعتكم. (ابن السِّكّيت: ٤٠)

جهَرْتُ السّقاء، إذا مخضته. والجهير: اللّبن الّذي أُخرِج زُبْدُه. والسّمير: الّذي لم يُخرَج زُبْدُه، وهو السّمير.
(الأزهَريّ ٦: ٤٨)

لبن جهير: لم يُمْذَق بماء. (الجَوهَريّ ٢: ٦١٨)

أبوعُبَيْدَة: فرَس جَهْوَر، وهو الّذي ليس بأجَشّ الصّوت ولاأغنّ. (الأزهَريّ ٦: ٥١)

أبوزَيْد: يقال: ماني القوم أحد تجهَره عيني، أي تأخذه عيني.

وجَهَرْت بالقول أجهَر به، إذا أعلنته. ورجل جهير الصّوت، أي عالي الصّوت، وكذلك رجل جَهْوَريّ الصّوت: رفيعه.

ويقال: جاهَرني فلان جِهارًا، أي عالَنني مُعالَنةً، والجِهَر: العلانية. (الأزهَريّ ٦: ٥٠)

الأصمَعيّ: جهَرْتُ البئر واجتَهرتُها، إذا نَزَحْتَها. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث عليّ رضي الله عنه: أنّه وصف النّبيّ ﷺ فقال: «لم يكن قصيرًا ولاطويلًا وهو إلى الطّول أقرب، من رآه جهَره» معنى جهَره: عظم في عَيْنَيه. [ثمّ استشهد بشعر]

وكبش أجهَر، ونعجة جَهْراء، وهي الّتي لاتُبصِر في الشّمس. [ثمّ استشهد بشعر]

جهَرْتُ الجيش واجتهَرتُهم، إذا كثروا في عينك، وكذلك الرّجل تراه عظيمًا في عينك. [ثمّ استشهد بشعر]

جهير للمعروف، أي خليق له، وهم جُهَراء للمعروف: أي خُلَقاء له. وقيل ذلك، لأنّ من اجتهره طمع في معروفه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٦: ٤٨)

اللّحيانيّ: كنتَ إذا رأيتَ فلانًا جهَرْتَه واجتهَرتَه، أي راعَك. (ابن سيده ٤: ١٦٢)

كلّ ضعيف البصر في الشّمس: أجهَر.
(ابن سيده ٤: ١٦٣)

أبو عُبَيْد: جهَرت الكلام وأجهَرتُه، إذا أعلنتَه.

(الأزهَريّ ٦: ٥٠)

ابن الأعرابيّ: الجُهْرة: الحولة، ورجل أجهَرُ وامرأة جَهْراء: في عيونها حَوَل.

رجل حسَن الجهارة والجُهْر: إذا كان ذا منظر حسَن. [ثمّ استشهد بشعر]

أجهرَ الرّجل، إذا جاء ببنين جهارة، وهم الحسَنو والقُدُود الحسَنو المنظر. وأجهَر: جاء بابن أحوَل.

الجَهْر: قطعة من الدّهر، والهَجْر: السّنة التّامّة.

وحاكَمَ أعرابيّ رجلًا إلى بعض الحكّام، فقال: بعت منه عُنْجدًا مُذْ جَهْر فغاب عنّي، أي مُذْ قطعة من الدّهر.

(الأزهَريّ ٦: ٤٩)

ابن السِّكّيت: ورجل جهير، إذا كان عظيم المَرْآة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٠٩)

وجهَرت البئر ومخَتُّها، إذا أخرَجْتَ ترابها وطينها. [ثمّ استشهد بشعر] (٦٧٧)

جُهَراء الحيّ: أفاضلهم، وأمر مُجْهِر، أي واضح، وقد أجهَرتُه أنا إجهارًا، وجهَرتُ بكذا أجهَرُ به جهرًا، أي شهَرْتُ به، فهو مجهور به، أي مشهور.

(الأزهَريّ ٦: ٥٠)

الدِّينوريّ: الجهراء: الرّابية المِحْلال ليست شديدة الإشراف، وليست برملة ولاقُفٍّ.

(ابن سيده ٤: ١٦٢)

نِفْطَوَيْه: يقال: جهَرت الشّيء، إذا كشفتَه، ووجه جهير: ظاهر الوضاءة.

ويقال: جهَرْتُه واجتَهرتُه، أي نظرت إليه ولاحجاب بيني وبينه. (الهَرَويّ ١: ٤٢٧)

القَفّال: أصل الجَهْرة من الظّهور، يقال: جهَرتُ الشّيء، إذا كشفتَه، وجهَرتُ البئر، إذا كان ماؤها مغطّى بالطّين فنقّيته حتّى ظهر ماؤه. (الفَخْرالرّازيّ ٣: ٨٤)

الصّاحِب: جهَر فلان بكلامه وقراءته جِهارًا، وأجهَر قراءته.

وجاهَرْتُهم بالأمر: عالَـنْتُهم به.

وجَهُرَ جَهارة. وصَوتٌ جهير.

ورجل جهير: مُجتَهر في المنظر والجسم.

والجَـهْوَر: الرّجل الجريء المتقدّم الماضي، والجيش العظيم تجهَرُه العين.

والجَهْر أيضًا: المنظر قد جهَرَته العين تجهَره.

وجهْوَرْتُ الحديث: أعلَنته، وفي المثَل: «مُجاهَرة إذ لم أجد مُختَلًا».

وفلان عفيف السّريرة والجهيرة، أي العلانية.

والجَوهَر: ماخُلِقت عليه جِبِلّة الشّيء.

والشّاة الجَهْراء: الّتي لاتُبْصِر في الشّمس، والكَبْشُ أجهَر.

والجَهْراء من الأرض: المرتفِعة وجمعها: جَهار.

وجهَرْتُ البئرَ واجتَهَرتُها: أخرَجْتَ مافيها من الحَمْأة والماء، وبئرٌ مجهُورة.

وحفَرْتُ فأجهَرْتُ: لم أُصِب خيرًا.

وجهَرْتُ السّقاء: مخَضْتَه. ولبن جهير: أُخرِجَ زُبْدُه.

والجهير والجَيْهُور: الذّباب الّذي يُفسد اللّحم.

(٣: ٣٧٤)

الجَوهَريّ: رأيتُه جَهْرةً، وكلّمته جَهْرةً.

وجهَرْتُ البئر واجتَهَرْتُها، أي نقّيتها وأخرجتُ مافيها من الحَمْأة، وهي بئر مجهورة. [ثمّ استشهد بشعر]

والأجهَر: الّذي لايُبصِر في الشّمس، يقال: كبش أجهَرُ بيّن الجَهَر، ونعجة جَهْراء. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَهَرْنا الأرض: سلكناها من غير معرفة.

وجهَرْنا بني فلان، أي صبّحناهم على غِرّة.

وجهَر بالقول: رفع به صوته، وجَهْوَر. وهو رجل جَهْوَريّ الصّوت وجهير الصّوت، تقول منه: جَهُرَ الرّجل بالضّمّ.

وإجهار الكلام: إعلانه.

ورجل مِجهَر بكسر الميم، إذا كان من عادته أن يَجهَر بكلامه.

والمُجاهرة بالعداوة: المبادأة بها.

وجَهَرْتُ الرّجل واجتَهَرتُه، إذا رأيتَه عظيم المَرْآة، وكذلك الجيش إذا كثروا في عينك حين رأيتهم. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل جهير بيّن الجَهارة، أي ذو منظر، وامرأة جهيرة. [ثمّ استشهد بشعر]

وماأحسَن جُهْرَ فلان بالضّمّ، أي مايُجتَهَر من هيئته وحُسن منظره.

ويقال: كيف جَهْراؤكم، أي جماعتكم.

والجَوهَر، معرّب، الواحدة: جَوهَرة.

والحروف المجهورة عند النّحويّين تسعة عشر، يجمعها قولك: «ظلّ قوٌ رَبَضَ إذ غزا جُنْد مُطيع». وإنّما سمّي الحرف مجهورًا، لأنّه أشبع الاعتماد في موضعه، ومُنع النّفس أن يجري معه، حتّى ينقضي الاعتماد ويجري الصّوت. (٢: ٦١٨)

ابن فارِس: الجيم والهاء والرّاء أصل واحد، وهو إعلان الشّيء وكَشفُه وعُلُوّه. يقال: جهَرتُ بالكلام: أعلَنتُ به، ورجل جهير الصّوت، أي عاليه. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن هذا الباب: جهَرتُ الشّيء، إذا كان في عينك عظيمًا، وجهَرت الرّجل كذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا العين الجهراء فهي الّتي لاتُبصِر في الشّمس. ويقال: رأيت جُهْر فلان، أي هيئته. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جهير بيّن الجهارة، إذا كان ذا منظر. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جَهَرْنا بني فلان، أي صبّحناهم على غِرّة، وهو من الباب، أي أتيناهم صباحًا والصّباح جَهْر.

ويقال للجماعة: الجَهْراء، ويقال: إنّ الجَهْراء: الرّابية العريضة. (١: ٤٨٧)

أبوهِلال: الفرق بين الجَهْر والإظهار: أنّ الجَهْر عموم الإظهار والمبالغة فيه، ألاترى أنّك إذا كشفت الأمر للرّجل والرّجلين قلت: أظهرته لهما، ولاتقول: جهرت به، إلّا إذا أظهرته للجماعة الكثيرة فيزول الشّكّ، ولهذا قالوا: ﴿أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، أي عيانًا لاشكّ معه.

وأصله: رفع الصّوت، يقال: جهَر بالقراءة، إذا رفع صوته بها، وفي القرآن: ﴿وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ الإسراء: ١١٠، أي بقراءتك في صلاتك.

وصوت جهير: رفيع الصّوت، ولهذا يتعدّى بالباء، فيقال: جَهَرْتُ به، كما تقول: رفع صوته به، لأنّه في

معناه، وهو في غير ذلك استعارة.

وأصل الجَهْر: إظهار المعنى للنّفس، وإذا أُخرج الشّيء من وعاء أو بيت لم يكن ذلك جَهْرًا وكان إظهارًا. وقد يحصل الجَهْر نقيض الهمس، لأنّ المعنى يظهر للنّفس بظهور الصّوت.

الفرق بين الجَهْر والكشف: أنّ الكشف مُضمّن بالزّوال، ولهذا يقال: الله عزّوجلّ كاشف الضّرّ، ولم يجز في نقيضه: ساتر الضّرّ، لأنّ نقيضه من السّتر ليس متضمّنًا بالثّبات، فيجري مجراه في ثبات الضّرّ كما جرى هو في زوال الضّرّ. والجَهْر غير مضمّن بالزّوال.

الفرق بين الإعلان والجَهْر: أنّ الإعلان خلاف الكتمان، وهو إظهار المعنى للنّفس، ولايقتضي رفع الصّوت به. والجَهْر يقتضي رفع الصّوت به، ومنه يقال: رجل جهير وجَهْوَريّ، إذا كان رفيع الصّوت. (٢٣٧)

الهَرَويّ: في حديث عليّ: «أنّه وصف رسول الله ﷺ فقال: من رآه جَهَره» أي عظُم في عينه، يقال: جَهَرْتُ الجيش، واجتَهَرْتُهم، إذا رأيتهم فكثروا في عينك.

ومنه حديث عمر: «إذا رأيناكم جَهَرْناكم» أراد أعجبَنا أجسامُكم. والجُهْر: حُسن المنظر، يقال: رأيت جُهْرَه، إذا رأيت هيئته وحُسن منظره. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث عائشة ووصفت أباها، فقالت: «اجتَهَر دُفُنَ الرَّواء» تريد أنّه كسَحها. يقال: جهَرتُ البئر، إذا كانت مُندفنةً فأخرجت مافيها من الحَمْأة. (١: ٤٢٧)

الماوَرْديّ: أصل الجَهْر: الظّهور، ومنه الجَهْر بالقراءة إنّما هو إظهارها، والمُجاهَرة بالمعاصي: المظاهرة بها. (١: ١٢٣)

ابن سيده: الجَهْرَة: ماظهر.

ورآه جَهْرَةً: لم يك بينهما سِترٌ، وفي التّنزيل ﴿أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، أي غير مستتر عنّا بشيء.

وجهَر الشّيء: علَن وبَدا.

وجهَر بكلامه ودُعائه وصَوْته وصلاته وقراءته يَجهَر جَهْرًا وجِهارًا، وأجهَر وجَهْوَر: أعلَن به وأظهَره. ويُعَدّيان بغير حرف، فيقال: جهَر الكلام وأجهَره، وقال بعضهم: جهَر: أعلى الصّوت، وأجهَر: أعلن. وكلّ إعلان: جَهْر.

وصوتٌ جَهِير، وكلام جَهِير، كلاهما: عالٍ عالٍ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد جَهُرَ جَهارةً، وكذلك المُجْهِر والجَهْوَريّ.

والحروف المَجْهُورة: ضدّ المهموسة، وهي تسعة عشر حرفًا.

وقال أبوحنيفة: «قد بالَغوا في تَجْهير صوت القَوْس». فلاأدري أسمعه من العرب أم رواه عن شيوخه، أم هو إدلال منه وتَزَيُّدٌ، فإنّه ذو زوائد في كثير من كلامه.

وجاهَرهم بالأمر مُجاهرةً وجِهارًا: عالَنهم.

ولَقِيَه نهارًا جِهارًا، بكسر الجيم وفتحها. وأبى ابن الأعرابيّ فتحها.

واجتَهَر القوم فلانًا: نظروا إليه جِهارًا.

وجهَر الجيش والقوم يَجهَرهم جَهْرًا، واجتَهَرهم: كثروا في عينه. [ثمّ استشهد بشعر]

وكذلك الرّجل تراه عظيمًا في عينك.

ومافي الحيّ أحدٌ تجهره عيني، أي تأخذه.

ورجل جَهِرٌ وجَهِيرٌ بيّنُ الجُهُورة والجَهارة: ذو منظر. [ثمّ استشهد بشعر]

والأُنثى: جَهيرة، والاسم من كلّ ذلك: الجُهْرُ. [ثمّ استشهد بشعر]

وجُهْرُ الرّجل: هيئته وحُسنُ منظره.

وجهَرني الشّيء، واجتَهَرني: راعني جماله.

وجَهْراء القوم: جماعتهم، وقيل لأعرابيّ: أبنو جعفر أشرف أم بنو أبي بكر كلاب؟ فقال: أمّا خواصّ رجال فبنو أبي بكر، وأمّا جَهْراءَ الحيّ فبنو جعفر، نصَب خواصّ على حذف الوسيط، أي في خواصّ رجال.

وكذلك جَهْراء، وقيل: نصبها على التّفسير.

وجَهَرْتُ فلانًا بما ليس عنده، وهو أن تُخْلِف ماظنَنْتَ به من الخُلُق والمال، أو في منظره.

والجَهْراء: الرّابية السّهلة العريضة.

والجَهُورَة: البئر المعمورة، عَذْبةً كانت أو مِلْحةً.

وجهَر البئر يجهَرها جهْرًا، واجتهَرها: نزَحَها.

وحفَر البئر حتّى جهَر، أي بلغ الماء، وقيل: جهَرها: أخرَج مافيها من الحَمْأة والماء.

والجهُور: الماء الّذي كان سُدُمًا فاستُقي منه حتّى طاب. [ثمّ استشهد بشعر]

وحفَروا بئرًا فأجهَروا: لم يصيبوا خيرًا.

والعين الجَهْراء كالجاحظة. رجل أجهَر، وامرأة جهْراء.

والأجهَر من الرّجال: الّذي لايُبصِر في الشّمس، جَهِر جهَرًا.

جَهَرَتْه الشّمس: أسْدَرتْ بصَره.

كَبْشٌ أجْهَرُ، ونَعجةٌ جَهْراء: لاتُبصر في الشّمس. [ثمّ استشهد بشعر]

وعمّ به بعضهم، وقال اللّحيانيّ: كلّ ضعيف البصر في الشّمس: أجهر. وقيل: الأجهر: بالنّهار، والأعشى: باللّيل. والأجهر: الأحوَل، والاسم: الجُهْرَة. [ثمّ استشهد بشعر]

والمُستجاهر: الّذي يُريك أنّه أجهَر. [ثمّ استشهد بشعر]

وفرَس أجهَرُ: غَشَّتْ غُرّتُه وجْهَه.

والجهْوَر: الجريء المُقدِم الماضي.

والجَوْهَر: كلّ حجَر يُستَخرَج منه شيء يُنتَفع به.

وجَوْهَر كلّ شيء: ماوُضِعَت عليه جِبِلّته، وله تحديد لايليق بهذا. وقيل: الجَوْهَر فارسيّ معرّب.

وقد سمّت أجهَرَ وجَهيرًا، وجَهْران، وجَهْوَرًا.

(٤: ١٦٠)

الطُّوسيّ: والجَهْر والعلانية والمعاينة نظائر، تقول: جَهَر جَهْرًا، أو جاهَر مُجاهَرةً وجِهارًا، وتَجاهَروا تَجاهُرًا.

ورجل جهير الصّوت. [إلى أن قال:]

والجَهْر: ضدّ السّرّ.

وجَهَرني الرّجل، إذا راعك جماله وهيئته. ورجل جهير: ذو رواء، وأصله: الظّهور.

والجَهْر يقتضي ظاهرًا بعد أن يكون خافيًا، ليُدرَك مالم يكن قبل مُدرَكًا.

وحقيقة الجَهْر: ظهور الشّيء معاينةً، والفرق بين

الجَـهْر والمعاينة: أنّ المعاينة ترجـع إلى حـال المُـدرِك، والجَـهْرة ترجع إلى حال المُدرَك. (١: ٢٥١)

والجَـهْر: رفـع الصّـوت بـالقول، يـقال: لصـوته جهارة، أي قوّة في رفعه إيّاه، وهو يجـاهر بأمـره، أي يُظهره ويُعلنه. (٢: ٢٢٦)

الرّاغِب: «جَهَر» يقال لظهور الشّيء بإفراط حاسّة البصر أو حاسّة السّمع. أمّا البصر فنحو: رأيتُه جِهارًا، قال الله تعالى: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَـرَى اللّٰهَ جَـهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥، ﴿أَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، ومـنه: جهَر البئر واجتَهَرها، إذا أظهَر ماءها. وقيل: مافي القوم أحدٌ يجهر عيني.

والجَوْهَر «فَوْعَل» منه، وهو ماإذا بطَل بطَل محموله، وسمّي بذلك لظهوره للحاسّة.

وأمّا السّمع فنه قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ الرّعد: ١٠. [ثمّ ذكر الآيات]

وقيل: كلام جَهْوَريّ وجهير، يقال لرفيع الصّوت ولمن يَجهَر بحسنه. (١٠١)

نحوهالفيروز اباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٠٤)

الزّمَخْشَريّ: جهَر الشّيءُ، إذا ظهَر، وأجهَرتُه أنا، وأجهَر فلان مافي صدره.

ورأيتُه جَهْرةً، أي عيانًا، وجهَر بكذا: أعلنه.

وقد جهَر بكلامه وقراءته: رفع بهما صوته.

وجَهُرَ صوته جهارةً وهو جهير الصّوت، وصـوت جهوريّ.

ورجل جَهْوَر وجَهْوَريّ.

وجَهْوَر الحـديث بـعد مـاهَيْنَمه، أي أظهـره بـعد ماأسرّه. وخطيب يجْهَر بخطبته.

وجاهرتهم بالأمر جِهارًا، أي عالنتهم به عِلانًا.

ورأيته فجهرته واجتَهرتُه.

واستَجهَرْته: رأيتُه عظيم المَرآة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجهرني فلان: راعني بجماله وهيئته.

وجهَرتُ الجيش واجـتَهرتهم: كـثروا في عـيني، وجيش مُجتهَرٌ وجَهْوَرٌ.

ورأيت جُهْرَه فعرفت سرّه. [ثمّ استشهد بشعر]

وماأحسن جُهْرَه، وأسوأ جُهْرَه.

وفلان جهير بيّن الجَهارة، إذا كان ذاجَهْرَة ومنظَر تَجتَهِره الأعين. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان مُشتَهِر مُجتَهِر، وهو جهير للـخير: خـليق، وهم جُهَراء للمعروف. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجـل أجْـهَر وامـرأة جَـهْراء: تَسْـدُر عـينها في الشّمس.

وأرض جَهْراء: عـراء لايسـترها شيء، وتـقول: جَهَرتُ لها جَهْراء، ووَطِئنا أعريةً جَهراوات.

وفلان عفيف السّـريـرة والجـهيرة. [ثمّ اسـتشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٦٧)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ وأضاف:]

وضـدّ الجَـهْر: السّرّ، وأصـل البـاب: الظّـهور، وحقيقة الجَـهْر: ظهور الشّيء معاينةً. والفرق بين الجَـهْر والمعاينة: أنّ المعاينة ترجع إلى حال المُدرِك، والجَـهْرة ترجع إلى حال المُدرَك.

وقد تكون الرّؤية غير جهرة كـالرّؤية في النّـوم، والرّؤية بالقلب. فإذا قال: جَهْرةً، لم يكن إلّا رؤية العين

على التّحقيق، دون التّخييل. (١: ١١٤)

الحروف المجهورة تسعة عشر حرفًا، يجمعها قولك: «أطلقن ضرغم عجز ظبي ذواد» وماعداها من الحروف مهموس، يجمعها قولك: «حثّ فسكت شخصه».

(٥: ١٢٩)

المَدينيّ: في الحديث: «نادى العبّاس بصوت جهير».

وفي حديث صفوان بن عسّال رضي الله عنه: «ناداه أعرابيّ بصوت له جَهْوَريّ».

يقال: فلان جهير الصّوت، أي غليظه وعاليه، وكذلك جَهْرٌ وجَهْوَريّ بيّن الجهارة، وقد جَهُر.

والجَهْوَريّ: العالي الصّوت.

وجَهْوَر الحديث: أعلنَه.

ورجل جَهْوَرٌ: جَريءٌ مُقدِم ماضٍ.

ومنه الحديث: «كان عمر رجلًا مُجْهِرًا» أي صاحب جَهْر ورَفْع لصوته، يقال: جهَر صوته، إذا رفعه، فهو جهير، وأجهَر، إذا عُرف بشدّة الصّوت، فهو مُجْهِر، ومنه الحديث: «فإذا امرأة جهيرة».

في الحديث: «كلّ أُمّتي مُعافىً إلّا المجاهرين» يعني الّذين جاهروا بمعاصيهم، وكشفوا ماستره الله عزّوجلّ عليهم من ذلك، فيتحدّثون به، يقال منه: جهَر وأجهَر، لغتان.

وقيل: أجهَرتُه وجهَرتُ به. (١: ٣٨٠)

ابن الأثير: في حديث خيبر: «وجد النّاس بها بصَلًا وثومًا فجهَروه» أي استخرجوه وأكلوه، يقال: جهَرتُ البئر، إذا كانت مُنْدَفِنةً فأخرجتَ مافيها.

ومنه حديث عائشة تصف أباها: «اجتَهَر دُفُن الرّواء». الاجتهار: الاستخراج، وهذا مثل ضربته لإحكامه الأمر بَعْد انتشاره. شبّهته برجل أتى على آبار قد اندَفَنَ ماؤها فأخرج مافيها من الدَّفْن حتّى نبع الماء.

ومنه الحديث: «وإنّ من الإجهار كذا كذا». وفي رواية «الجِهار» وهما بمعنى المجاهرة.

ومنه الحديث: «لاغيبة لفاسق ولامُجاهِر».

ومنه الحديث: «فإذا امرأة جهيرة» أي عالية الصّوت، ويجوز أن يكون من حُسن المنظر. (١: ٣٢١)

الصّغانيّ: [نحو المتقدّمين وأضاف:]

جهار: صنمٌ كان لهوازن بعُكاظ.

وجَهْران: موضع قريب من صنعاء.

وحفَرتُ فأجهَرتُ، أي لم أُصِبْ خيرًا. (٢: ٤٥٨)

الفَيّوميّ: جهَر الشّيء يَجهَر بفتحتَيْن: ظهَر، وأجهَرتُه بالألف: أظهَرتُه. ويُعدّى بنفسه أيضًا وبالباء، فيقال: جهَرتُه وجهَرتُ به. (١: ١١٢)

الفيروزاباديّ: الجَهْرَةُ: ماظهر، و (أرنا الله جهرة) أي عيانًا غير مستتر.

وجهر كمنع: علن، والكلام وبه: أعلَنَ به كأجهَر، وهو مُجْهِر ومِجْهارٌ: عادتُه ذلك.

والصّوتَ: أعلاه، والجيشَ: استكثرهم كاجتهرهم، والأرضَ: سلكها، والرّجلَ: رآه بلاحجاب، أو نظر إليه وعظُم في عينه، وراعَه جماله وهيئتُه كاجتَهره.

والسّقاء: مخَضَه، والقومُ القومَ: صبّحتهم على غِرّة، والبئرَ: نقّاها أو نزَحها كاجتَهرها، أو بلغ الماء.

والشّيء: كشفه، والشّمسُ المسافرَ: أسدَرَتْ عينه،

وفلانًا: عظّمه، والشّيءَ: حزَره.

وجَهِرت العين كفَرِح: لم تُبصِر في الشّمس.

وككَرُم: فَخُمَ، والصّوتُ: ارتفع.

وكلام جَهِرٌ ومِجْهَرٌ وجَهْوَرِيٌ: عالٍ.

والمَجْهُورة من الآبار: المَعْمُورة، ومن الحروف: ماجُمع في «ظلّ قوٌ رَبَضٌ إذ غزا جُنْدٌ مُطيع».

وجَهِر وجهير بيّن الجُهُورة والجَهارة: ذو مَنْظَر.

والجُهْر بالضّمّ: هيئة الرّجل وحُسن منظره.

والجَهْر: الرّابية الغليظة والسّنة والقطعة من الدّهر.

والجهير: الجميل والخليق للمعروف، جمعه: جُهَراء، ومن اللّبن: مالم يُمْذَق بماء.

والأجهَر: الحسن المنظر، والجسم التّامّة، والأحول المليح الحولة، ومن لايُبصر في الشّمس، وفرس غشيتْ غُرّتُه وجهه. والجَهْراء: أُنثى الكلّ، ومااستوى من الأرض لاشجرٌ ولاآكام، والجماعة، والعين الجاحظة، ومن الحيّ: أفاضلهم.

والجَوْهَر: كلّ حجر يُستَخرَج منه شيء يُنتفَع به، ومن الشّيء: ماوُضعَت عليه جِبِلّتُه، والجريء المُقدِم.

وأجهَر: جاء بابن أحول، أو ببنين ذوي جَهارة، وهم الحسَنو القُدود والخُدود.

والجِهار والمُجاهَرة: المُغالبة ولقيهُ نهارًا جِهارًا ويُفتَح.

وجَهْوَر كجَعْفَر: موضع واسم.

والجَيْهَرُ والجَيْهُور: الذّباب الّذي يُفسِد اللّحم.

وفرس جَهْوَر الصّوت كعصبور: ليس بأجشّ ولاأغَنّ، ثمّ يشتدّ صوته حتّى يتباعد.

واجتَهَرتُه: رأيتُه عظيم المَرآة، ورأيتُه بلاحجاب بيننا.

وجِهار ككتاب: صنم كان لهَوازِن. (١: ٤٠٩)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «ليس في الجَوهَر زكاة» الجَوهَر: واحد جَواهر الأرض. قال في «القاموس»: وهو كلّ حجر يُستَخرج منه شيءٌ يُنتفع به، انتهى. ووزنه «فَوْعَل» والواحدة: جَوهَرة.

وجَوهَر كلّ شيء: جِبِلّتُه المخلوق عليها، يقال: جَوهَر الثّوب جيّد ورديء، ونحو ذلك. ومن ذلك سمّى بعض المتكلّمين الجزء الّذي لايتجزّأ: جَوْهرًا، وحدّه عندهم ماتحيّز وصحّ أن تحلّه الأعراض عند الوجود.

فالجَوهَر عندهم إمّا جَوهَر فرد أو خطّ أو سطح أو جسم، وكلّ واحد مفتقر إلى حيّز.

وعند الحكماء تنحصر الجواهر في خمسة: في الهَيُولى، والصّورة، والجسم، والنّفس، والعقل.

وإن كان الجوهر محلًّا لجوهر آخر فهو الهَيُولى، أو حالًّا في جوهر آخر فهو الصّورة، أو مركّبًا من الحالّ والمُحلّ وهو الجسم، أو لايكون حالًّا ولامحلًّا ولامركّبًا منهما وهو المفارق؛ فإن تعلّق بالجسم تعلّق تدبير فهو النّفس، وإن لم يتعلّق تعلّق التّدبير فهو العقل.

وفي الحديث: «في تقلّب الأحوال تُعرف جواهر الرّجال» أي حقائقها الّتي جُبِلَت عليها، ومثله: لكلّ شيء جَوهَر» أي حقيقة.

وفيه: «لو قاس ـ يعني إبليس ـ الجَوهَر الّذي خلق الله منه آدم بالنّار كان ذلك أكثر نورًا» يريد بالجَوهَر هنا: النّور، كما يفسّره الحديث الآخر: «لو قاس نوريّة آدم

بنوريّة النّار عرف فضل مابين النّورين وصفاء أحدهما على الآخر».

وجهَر الشّيء يَجْهَر بفتحتين كمنع: ظهر.

وأجهَرتُه بالألف: أظهرته، ويعدّى بنفسه وبالباء، فيقال: جهَرتُه وجهَرتُ به.

وجاهَرَ فلان بالعداوة مُجاهَرةً وجِهارًا، وجهَرتُ الصّوت بالضّمّ جَهارَةً فهو جهير.

والحروف المجهورة عند النّحويّين تسعة عشر، يجمعها قولك: «ظلُّ قوٍّ رَبَض إذ غزا جُندٌ مطيعٌ».

قال الجَوهَريّ: وإنّما سمّي الحرف مجهورًا، لأنّه أشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النّفس أن يجري معه، حتّى ينقضي الاعتماد بجري الصّوت.

قال ابن بَرّيّ بعد كلام يصف فيه الجَوهَريّ: وصحاحه هذا فيه تصحيف في عدّة مواضع، تتبّعها عليه المحقّقون. قيل: إنّ سببه أنّه لمّا صنّفه سمع عليه إلى باب الضّاد المعجمة، وعرض له وسوسة فألقى نفسه من سطح فمات، فبقي سائر الكتاب مسوّدة غير منقّح ولامبيّض، فبيّضه تلميذه إبراهيم بن صالح الورّاق، فغلط فيه في مواضع، وكانت وفاة الجَوهَريّ في حدود أربعمئة.

(٣: ٢٥٤)

العَدْنانيّ: جهَر بالقول وأجهَر به.

ويخطّئون من يقولُ: أجهَر بالقول ـ أي أعلنه ـ ويقولون: إنّ الصّواب هو: جهَر بالقول، اعتمادًا على قوله تعالى في الآية السّابعة من سورة طٰهٰ: ﴿وَاِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفٰى﴾. وقد وَرَدَتْ في آي الذّكر الحكيم جملة «جهَر بالقَوْل» ثلاث مرّاتٍ أُخرى، وجملة: ﴿وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ الإسراء: ١١٠، مرّة واحدة.

ويعتمدون أيضًا في تصويب جملة «جهَر بالقَوْلِ» على مُعجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، والأساس، والمختار.

ولكن:

يُجيز لنا قول جُمْلَتَيْ: جهَر بالقَوْل وأجهَر به كلتيهما، كلّ من: أدب الكاتب في باب أبنية الأفعال، وابن الأثير في النّهاية، والصّاغانيّ، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وهنالك: جهَر الكلام وأجهَره، أي أعلنه: اللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أمّا جهَر الشّيء فمعناه ظهَر: الأساس، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

واكتفى الصّحاح، والأساس، والمختار بالإتيان بالفعل الرّباعيّ «أجهَر» متعدّيًا.

وفعلُه: جهَر يَجهَر جَهْرًا، وجهارًا.

ومن معاني جهَرَ:

١ـ جهَر الشّيء: رآه بلاحجاب.

٢ـ جهَره: حزَرَه وقدّره.

٣ـ جهَرت الشّمس فلانًا: حيّرَتْ بصَرَه منها فلم يُبْصِر.

٤ـ جهَر الأرض: سلكها من غير معرفة.

٥ ـ جهَر الجيش والقوم: كثُروا في عينه.

٦ـ جهَرَ الشّيء فلانًا: عظُم في عينه وراعَه جمالُه وهيئته.

وفي حديث عليّ رضي الله عنه في وصفه ﷺ: «لم يكن قصيرًا ولاطويلًا، وهو إلى الطّول أقرب، من رآه جهَره».

٧ـ جهَر فلان البئر: أـ نقّاها من الحَمأة.

ب ـ نزَحها.

ج ـ حفرها حتّى بلغ الماء.

٨ ـ جهَر السّقاء: مخَضَه واستَخرَج زُبْدَه.

٩ـ جهَر القوم: صَبّحَهُم على غِرّة.

ومن معاني أجهَر:

١ـ أجهَر فلان: عُرِف بجهارة الصّوت.

٢ـ أجهَر الرّجل: جاء ببَنِينَ ذوي جَهارةٍ «مَنظَر حسَن».

٣ـ أجهَر فلان: جاء بابن أحْوَل.

٤ـ أجهَر الشّيء: شهَره.

٥ ـ حفروا البئر فأجهَروا: لم يُصيبوا خيرًا. (١٢٣)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاعتلان والظّهور البيّن العالي في أيّ أمر كان، وأكثر استعمالها في الكلام والمقال. فهي في مقابل «الخفوت» أي السّكون والخفض الكامل، فالخفوت تفريط في الصّوت، كما أنّ الجهر إفراط وخروج عن الاعتدال. [ثمّ ذكر روايات]

ولايخفى مافيها بين الجَهر والجَهور والهجر من التّناسب لفظًا ومعنًى. (٢: ١٣٧)

النُّصوص التّفسيريّة

جَهَرَ

سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ اَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِالَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ. الرّعد: ١٠

مُجاهِد: السّرّ والجهر عنده سواء. (الطّبَريّ ١٣: ١١٤)

الزّجّاج: معنى الآية إعلامهم أنّ الله عزّوجلّ يعلم ماغاب عنهم وماشهد. (٣: ١٤١)

الماوَرْديّ: إسرار القول: ماحدّث به نفسه، والجهر: ماحدّث به غيره، والمراد بذلك أنّه تعالى يعلم ماأسرّه الإنسان من خير وشرّ. (٣: ٩٧)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ٢٨٩)

الواحديّ: أعلنه وأظهره. (٣: ٧)

ابن عَطيّة: معنى الآية: معتدل منكم في إحاطة الله تعالى وعلمه، من أسرّ قوله فهمس به في نفسه، ومن جهَر به فأسمع، لايخفى على الله تعالى شيء. (٣: ٢٩٩)

الطَّبْرِسيّ: معناه سواء عند الله وفي علمه، من أسرّ القول في نفسه وأخفاه، ومن أعلنه وأبداه، ولم يضمره في نفسه. (٣: ٢٨٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٣٠٩)

أبوحَيّان: والمعنى ـ والله أعلم ـ أنّه تعالى محيط علمه بأقوال المكلّفين وأفعالهم، لايعزب عنه شيء من ذلك. وظاهر التّقسيم يقتضي تكرار (مَن) لكنّه حذف للعلم به، إذ تقدّم قوله: ﴿مَنْ اَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ لكن ذلك لايجوز على مذهب البصريّين، وأجازه

الكوفيّون. (٥: ٣٧٠)

أبو السُّعود: أظهَره لغيره. (٣: ٤٤٢)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٦٥١)

المَراغيّ: أي من أسرّ قوله وأخفاه ولم يتلفّظ به، أو جهَر به وأظهَره، فهو سواءٌ عند الله، يسمعه ولايخفى عليه شيء منه، كما قال: ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ طٰـه: ٧، وقال: ﴿وَيَعْلَمُ مَاتُخْفُونَ وَمَاتُعْلِنُونَ﴾ النّمل: ٢٥. (١٣: ٧٦)

فضل الله: الإنسان هو الّذي يختلف عنده حال الجهَر وحال السّرّ من خلال ارتباط وعيه للمسموعات بأدوات السّمع عنده. أمّا الله الّذي أحاط بسرّ الإنسان حتّى عندما يكون قوله فكرةً في الذّهن، فإنّ الجهر والسّرّ يتساويان في موقع علمه. (١٣: ٢٧)

تَجْهَرْ

١ـ قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّامَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا. الإسراء: ١١٠

ابن عبّاس: كانوا يجهرون بالدّعاء، فلمّا نزلت هذه الآية، أُمروا ألّا يجهروا ولايُخافتوا. (الطّبَريّ ١٥: ١٨٣)

كان إذا صلّى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع ذلك المشركون سبّوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال الله لنبيّه ﷺ: ﴿وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ فيسمع المشركون، ﴿وَلَاتُخَافِتْ بِهَا﴾ عن أصحابك، فلاتُسمِعهمُ القرآن، حتّى يأخذوا عنك.

(الطّبَريّ ١٥: ١٨٤)

نحوه سعيد بن جُبَيْر، وروي عن الإمام الباقر والصّادق عليهما السلام (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٤٦)، والضّحّاك (الطّبَريّ ١٥: ١٨٥).

لاتُصلّ مراءاة النّاس ولاتدعها مخافةً.

نحوه الحسَن. (الطّبَريّ ١٥: ١٨٧)

إنّ معناها (وَلَاتَجْهَرْ) بصلاة النّهار (وَلَاتُخَافِتْ) بصلاة اللّيل. (ابن عَطيّة ٣: ٤٩٢)

مثله أبو مسلم. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٤٦)

مُجاهِد: لاتجهر بدعائك ولاتُخافت بها.

مثله عطاء ومَكْحول. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٤٦)

الحسَن: لاتُحسِن علانيتها وتُسيء سريرتها.

(الطّبَريّ ١٥: ١٨٧)

﴿لَاتَجْهَرْ﴾ بإشاعتها عند من يؤذيك، ﴿وَلَاتُخَافِتْ﴾ عند من يلتمسها منك.

(الطّوسيّ ٦: ٥٣٤)

عِكْرِمَة: أنّه نهى عن الجهر بفعل الصّلاة، لأنّه كان يجهر بصلاته بمكّة فتؤذيه قريش، فخافت بها واستسرّ، فأمره الله ألّا يجهر بها كما كان ولايخافت بها كما صار، ويبتغي بين ذلك سبيلًا. (الماوَرْديّ ٣: ٢٨١)

الإمام الباقر عليه السلام: الإجهار: أن ترفع صوتك تسمعه مَن بَعُد عنك، والإخفات: أنْ لاتُسمع مَن معك إلّا يسيرًا. (القُمّيّ ٢: ٣٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: الجهر بها: رفع الصّوت، والتّخافت: مالم تسمع بأُذنك، واقرأ مابين ذلك.

[وفي رواية] رفع الصّوت عاليًا، ومخافته مالم تسمع نفسك. (القُمّيّ ٢: ٣٠)

ابن سيرين: أنّه نهى عن الجهر بالتّشهّد في الصّلاة. (الماوَرْديّ ٣: ٢٨١)

عطاء: يقول ناس: إنّها في الصّلاة، ويقول آخرون: إنّها في الدّعاء. (الطّبَريّ ١٥: ١٨٦)

ابن زَيْد: معنى الآية النّهي عمّا يفعله أهل الإنجيل والتّوراة، من رفع الصّوت أحيانًا، فيرفع النّاس معه، ويخفض أحيانًا، فيسكت من خلفه.

(ابن عَطيّة ٣: ٤٩٢)

الجُبّائيّ: لاتجهر جهرًا يشغل به من يصلّي بقربك، ولاتخافت بها حتّى لاتسمع نفسك. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٤٤٦)

الطّبَريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّحّة ماذكرنا عن ابن عبّاس [القول الثّاني] في الخبر الّذي رواه أبوجعفر عن سعيد عن ابن عبّاس، لأنّ ذلك أصحّ الأسانيد الّتي روي عن صحابيّ فيه قول مخرجًا، وأشبه الأقوال بما دلّ عليه ظاهر التّنزيل. [إلى أن قال:]

فإذاكان ذلك كذلك، فتأويل الكلام قل: ادعوا الله، أو ادعوا الرّحمن أيًّا مّا تدعوا، فله الأسماء الحسنى، ولاتجهر يامحمّد بقراءتك في صلاتك ودعائك فيها ربّك، ومسألتك إيّاه، وذكرك فيها، فيؤذيك بجهرك بذلك المشركون ﴿وَلَاتُخَافِتْ بِهَا﴾ فلايسمعها أصحابك، ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾، ولكن التمس بين الجهر والمخافتة طريقًا إلى أن تُسْمِع أصحابك، ولايسمعه المشركون فيؤذوك. (١٥: ١٨٨)

الزّجّاج: المخافتة: الإخفاء، والجهر: رفع الصّوت، وكان النّبيّ ﷺ إذا جهر بالقرآن سبّ المشركون القرآن، فأمره الله جلّ وعزّ ألّا يعرّض القرآن لسبّهم، وألّا يُخافت بها مخافتةً لايسمعها من يصلّي خلفه من أصحابه.

(٣: ٢٦٤)

نحوه الواحديّ. (٣: ١٣٣)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

الأوّل: أنّه عنى بالصّلاة: الدّعاء، ومعنى ذلك لاتجهر بدعائك ولاتخافت به...

الثّاني: أنّه عنى بذلك: الصّلاة المشروعة. واختلف قائلو ذلك فيما نُهي عنه من الجهر بها والمخافتة فيها، على خمسة أقاويل:

أحدها: [هو القول الأوّل لابن عبّاس، وقد تقدّم]

الثّاني: أنّه نهى عن الجهر بالقراءة في جميعها وعن الإسرار بها في جميعها، وأن يجهر في صلاة اللّيل ويسرّ في صلاة النّهار.

الثّالث والرّابع: [قول ابن سيرين وعِكْرِمَة وقد تقدّما]

الخامس: يعني لاتجهر بصلاتك تحسنها مرائيًا بها في العلانية، ولاتخافت بها تُسيئها في السّريرة.

وقيل: لاتصلّها رياءً ولاتتركها حياءً، والأوّل أظهر. (٣: ٢٨١)

الطُّوسيّ: نهي من الله تعالى عن الجهر العظيم في حال الصّلاة، وعن المخافتة الشّديدة، وأمر بأن يتّخذ بين ذلك سبيلًا. وحدّ أصحابه الجهر فيما يجب الجهر فيه، بأن يُسمع غيره، والمخافتة بأن يُسمع نفسه... (٦: ٥٣٣)

القُرطُبيّ: [اكتفى بنقل أقوال المتقدّمين]

(١٠: ٣٤٣)

أبو السّعود: أي بقراءة صلاتك بحيث تُسمع المشركين، فإنّ ذلك يحملهم على السّبّ واللّغو فيها، ﴿وَلَاتُخَافِتْ بِهَا﴾ أي بقراءتها بحيث لاتُسمع من خلفك من المؤمنين. [إلى أن قال:]

وقيل: المعنى لاتجهر بصلاتك كلّها ولاتخافت بها بأسرها، وابتغ بين ذلك سبيلًا بالمخافتة نهارًا والجهر ليلًا.

(٤: ١٦٣)

شُبّر: جهرًا شديدًا تشغل به من يلي بقربك...

(٤: ٥٥)

ابن عاشور: لاشكّ أنّ هذه الجملة اتّصالًا بجملة ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ يؤيّد ماتقدّم في وجه اتّصال قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ بالآيات الّتي قبله، فقد كان ذلك بسبب جهر النّبيّ في دعائه باسم الرّحمان.

والصّلاة: تحتمل الدّعاء، وتحتمل العبادة المعروفة.

قد فسّرها السّلف هنا بالمعنيين. ومعلوم أنّ من فسّر الصّلاة بالعبادة المعروفة فإنّما أراد قراءتها خاصّة، لأنّها الّتي توصف بالجهر والمخافتة.

وعلى كلا الاحتمالين فقد جهر النّبيّ ﷺ بذكر الرّحمان، فقال فريق من المشركين: ماالرّحمان؟ وقالوا: إنّ محمّدًا يدعو إلهين، وقام فريق منهم يسبّ القرآن ومن جاء به، أو يسبّ الرّحمان ظنًّا أنّه ربّ آخر غير الله تعالى وغير آلهتهم، فأمر الله رسوله أن لايجهر بدعائه أو لايجهر بقراءة صلاته في الصّلاة الجهريّة.

ولعلّ سفهاء المشركين توهّموا من صدع النّبيّ ﷺ بالقراءة أو بالدّعاء أنّه يريد بذلك التّحكّك بهم والتّطاول عليهم بذكر الله تعالى، مجرّدًا عن ذكر آلهتهم فاغتاظوا وسبّوا، فأمره الله تعالى بأن لايجهر بصلاته هذا الجهر، تجنّبًا لما من شأنه أن يثير حفائظهم ويزيد تصلّبهم في كفرهم، في حين أنّ المقصود تليين قلوبهم.

والمقصود من الكلام النّهي عن شدّة الجهر.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَاتُخَافِتْ بِهَا﴾ فالمقصود منه الاحتراس لكيلا يجعل دعاءه سرًّا أو صلاته كلّها سرًّا، فلايبلغ أسماع المتهيّئين للاهتداء به، لأنّ المقصود من النّهي عن الجهر تجنّب جهر يُتوهّم منه الكفّار تحكّكًا أو تطاولًا، كما قلنا.

والجَهْر: قوّة صوت النّاطق بالكلام. والمخافتة «مفاعلة»: من خَفَتَ بكلامه، إذا أسرّ به. وصيغة «المفاعلة» مستعملة في معنى الشّدّة، أي لاتُسرّها.

وقوله: ﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى المذكور، أي الجهر والمخافتة المعلومين من فعلي (تَجْهَرْ ـ وتُخَافِتْ) أي اطلب سبيلًا بين الأمرين ليحصل المقصود من إسماع النّاس القرآن، وينتفي توهّم قصد التّطاول عليهم.

(١٤: ١٨٦)

الطّباطبائيّ: الجهر والإخفات وصفان متضائفان، يتّصف بها الأصوات. وربّما يُعتبر بينهما خصلة ثالثة، هي بالنّسبة إلى الجهر إخفات وبالنّسبة إلى الإخفات جهر، فيكون الجهر هو المبالغة في رفع الصّوت، والإخفات هو المبالغة في خفضه، ومابينهما هو الاعتدال، فيكون معنى الآية: لاتبالغ في صلاتك في الجهر ولافي الإخفات، بل اسلُك فيما بينهما سبيلًا، وهو الاعتدال.

هذا لو كان المراد بالصّلاة في قوله: ﴿بِصَلَاتِكَ﴾ للاستغراق، والمراد به كلّ صلاة صلاة.

وأمّا لو أُريد المجموع ـ ولعلّه الأظهر ـ كان المعنى: لاتجهر في صلواتك كلّها ولاتخافت فيها كلّها بل اتّخذ سبيلًا وسطًا تجهر في بعض وتخافت في بعض. وهذا المعنى أنسب بالنّظر إلى ماثبت في السُّنّة من الجهر في بعض الفرائض اليوميّة كالصّبح والمغرب والعشاء، والإخفات في غيرها.

ولعلّ هذا الوجه أوفق بالنّظر إلى اتّصال ذيل الآية بصدرها، فالجهر بالصّلاة يناسب كونه تعالى عليًّا متعاليًا، والإخفات يناسب كونه قريبًا أقرب من حبل الوريد. فاتّخاذ الخصلتين جميعًا في الصّلوات أداء لحقّ أسمائه جميعًا. (١٣: ٢٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: الآية أعلاه لاعلاقة لها بالصّلوات الجهريّة والاخفاتيّة في اصطلاح الفقهاء، بل إنّ المقصود منها يتعلّق «بالإفراط والتّفريط» في الجهر والإخفات، فهي تقول: لاتقرأ بصوت مرتفع عن الحدّ الطّبيعيّ الّذي يُشبه الصّراخ، ولاأقلّ من الحدّ الطّبيعيّ بحيث تكون حركة شفاه وحسب، ولاصوت فيها.

أسباب النّزول الواردة ـ حول الآية ـ الّتي يرويها الكثير من المفسّرين نقلًا عن ابن عبّاس تؤيّد هذا المعنى.

وهناك روايات عديدة من طرق أهل البيت نقلًا عن الإمام الباقر والصّادق عليهما السلام تؤيّد هذا المعنى وتشير إليه.

لذا فإنّا نستبعد التّفاسير الأُخرى الواردة حول الآية.

أمّا ماهو حدّ الاعتدال، وماهو الجهر والإخفات المنهيّ عنهما؟ الظّاهر أنّ الجهر هو بمعنى «الصُّراخ» والإخفات هو من «السّكون» بحيث لايسمعه حتّى الإنسان الّذي يقوم به نفسه.

أمّا الإخفات والجهر في الصّلوات اليوميّة فهو ـ كما أشرنا لذلك ـ له حكم آخر، أو مفهوم آخر، أي له أدلّة منفصلة؛ حيث ذكرها فقهاؤنا رضوان الله عليهم في كتب الصّلاة وبحثوا عنها.

ملاحظة:

هذا الحكم الإسلاميّ في الدّعوة إلى الاعتدال بين الجهر والإخفات يعطينا بصيرة وإدراكًا في وجهتين هما:

الأُولى: لاتُؤدّوا العبادات بشكل تكون فيه ذريعة بيد الأعداء، فيقومون بالاستهزاء والتّحجّج ضدّكم، إذ الأفضل أن تكون مُتماشية مع الهدوء والأدب، كي تعكس بذلك نموذجًا لعظمة الأدب الإسلاميّ ونموذجيّة طريقة التّعبّد في الإسلام.

فالّذين يقومون في أوقات استراحة النّاس بالإعلان عن جلساتهم بواسطة مكبّرات الصّوت، ويَعتقدون أنّهم بذلك يوصلون صوتهم إلى الآخرين، هم على خطإ، وإنّ عملهم هذا لايعكس أدب الإسلام في العبادات، وستكون النّتيجة عكسيّة على قضيّة التّبليغ الدّينيّ.

الثّانية: يجب أن يكون هذاالتّوجيه أُسوة لنا في جميع أعمالنا وبرامجنا الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة؛ إذ يجب أن تكون جميع هذه الأُمور بعيدة عن الإفراط

والتفريط، إذ الأساس هو ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾.

(٩: ١٦٢)

فضل الله: أي لاترفع صوتك بالصّلاة فتبالغ به، ولاتخفض صوتك به حتّى لايسمعك أحدٌ أو لاتُسمع نفسك، ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ واجعله معتدلًا متوسّطًا بينهما، لأنّ جوّ الصّلاة يفرض التّوازن في طريقة التّلفّظ بكلمات القرآن أو الدّعاء أو التّسبيح، فإنّ ذلك يساهم في استيعاب المضمون بطريقة هادئة روحيّة، لاتجعل الكلمة تغيب في الهمس، ولاتصرخ في الجهر، بل تتحرّك في وعي السّمع بما يضمن نفاذها إلى القلب، وانسيابها في الرّوح.

وقد اختلف الرّأي في أنّ الحكم يشمل كلّ صلاة، باعتبار أنّ مايراد بكلمة (بِصَلَاتِكَ) الاستغراق، أي كلّ صلاة، فيكون حكمًا لكلّ صلاة، أو أنّ الحكم يتعلّق بالمجموع من حيث المجموع، أي أن لايجهر بجميع الصّلوات ولايخافت بها، بل يجهر في بعض ويخافت في بعض.

ولكن الظّاهر هو الأوّل، لأنّ الآية في معرض الحديث عن طبيعة الجوّ الصّلاتيّ، لاعن أفرادها، وذلك من خلال الطّريقة الّتي يقرأ بها المصلّي، ممّا لايتناسب مع التّفريق بين صلاة وأُخرى.

وإذا كانت بعض المذاهب الإسلاميّة تفرض الإخفات في القراءة في الظّهرين والجهر فيها في الصّبح والعشاءين، فلابدّ من الالتزام معها بالتّخصيص بحالة القراءة أو بتوجيه ذلك بأُسلوب آخر، وذلك متروك للبحث الفقهيّ. (١٤: ٢٥٥)

٢ـ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى. طٰه: ٧

ابن عبّاس: تُعلن بالقول الفعل. (٢٦٠)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٢٥٦)

الطُّوسيّ: الجهر: رفع الصّوت، يقال: جهر يَجهَر جَهْرًا فهو جاهر والصّوت مجهور، وضدّه الهمس.

(٧: ١٦١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢)

الواحديّ: أي تُرجع صوتك به. (٣: ٢٠١)

الزّمَخشَريّ: فإن قلت: كيف طابق الجزاء الشّرط؟

قلت: معناه وإن تجهر بذكر الله من دعاء أو غيره فاعلم أنّه غنيّ عن جهرك. فإمّا أن يكون نهيًا عن الجهر، كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الأعراف: ٢٠٥، وإمّا تعليمًا للعباد أنّ الجهر ليس لإسماع الله وإنّما هو لغرض آخر.

(٢: ٥٣١)

ابن عَطيّة: معناه وإن كنتم أيّها النّاس إذا أردتم إعلام أحد بأمر، أو مخاطبة أوثانكم وغيرها، فأنتم تجهرون بالقول، فإنّ الله الّذي هذه صفاته ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ فالمخاطبة بـ(تَجْهَرْ) لمحمّد ﷺ، وهي مراد بها جميع النّاس، إذ هي آية اعتبار. (٤: ٣٧)

البَيْضاويّ: أي وإن تجهر بذكر الله ودعائه، فاعلم أنّه غنيّ عن جهرك، فإنّه سبحانه يعلم السّرّ وأخفى منه، وهو ضمير النّفس. وفيه تنبيه على أنّ شرع الذّكر والدّعاء والجهر فيهما ليس لإعلام الله، بل لتقرير النّفس بالذّكر ورسوخه فيها ومنعها عن الاشتغال بغيره،

وهضمها بالتّضرّع والجؤار. (٢: ٤٥)

نحوه البُرُوسَوي (٥: ٣٦٦)، والمَراغيّ (١٦: ٩٦).

أبوحَيّان: والمخطاب بقوله: ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ﴾ للرّسول ظاهرًا، والمراد: أُمّته. ولمّا كان خطاب النّاس لايتأتّى، إلّا بالجهر بالكلام جاء الشّرط بالجهر، وعلّق على «الجهر» علمه بالسّرّ، لأنّ علمه بالسّرّ يتضمّن علمه بالجهر، أي إذا كان يعلم السّرّ فأحرى أن يعلم الجهر. (٦: ٢٢٦)

نحوه أبوالسُّعود. (٤: ٢٦٩)

الآلوسيّ: وخصّ الجهر بذلك، لأنّ أكثر المحاورات ومخاطبات النّاس به. [ثمّ ذكر كلام البَيضاويّ والزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وأنت تعلم أنّ القول: بأنّ الجهر بالذّكر والدّعاء منهيّ لاينبغي أن يكون على إطلاقه. [ثمّ ذكر الآراء والرّوايات إلى أن قال:]

وحدّ الجهر على ماذكره ابن حجر الهيثميّ في «المنهج القويم» أن يكون بحيث يُسمع غيره، والإسرار بحيث يُسمع نفسه. وعند الحنفيّة في رواية: أدنى الجهر إسماع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف، وهو قول الكرخيّ.

وفي كتاب الإمام محمّد إشارة إليه، والأصحّ كما في «المحيط» قول الشّيخين الهندوانيّ والفضليّ، وهو الّذي عليه الأكثر: أنّ أدنى الجهر إسماع غيره وأدنى المخافتة إسماع نفسه. ومن هنا قال في «فتح القدير»: إنّ تصحيح الحروف بلا صوت إيماءٌ إلى الحروف بعضلات المخارج لاحروف، إذ الحروف كيفيّة تعرض للصّوت، فإذا انتفى الصّوت المعروض انتفى الحرف العارض، وحيث لاحرف فلاكلام بمعنى المتكلّم به. فلاقراءة بمعنى التّكلّم الّذي هو فعل اللّسان، فلامخافتة عند انتفاء الصّوت، كما لاجهر. انتهى محرّرًا. (١٦: ١٦٢)

تَجْهَرُوا

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ...

الحجرات: ٢

ابن عبّاس: لاتدعوه باسمه ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ كدعاء بعضكم لبعض باسمه، ولكن عظّموه ووقّروه وشرّفوه، وقولوا له: يانبيّ الله ويارسول الله ويا أباالقاسم. (٤٣٥)

نحوه مُجاهِد (الطَّبَريّ ٢٦: ١١٨)، والفَرّاء (٣: ٧٠)، وابن قُتَيْبَة (٤١٥)، والطَّبَريّ (٢٦: ١١٧).

قَتادَة: كانوا يجهرون له بالكلام ويرفعون أصواتهم، فوعظهم الله ونهاهم عن ذلك. (الطَّبَريّ ٢٦: ١١٨)

البَغَويّ: أمرهم أن يبجّلوه ويفخّموه، ولايرفعوا أصواتهم عنده، ولاينادونه كما ينادي بعضهم بعضًا. (٤: ٢٥٣)

نحوه الخازن. (٦: ١٨٢)

الزَّمَخْشَريّ: أنّكم إذا كلّمتموه وهو صامت فإيّاكم والعدول عمّا نُهيتم عنه من رفع الصّوت، بل عليكم أن لاتبلغوا به الجهر الدّائر بينكم، وأن تتعمّدوا في

مخاطبته القول البيّن المقرب من الهمس الّذي يضادّ الجهر، كما تكون مخاطبة المَهيب المُعظّم، عاملين بقوله عزّ اسمه. ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ الفتح: ٩.

وقيل: معنى ﴿وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ لاتقولوا له: يامحمّد ياأحمد، وخاطبوه بالنّبوّة.

[إلى أن قال:]

وليس الغرض برفع الصّوت ولاالجهر مايُقصد به الاستخفاف والاستهانة، لأنّ ذلك كفر والمخاطبون مؤمنون. وإنّما الغرض صوتٌ هو في نفسه والمسموع من جرسه غير مناسب لما يهاب به العظماء ويُوقَّر الكبراء، فيتكلّف الغضّ منه، وردّه إلى حدّ يميل به إلى مايستبين فيه المأمور به من التّعزير والتّوقير.

ولم يتناول النّهي أيضًا رفع الصّوت الّذي لايتأذّى به رسول الله ﷺ وهو ماكان منهم في حرب أو مجادلة معاند أو إرهاب عدوّ أو ماأشبه ذلك، ففي الحديث أنّه قال عليه الصّلاة والسّلام للعبّاس بن عبد المطّلب لمّا انهزم النّاس يوم حنين: «اصرخ بالنّاس» وكان العبّاس أجهر النّاس صوتًا. (٣: ٥٤٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٠٦)، والنَّسَفيّ (٤: ١٦٦)، والمَراغيّ (٢٦: ١٢١).

الطَّبْرِسيّ: أي غُضّوا أصواتكم عند مخاطبتكم إيّاه وفي مجلسه، فإنّه ليس مثلكم، إذ يجب تعظيمه وتوقيره من كلّ وجه.

وقيل: معناه لاتقولوا له: يامحمّد، كما يخاطب بعضكم بعضًا بل خاطبوه بالتّعظيم والتّبجيل، وقولوا: يارسول الله. (٥: ١٣٠)

نحوه شُبّر. (٦: ٥٥)

الفَخْرالرّازيّ: فيه فوائد:

إحداها: أنّ بالأوّل حصل المنع من أن يجعل الإنسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النّبيّ ﷺ وصوته، ولقائل أن يقول: فما منعت من المساواة، فقال تعالى ﴿وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ﴾ كما تجهرون لأقرانكم ونظرائكم، بل اجعلوا كلمته عُليا.

والثّانية: أنّ هذا أفاد أنّه لاينبغي أن يتكلّم المؤمن عند النّبيّ ﷺ كما يتكلّم العبد عند سيّده، لأنّ العبد داخل تحت قوله: ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ لأنّه للعموم، فلاينبغي أن يجهر المؤمن للنّبيّ ﷺ كما يجهر العبد للسّيّد، وإلّا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض، لايقال: المفهوم من هذا النّمط أن لاتجعلوه كما يتّفق بينكم بل تُميّزوه بأن لاتجهروا عنده أبدًا، وفيما بينكم لاتحافظون على الاحترام، لأنّا نقول: ماذكرنا أقرب إلى الحقيقة، وفيه ماذكرتم من المعنى وزيادة.

ويؤيّد ماذكرنا قوله تعالى: ﴿اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ﴾ الأحزاب: ٦، والسّيّد ليس أولى عند عبده من نفسه، حتّى لو كانا في مخمصة ووجد العبد مالولم يأكله لمات، لايجب عليه بذله لسيّده، ويجب البذل للنّبيّ ﷺ. ولو علم العبد أنّ بموته ينجو سيّده، لايلزمه أن يلقي نفسه في التّهلكة لإنجاء سيّده، ويجب لإنجاء النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام. وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية.

وأنّ الحكمة تقتضي ذلك، كما أنّ العضو الرّئيس أولى بالرّعاية من غيره، لأنّ عند خَلَل القلب مثلًا لايبق

لليدين والرّجلين استقامة. فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام هلك هو أيضًا، بخلاف العبد والسّيّد. (٢٨: ١١٣)

القُرطُبيّ: أي لاتخاطبوه: يامحمّد ويا أحمد، ولكن: يانبيّ الله ويارسول الله، توقيرًا له.

وقيل: كان المنافقون يرفعون أصواتهم عند النّبيّ ﷺ ليقتدي بهم ضعَفَة المسلمين، فنُهي المسلمون عن ذلك.

وقيل: ﴿لَاتَجْهَرُوا لَهُ﴾ أي لاتجهروا عليه، كما يقال: سقط لِفيه، أي على فيه. ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ الكاف كاف التّشبيه في محلّ النّصب، أي لاتجهروا له جهرًا مثل جهر بعضكم لبعض.

وفي هذا دليل على أنّهم لم يُنهوا عن الجهر مطلقًا حتّى لايسوغ لهم إلّا أن يكلّموه بالهمس والمخافتة، وإنّما نُهوا عن جهر مخصوص مقيّد بصفة، أعني الجهر المنعوت بمماثلة ماقد اعتادوه منهم فيما بينهم، وهو الخلوّ من مراعاة أُبهة النّبوّة وجلالة مقدارها، وانحطاط سائر الرّتب وإن جلّت رتبتها. (١٦: ٣٠٦)

نحوه أبوحيّان. (٨: ٣٠٦)

الشّربينيّ: أي إذا كلّمتموه سواء كان ذلك مثل صوته أو أخفض من صوته، فإنّ ذلك غير مناسب لما يهاب به العظماء ويُوقّر الكبراء. ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ أي ولاتبلغوا به الجهر الدّائر بينكم، بل اجعلوا أصواتكم أخفض من ذلك، فإنّكم إن لم تفعلوا ذلك لم يظهر فرق بين النّبيّ ﷺ وبين غيره.

فإن قيل: ماالفائدة في ﴿وَلَاتَجْهَرُوا﴾ بعد ﴿لَاتَرْفَعُوا﴾؟

أُجيب بأنّ المنع من رفع الصّوت هو أن لايجعل كلامه أو صوته أعلى من كلام النّبيّ ﷺ وصوته، والنّهي عن الجهر منع من المساواة، أي لاتجهروا له بالقول كما تجهرون لنظرائكم، بل اجعلوا كلمته عُليا. (٤: ٦٠)

البُرُوسَويّ: إذا كلّمتموه وتكلّم هو أيضًا. والجهر: يقال: لظهور الشّيء بإفراط لحاسّة البصر، نحو: رأيته جهارًا، أو حاسّة السّمع، نحو: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ اَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ الرّعد: ١٠. ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ أي جهرًا كائنًا كالجهر الجاري فيما بينكم، بل اجعلوا صوتكم أخفض من صوته، وتعهّدوا في مخاطبته اللّيّن القريب من الهمس، كما هو الدّأب عند مخاطبة المَهيب المُعظّم، وحافظوا على مراعاة جلالة النّبوّة. فنُهوا عن جهر مخصوص مقيّد، وهو الجهر المماثل لجهر اعتادوه فيما بينهم، لاعن الجهر مطلقًا حتّى لايسوغ لهم، إلّا أن يتكلّموا بالهمس والمخافتة.

فالنّهي الثّاني أيضًا مقيّد بما إذا نطق ونطقوا، والفرق أنّ مدلول النّهي الأوّل حرمة رفع الصّوت فوق صوته ﷺ، ومدلول الثّاني حرمة أن يكون كلامهم معه ﷺ في صفة الجهر كالكلام الجاري بينهم، ووجوب كون أصواتهم أخفض من صوته ﷺ بعد كونها ليست بأرفع من صوته، وهذا المعنى لايستفاد من النّهي الأوّل، فلاتكرار.

والمفهوم من «الكشّاف» في الفرق بينهما: أنّ معنى النّهي الأوّل أنّه ﷺ إذا نطق ونطقتم فعليكم أن لاتبلغوا بأصواتكم فوق الحدّ الّذي يبلغ إليه صوته ﷺ، وأن تغضّوا من أصواتكم؛ بحيث يكون صوته عاليًا على

أصواتكم. ومعنى الثّاني أنّكم إذا كلّمتموه وهو ﷺ ساكت، فلاتبلغوا بالجهر في القول، الجهر الدّائر بينكم، بل ليّنوا القول ليّنًا يقارب الهمس الّذي يضادّ الجهر.

(٩: ٦٣)

الآلوسيّ: [قال نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

وقيل: معنى ﴿وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ﴾ إلخ: ولاتخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضًا، وخاطبوه بالنّبيّ والرّسول. والكلام عليه أبعد عن توهّم التّكرار، لكنّه خلاف الظّاهر، لأنّ ذكر الجهر عليه لايظهر له وجه، وكان الظّاهر أن يقال مثلًا: ولاتجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضًا. (٢٦: ١٣٥)

لاحظ «ر ف ع» «لَاتَرْفَعُوا».

الجَهْر

١ـ لَايُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ...

النّساء: ١٤٨

راجع «ق و ل ـ القول»، و«ظ ل م ـ ظُلِم»، و«س و ء ـ السّوء».

٢ـ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَاتَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ.

الأعراف: ٢٠٥

ابن عبّاس: دون الرّفع من القراءة والصّمت.

(١٤٤)

إنّه أمر للإمام أن يرفع صوته في الصّلاة بالقراءة مقدار مايُسمع مَن خلفه. (الطّبْرِسيّ ٢: ٥١٥)

أن يذكر ربّه على وجه يُسمع نفسه.

(الفَخْر الرّازيّ ١٥: ١٠٨)

مُجاهِد: أمر أن يذكروه في الصّدور بالتّضرّع إليه في الدّعاء والاستكانة، دون رفع الصّوت والصّياح بالدّعاء.

مثله ابن جُرَيْج. (البَغَويّ ٢: ٢٦٤)

الجُبّائيّ: في الآية دليل على أنّ الّذين يرفعون أصواتهم بالدّعاء، ويجهرون بها مخطؤون، على خلاف الصّواب. (الطُّوسيّ ٥: ٨٢)

الثّعلبيّ: دون رفع القول في خفض وسكوت يسمع مَن خلفك. (٤: ٣٢٢)

الماوَرْديّ: يعني أسرّ القول إمّا بالقلب أو باللّسان. (٢: ٢٩١)

الطُّوسيّ: يعني دعاء باللّسان في خفاء الإجهاد[1]. (٥: ٨٢)

البَغَويّ: أراد في صلاة الجهر لاتجهر جهرًا شديدًا، بل في خفض وسكون، تُسمع مَن خلفك. (٢: ٢٦٤)

نحوه المَيْبُديّ. (٣: ٨٢٧)

الزّمَخْشَريّ: ومتكلّمًا كلامًا دون الجهر، لأنّ الإخفاء أدخل في الإخلاص وأقرب إلى حسن التّفكّر.

(٢: ١٤٠)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٨٣)، والنّسَفيّ (٢: ٩٢)، والشّربينيّ (١: ٥٥٠)، وأبوالسّعود (٣: ٧٢)، والكاشانيّ (٢: ٢٦٣).

ابن عَطيّة: فهذه مرتبة السّرّ والمخافتة باللّفظ.

(٢: ٤٩٤)

(١) كذا، والظّاهر: الإجهار.

ابن العَرَبيّ: يعني صلاة السّرّ فإنّه يُسمع فيه نفسه ومن يليه قليلًا، بحركة اللّسان. (٢: ٨٢٩)

الطَّبْرِسيّ: معناه ارفعوا أصواتكم قليلًا، ولاتجهروا بها جهارًا بليغًا، حتّى يكون عدلًا بين ذلك، كما قال: ﴿وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَاتُخَافِتْ بِهَا﴾ الإسراء: ١١٠. (٢: ٥١٥)

نحوه شُبّر. (٢: ٤٥٠)

ابن الجَوْزيّ: الجهر: الإعلان بالشّيء، ورجل جهير الصّوت، إذا كان صوته عاليًا. وفي هذا نصّ على أنّه الذّكر باللّسان، ويحتمل وجهين: أحدهما: قراءة القرآن، والثّاني: الدّعاء، وكلاهما مندوب إلى إخفائه. إلّا أنّ صلاة الجهر قد بُيّن أدبها في قوله: ﴿وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَاتُخَافِتْ بِهَا﴾ الإسراء: ١١٠. (٣: ٣١٤)

الفَخْرالرّازيّ: والمراد منه أن يقع ذلك الذّكر، بحيث يكون متوسّطًا بين الجهر والمخافتة، كما قال تعالى: ﴿وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَاتُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠، وقال عن زكريّا عليه السلام: ﴿إِذْ نَادٰى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ مريم: ٣.

قال ابن عبّاس: وتفسير قوله: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ المعنى أن يذكر ربّه على وجه يُسمع نفسه، فإنّ المراد حصول الذّكر اللّسانيّ. والذّكر اللّسانيّ إذا كان بحيث يُسمع نفسه فإنّه يتأثّر الخيال من ذلك الذّكر، وتأثّر الخيال يوجب قوّة في الذّكر القلبيّ الرّوحانيّ، ولايزال يتوقّى كلّ واحد من هذه الأركان الثّلاثة، وتنعكس أنوار هذه الأذكار من بعضها إلى بعض، وتصير هذه الانعكاسات سببًا لمزيد القوّة والجلاء والانكشاف والتّرقّي، من حضيض ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار مدبّر النّور والظّلام. (١٥: ١٠٨)

القُرطُبيّ: أي دون الرّفع في القول، أي اسمع كما قال: ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ أي بين الجهر والمخافتة. ودلّ هذا على أنّ رفع الصّوت بالذّكر ممنوع، على ماتقدّم في غير موضع. (٧: ٣٥٥)

أبوحَيّان: لمّا أمرهم تعالى بالاستماع والإنصات إذا شُرع في قراءة القرآن، ارتقى من أمرهم إلى أمر الرّسول صلى الله عليه وآله أن يذكر ربّه في نفسه، أي بحيث يراقبه، يذكره في الحالة الّتي لايشعر بها أحد، وهي الحالة الشّريفة العُليا، ثمّ أمره أن يذكره دون الجهر من القول، أي يذكره بالقول الخفيّ الّذي يُشعر بالتّذلّل والخشوع، من غير صياح ولاتصويت شديد، كما تُناجى الملوك ويُستجلب منهم الرّغائب. وكما قال للصّحابة، وقد جهروا بالدّعاء: إنّكم لاتدعون أصمّ ولاغائبًا اربَعوا على أنفسكم. وكان كلام الصّحابة رضي الله عنهم للرّسول صلى الله عليه وآله سرارًا، وكما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَايَعْقِلُونَ﴾ الحجرات: ٤، وقال تعالى: ﴿لَاتَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ﴾ لأنّ في الجهر عدم مبالاة بالمخاطب وظهور استعلاء وعدم تذلّل. والذّكر شامل لكلّ من التّهليل والتّسبيح، وغير ذلك. (٤: ٤٥٢)

نحوه ابن كثير. (٣: ٢٧٢)

السّمين: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ﴾ قال أبوالبقاء: معطوف على تضرّع، والتّقدير: ومقتصدين. وهذا ضعيف، لأنّ

(دُون) ظرف لايتصرّف على المشهور، فالّذي ينبغي أن يُجعَل صفة لشيء محذوف، ذلك المحذوف هو الحال، كما قدّره الزّمَخشريّ. (٣: ٣٩١)

البُرُوسَويّ: (دُون) صفة لمحذوف هو الحال، أي ومتكلّمًا كلامًا هو دون الجهر، فإنّه أقرب إلى حُسن التّفكّر. فن أمّ في صلاة الجهر ينبغي له أن لايجهر جهرًا شديدًا بل يقتصر على قدر مايسمعه مَن خلفه. [إلى أن قال:]

وقد جمع النّوويّ بين الأحاديث الواردة في استحباب الجهر بالذّكر والواردة في استحباب الإسرار به، بأنّ الإخفاء أفضل. حيث خاف الرّياء أو تأذّى المصلّون أو النّائمون، والجهر أفضل في غير ذلك، لأنّ العمل فيه أكثر، ولأنّ فائدته تتعدّى إلى السّامعين، ولأنّه يوقظ قلب الذّاكر ويجمع همّه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، ويَطْرد النّوم ويزيد في النّشاط.

وبالجملة أنّ المختار عند الأخيار أنّ المبالغة والاستقصاء في رفع الصّوت بالتّكبير في الصّلاة ونحوه مكروه، والحالة الوسطى بين الجهر والإخفاء مع التّضرّع والتّذلّل والاستكانة الخالية عن الرّياء جائز غير مكروه باتّفاق العلماء، كذا في «أنوار المشارق». وقد سبق من شارح «الكشّاف» أنّ الشّيخ المرشد قد يأمر المبتدئ برفع الصّوت، لتنقلع من قلبه الخواطر الرّاسخة فيه. (٣: ٣٠٦)

الآلوسيّ: (دُون) صفة لمعمول حال محذوف، أي ومتكلّمًا كلامًا دون الجهر، لأنّ (دُون) لايتصرّف على المشهور، والعطف على (تَضَرُّعًا).

وقيل: لاحاجة إلى ماذُكر، والعطف على حاله، والمراد اذكره متضرّعًا ومقتصدًا.

وقيل: إنّ العطف على قوله تعالى: (فِي نَفْسِكَ) لكن على معنى اذكره ذكرًا في نفسك وذكرًا بلسانك دون الجهر. والمراد بالجهر: رفع الصّوت المفرط، وبما دونه نوع آخر من الجهر. (٩: ١٥٤)

المَراغيّ: أي واذكر ربّك الّذي خلقك وربّاك بنعمه في نفسك، بأن تستحضر معنى أسمائه وصفاته وآلائه وفضله عليك وحاجتك إليه، متضرّعًا له خائفًا منه راجيًا نعمه. واذكره بلسانك مع ذكره في نفسك، ذكرًا دون الجهر برفع الصّوت من القول، وفوق التّخافت والسّرّ، بل ذكرًا قصدًا وسطًا، كما قال تعالى: ﴿وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَاتُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠. (٩: ١٥٦)

ابن عاشور: هو مقابل لكلّ من التّضرّع والخيفة، وهو الذّكر المتوسّط بين الجهر والإسرار، والمقصود من ذلك استيعاب أحوال الذّكر باللّسان، لأنّ بعضها قد تكون النّفس أنشط إليه منها إلى البعض الآخر. (٨: ٤١٣)

مَغْنِيَّة: معناه اذكر ربّك بصوت متوسّط بين الجهر والإخفات ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ بدل صراحة، على أنّ من رفع صوته بالقرآن فقد ترك المستحبّ وفعل خلاف الأولى، بخاصّة إذا كان في المكبّر، وبصورة أخصّ إذا كان فيه إزعاج للنّائمين. (٣: ٤٤٢)

الطَّباطَبائيّ: قسم الذّكر إلى ما في النّفس، ودون الجهر من القول، ثمّ أمر بالقسمين.

وأمّا الجهر من القول في الذّكر فضرب عنه لا لأنّه

ليس ذكرًا بل لمنافاته لأدب العبوديّة. ويدلّ على ذلك ماورد أنّ النّبيّ ﷺ سار بأصحابه في بعض غزواته فدخلوا واديًا موحشًا ـ واللّيلُ داجٍ ـ فكان ينادي بعض أصحابه بالتكبير، فنهاه النّبيّ ﷺ، وقال: «إنّكم لاتدعون غائبًا بعيدًا». (٨: ٣٨٢)

فضل الله: في مايُشبه الهمس الّذي يُعبّر عن النّبضة والخفقة والإحساس والإيحاء، كما لو كان حديث النّفس الّذي قد يقترب من حركة الكلمة في الشّفاه ولكنّه يبتعد عن الصّوت القويّ في الحناجر. (١٠: ٣١٥)

٣ـ ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ الأعلى: ٧

ابن عبّاس: العلانية من القول والفعل. (٥٠٨)

نحوه الواحديّ (٤: ٤٧٠)، والبغويّ (٥: ٢٤٢)، وابن الجوزيّ (٩: ٩٠)، والقرطبيّ (٢٠: ١٠٩)، والخازن (٧: ١٩٦)، والشّربينيّ (٤: ٥٢١).

أنّ (الجهر): ماعلمه، (وَمَا يَخْفَى) ماسيعلّمه من بعد. (الماوَرْديّ ٦: ٢٥٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أنّ (الجهر): ماحفظته من القرآن في صدرك، (وَمَا يَخْفَى) هو مانُسخ من حفظك.

والثّاني: [قول ابن عبّاس وقد تقدّم]

الثّالث: أنّ (الجهر): ماقد أظهره، (وَمَا يَخْفَى): ماتركه من الطّاعات. (٦: ٢٥٣)

الطّوسيّ: معناه أنّ الله تعالى يعلم السّرّ والعلانية، فـ(الجهر): رفع الصّوت، ونقيضه الهمس، وهو ضُعف الصّوت، أي يحفظ عليك ماجهرت به وماأخفيته ممّا تريد أن تعيه، جهر بالقراءة يَجهَر جهرًا، ومنه قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ الإسراء: ١١٠. (١٠: ٣٣٠)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٤٧٥)

الزّمَخْشَريّ: يعني أنّك تجهر بالقراءة مع قراءة جبريل ﷺ مخافة التّفلّت، والله يعلم جهرك معه ومافي نفسك ممّا يدعوك إلى الجهر، فلاتفعل فأنا أكفيك ماتخافه. أو يعلم ماأسررتم وماأعلنتم من أقوالكم وأفعالكم، وماظهر وبطن من أحوالكم، وماهو مصلحة لكم في دينكم ومفسدة فيه فيُنسي من الوحي مايشاء ويترك محفوظًا مايشاء. (٤: ٢٤٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣١: ١٤٣)، والبيضاويّ (٢: ٥٥٤)، والنّسَفيّ (٤: ٣٤٩)، وابن كثير (٧: ٢٦٩)، والكاشانيّ (٥: ٣١٧)، والقاسميّ (١٧: ٦١٣٣)، والمراغيّ (٣٠: ١٢٤).

البَيْضاويّ: ماظهر من أحوالكم وماطن، أو جهرك بالقراءة مع جبريل عليه الصّلاة والسّلام، ومادعاك إليه من مخافة النّسيان، فيعلم مافيه صلاحكم من إبقاء وإنساء. (٢: ٥٥٤)

أبوالسّعود: تعليل لما قبله، أي ماظهر ومابطن من الأُمور الّتي من جملتها ماأُوحي إليك، فيُنسي مايشاء إنساءه، ويُبقي محفوظًا مايشاء إبقاءه، لما نيط بكلّ منها من مصالح دينكم. (٦: ٤١٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٤٠٧)

الآلوسيّ: تعليل لما قبله. و(الجهر) هنا: ماظهر قولًا أو فعلًا أو غيرهما، وليس خاصًّا بالأقوال بقرينة

المقابلة، أي إنّه تعالى يعلم ماظهر ومابطن من الأُمور الّتي من جملتها حالك وحرصك على حفظ مايُوحى إليك بأسره، فيُقرئك مايُقرئك، ويحفظك عن نسيان ماشاء منه، ويُنسيك ماشاء منه، مراعاة لما نيط بكلّ من المصالح والحِكَم التّشريعيّة.

وقيل: توكيد لجميع ماتقدّمه وتوكيد لما بعده.

وقيل: توكيد لقوله تعالى: (سَنُقْرِئُكَ) إلخ على أنّ (الجهر): ماظهر من الأقوال، أي يعلم سبحانه جهرك بالقراءة مع جبريل عليه السلام، ومادعاك إليه من مخافة النّسيان، فيعلم مافيه الصّلاح من إبقاء وإنساء، أو فلاتخف فإنّي أكفيك ماتخاف.

وقيل: إنّه متعلّق بقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ الأعلى: ١، وهذا ليس بشيء كما ترى.

(٣٠: ١٠٧)

الطّباطَبائيّ: (الجَهْر): كمال ظهور الشّيء لحاسّة البصر، كقوله: ﴿فَقَالُوا اَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، أولحاسّة السّمع، كقوله: ﴿اِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الأنبياء: ١١٠. والمراد بـ(الجَهْر): الظّاهر للإدراك بقرينة مقابلته لقوله: (وَمَا يَخْفٰى) من غير تقييده بسمع أو بصر. (٢٠: ٢٦٧)

جَهْرًا

ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَايَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُنَ... النّحل: ٧٥

ابن عبّاس: فيما بينه وبين النّاس في سبيل الله، وهذا مثل المؤمن المخلص. (٢٢٧)

الطّبَريّ: يقول: يعلم من النّاس وغير علم. (١٤: ١٤٩)

السّمين: يجوز أن يكون منصوبًا على المصدر، أي إنفاق سرٍّ وجهرٍ، ويجوز أن يكون حالًا. (٤: ٣٤٩)

أبوالسّعود: أي حال السّرّ والجهر، أو إنفاق سرٍّ وإنفاق جهر، والمراد: بيان عموم إنفاقه للأوقات، وشمول إنعامه لمن يجتنب عن قبوله جهرًا، والإشارة إلى أصناف نعم الله تعالى الباطنة والظّاهرة، وتقديم السّرّ على الجهر للإيذان بفضله عليه. (٤: ٧٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٥٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وجُوّز أن يكون وصفه بالكثرة مأخوذًا من هذا، بناءً أنّ المراد منه كيف يشاء، وهو يدلّ على أنحاء التّصرّف وسعة المتصرّف منه. (١٤: ١٩٥)

ابن عاشور: حالان من ضمير (يُنْفِقُ) وهما مصدران مؤوّلان بالصّفة، أي مُسرًّا وجاهرًا بإنفاقه، والمقصود من ذكرهما: تعميم الإنفاق كناية عن استقلال التّصرّف، وعدم الوقاية من مانع إيّاه عن الإنفاق.

وهذا مثل لغنى الله تعالى وجوده على النّاس. (١٣: ١٨١)

جَهْرَةً

وَاِذْ قُلْتُمْ يَامُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. البقرة: ٥٥

ابن عبّاس: علانية. (الطّبَريّ ١: ٢٨٩)

قَتادَة: أي عيانًا.

مثله الرّبيع. (الطّبَريّ ١: ٢٨٩)

ابن زَيْد: حتّى يَطّلع إلينا. (الطّبَريّ ١: ٢٨٩)

الطّبَريّ: وتأويل ذلك: واذكروا أيضًا إذ قلتم: ياموسى لن نصدّقك ولن نقرّ بما جئتنا به حتّى نرى الله جهرةً عيانًا، برفع السّاتر بيننا وبينه، وكشف الغطاء دوننا ودونه، حتّى ننظر إليه بأبصارنا، كما تجهر الرّكيّة؛ وذلك إذا كان ماؤها قد غطّاه الطّين، فنقّي ماقد غطّاه حتّى ظهر الماء وصفا، يقال منه: قد جهَرتُ الرّكيّة أجهَرها جَهْرًا وجَهْرةً، ولذلك قيل: قد جهر فلان بهذا الأمر مجاهرةً وجهارًا، إذا أظهره لرأي العين وأعلنه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٨٩)

الزّجّاج: معنى (جَهْرَةً) غير مستتر عنّا بشيء، يقال: فلان يجاهر بالمعاصي، أي لايستتر من النّاس منها بشيء. (١: ١٣٧)

نحوه الواحديّ (١: ١٤٠)، ومَغْنيّة (١: ١٠٥).

الطّوسيّ: قد تكون الرّؤية غير جهرة كالرّؤية في النّوم والرّؤية بالقلب، فإذا قال: جهرة، لم يكن إلّا رؤية العين على التّحقيق دون التّخييل. [إلى أن قال:]

وقوله: (جَهْرَة) مشتقّ من جهرتُ الرّكيّة أجهرها جَهْرًا وجَهْرةً، إذا كان ماؤها قد غطّاه الطّين، فنُقّيت حتّى ظهر الماء.

وقيل: أُخذ من قولهم: فلان تجاهر بالمعاصي، إذا كان لايسرّها. (١: ٢٥١)

البغَويّ: [بعد مجيء موسى من الطّور] فقالوا له: لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرةً معاينة؛ وذلك أنّ العرب تجعل العلم بالقلب رؤية، فقال: (جَهْرَةً) ليُعلَم أنّ المراد منه العيان. (١: ١١٩)

الزّمَخْشَريّ: عيانًا، وهي مصدر من قولك: جهَر بالقراءة وبالدّعاء، كأنّ الّذي يرى بالعين جاهر بالرّؤية، والّذي يرى بالقلب مخافت بها. وانتصابها على المصدر، لأنّها نوع من الرّؤية، فنصبت بفعلها كما تنصب القرفصاء[1] بفعل الجلوس، أو على الحال بمعنى ذوي جهرة.

وقرئ بفتح الهاء، وهي إمّا مصدر كالغلبة وإمّا جمع جاهر. (١: ٢٨١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٧)، وأبوالسُّعود (١: ١٣٦)، والبُرُوسَويّ (١: ١٣٩)، وشُبَّر (١: ١٠٠)، والقاسميّ (٢: ١٢٨).

ابن عَطيّة: (جَهْرَةً) مصدر في موضع الحال، والأظهر أنّها من الضّمير في (نَرَى)، وقيل: من الضّمير في (نُؤْمِن) وقيل: من الضّمير في (قُلْتُمْ). والجهرة: العلانية، ومنه الجهر ضدّ السّرّ، وجهَر الرّجل الأمر: كشفه.

وقرأ سهل بن شعيب وحميد بن قيس (جَهَرَة) بفتح الهاء، وهي لغة مسموعة عند البصريّين، فيما فيه حرف الحلق ساكنًا قد انفتح ماقبله، والكوفيّون يجيزون فيه الفتح، وإن لم يسمعوه.

ويحتمل أن يكون (جَهَرَةً) جمع جاهر، أي حتّى نرى الله كاشفين هذا الأمر. (١: ١٤٧)

الطّبْرِسيّ: أي علانية، فيُخبرنا بأنّك نبيّ مبعوث.

---

(١) القُرْفصاء مثلّثة نوع من الجلوس.

وقيل: معناه إنّا لانصدّقك فيا تخبر به من صفات الله تعالى ومايجوز عليه ومالايجوز عليه حتّى نرى الله جهرة، أي علانية وعيانًا فيُخبرنا بذلك.

وقيل: إنّه لمّا جاءهم بالألواح وفيها التّوراة قالوا: لن نؤمن بأنّ هذا من عند الله حتّى نراه عيانًا.

وقال بعضهم: إنّ قوله: (جَهْرَةً) صفة لخطابهم لموسى أنّهم جهروا به وأعلنوه، وتقديره: وإذ قلتم جهرةً لن نؤمن لك حتّى نرى الله؛ والأوّل أقوى.

(١: ١١٤)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وإنّما قالوا: جهرةً تأكيدًا لئلّا يتوهّم متوهّم أنّ المراد بالرّؤية العلم أو التّخيّل على مايراه النّائم. (٣: ٨٤)

القُرطُبيّ: مصدر في موضع الحال ومعناه علانية وأصل الجهر: الظّهور، ومنه الجهر بالقراءة إنّما هو إظهارها، والمجاهرة بالمعاصي: المظاهرة بها. ورأيت الأمير جهارًا وجهرة، أي غير مستتر بشيء. وقرأ ابن عبّاس (جَهَرَة) بفتح الهاء وهما لغتان مثل زَهْرَة وزَهَرَة، وفي الجهر وجهان: أحدهما: أنّه صفة لخطابهم لموسى أنّهم جهروا به وأعلنوا، فيكون في الكلام تقديم والتّقدير: وإذ قلتم جهرة: ياموسى.

الثّاني: أنّه صفة لما سألوه من رؤية الله تعالى أن يروه جهرة عيانًا، فيكون الكلام على نسقه لاتقديم فيه ولاتأخير، وأكّد بالجهر فرقًا بين رؤية العيان ورؤية المنام. (١: ٤٠٤)

أبوحَيّان: (حَتّٰى) هنا حرف غاية، أخبروا بنفي إيمانهم مستصحبًا إلى هذه الغاية، ومفهومها أنّهم إذا رأوا الله جهرةً آمنوا. والرّؤية هنا هي البصريّة، وهي الّتي لاحجاب دونها ولاساتر. وانتصاب (جَهْرَةً) على أنّه مصدر مؤكّد مُزيل لاحتمال الرّؤية أن تكون منامًا أو عِلْمًا بالقلب.

والمعنى حتّى نرى الله عيانًا، وهو مصدر من قولك: جهَر بالقراءة وبالدّعاء، أي أعلن بها. فأُريد بها: نوع من الرّؤية، فانتصابها على حدّ قولهم: قعد القُرْفصاء.

وفي نصب هذا النّوع خلاف مذكور في النّحو، والأصحّ أن يكون منصوبًا بالفعل السّابق يُعدّى إلى النّوع، كما تُعدّى إلى لفظ المصدر الملاقي مع الفعل في الاشتقاق.

وقيل: انتصابه على أنّه مصدر في موضع الحال، على تقدير الحذف، أي ذوي جهرة، أو على معنى جاهرين بالرّؤية، لاعلى طريق المبالغة، نحو: رجل صَوْم، لأنّ المبالغة لاتراد هنا. فعلى القول الأوّل: تكون «الجهرة» من صفات الرّؤية، وعلى هذا القول تكون من صفات الرّائين.

وثَمّ قول ثالث: وهو أن يكون راجعًا لمعنى القول أو القائلين، فيكون المعنى: وإذ قلتم كذا قولاً جهرةً أو جاهرين بذلك القول، لم يسرّوه ولم يتكاتموا به بل صرّحوا به وجهروا بأنّهم أخبروا بانتفاء الإيمان مُغيًّا بالرّؤية، والقول: بأنّ «الجهرة» راجع لمعنى القول، مرويّ عن ابن عبّاس وأبي عُبَيْدَة.

والظّاهر تعلّقه بالرّؤية لابالقول، وهو الّذي يقتضيه التّركيب الفصيح. [ثمّ نقل اختلاف القراءة وتوجيهها]

(١: ٢١٠)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٢٦٢)

جاء بهذا المعنى كلمة «جهرةً» في سورة النّساء: ١٥٣.

جِهَارًا

ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا. نوح: ٨

ابن عبّاس: علانية بغير سرّ. (٤٨٧)

نحوه الطّوسيّ. (١٠: ١٣٥)

بأعلى صوتي. (الواحديّ ٤: ٣٤٧)

مُجاهِد: الجهار: كلام المعلَن به. (الطّبَريّ ٢٩: ٩٣)

نحوه الواحديّ (٤: ٣٥٧)، وابن الجوزيّ (٨: ٣٧٠)، والشّربينيّ (٤: ٣٩١).

الطّبَريّ: ظاهرًا في غير خفاء. (٢٩: ٩٣)

الزّجّاج: أي دعوتهم مُظهِرًا لهم الدّعوة، و(جِهَارًا) منصوبٌ، مصدرٌ موضوعٌ موضع الحال. المعنى دعوتهم مجاهرًا بالدّعاء إلى توحيد الله وتقواه. (٥: ٢٢٩)

الماوَرْديّ: أي مجاهرة يرى بعضهم بعضًا. (٦: ١٠١)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: ذكر أنّه دعاهم ليلًا ونهارًا، ثمّ دعاهم جهارًا، ثمّ دعاهم في السّرّ والعلن، فيجب أن تكون ثلاث دعوات مختلفات حتّى يصحّ العطف.

قلت: قد فعل عليه الصّلاة والسّلام كما يفعل الّذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، في الابتداء بالأهون والتّرقّي في الأشدّ فالأشدّ، فافتتح بالمناصحة في السّرّ، فلمّا لم يقبلوا ثنّى بالمجاهرة، فلمّا لم تؤثّر ثلّث بالجمع بين الإسرار والإعلان.

ومعنى (ثُمَّ) الدّلالة على تباعد الأحوال، لأنّ الجهار أغلظ من الإسرار، والجمع بين الأمرين أغلظ من إفراد أحدهما.

و(جِهَارًا) منصوب بـ(دَعَوْتُهُمْ) نصب المصدر، لأنّ الدّعاء أحد نوعيه الجهار، فنُصب به نصب «القُرفصاء» بـ«قعد» لكونها أحد أنواع القعود، أو لأنّه أراد بدعوتهم جاهرتهم.

ويجوز أن يكون صفة لمصدر «دعا» بمعنى دعاءً جهارًا، أي مجاهرًا به. أو مصدرًا في موضع الحال، أي مجاهرًا. (٤: ١٦٢)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣٠: ١٣٦)، والقُرطُبيّ (١٨: ٣٠١)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٠٧)، والنّسَفيّ (٤: ٢٩٥)، والسّمين (٦: ٣٨٣)، وأبو السُّعود (٦: ٣٠٨)، والبُرُوسَويّ (١٠: ١٧٥)، وشُبَّر (٦: ٢٨٨)، والكاشانيّ (٥: ٢٣١).

أبو حَيّان: [نحو الزّمَخْشَريّ وذكر كلامه في معنى «ثُمَّ» الدّالّة على تباعد الأحوال ثمّ أضاف:]

وكثيرًا كرّر الزّمَخْشَريّ أنّ (ثُمَّ) للاستبعاد، ولانعلمه من كلام غيره. (٨: ٣٣٩)

الآلوسيّ: أي دعوتهم مرّة بعد مرّة وكَرّة غبّ كَرّة، على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة، وهو تعميم لوجوه الدّعوة بعد تعميم الأوقات. وقوله: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ يُشعر بمسبوقيّة الجهر بالسّرّ، وهو الأليق بمن همّه الإجابة، لأنّه أقرب إليها، لما فيه من اللّطف بالمدعوّ. فـ(ثُمَّ) لتفاوت الوجوه، وأنّ الجهار أشدّ من الإسرار، والجمع بينهما أغلظ من الإفراد.

وقال بعض الأجلّة: ليس في النّظم الجليل مايقتضي أنّ الدّعوة الأُولى كانت سرًّا فقط، فكأنّه أخذ ذلك من المقابلة، ومن تقديم قوله: (لَيْلًا) وذكرهم بعنوان «قومه»، وقوله: (فِرَارًا) فإنّ القرب ملائم له.

وجُوّز كون (ثُمَّ) على معناها الحقيقيّ، وهو التّراخي الزّمانيّ، لكنّه باعتبار مبدإ كلّ من الإسرار والجهار ومنتهاه، وباعتبار منتهى الجمع بينهما، لئلّا ينافي عموم الأوقات السّابق، ويحسن اعتبار ذلك وإن اعتُبر عمومها عرفيًّا، كما في: لايضع العصا عن عاتقه.

و(جِهارًا) منصوب بـ(دَعَوْتُهُمْ) على المصدريّة، لأنّه أحد نوعَي الدّعاء، كما نُصب «القُرفصاء» في: قعَدت القُرفصاء عليها، لأنّها أحد أنواع القعود، أو أُريد بـ(دَعَوْتُهُمْ) جاهرتهم، أو صفة لمصدر محذوف، أي دعوتهم دعاءً جهارًا، أي مجاهرًا بفتح الهاء به، أو مصدر في موقع الحال، أي مجاهِرًا بزنة اسم الفاعل.

(٢٩: ٧٢)

ابن عاشور: (جِهار): اسم مصدر جهَر، وهو هنا وصف لمصدر (دَعَوْتُهُمْ) أي دعوةً جهارًا. وارتقى فذكر أنّه جمع بين الجهر والإسرار، لأنّ الجمع بين الحالتين أقوى في الدّعوة وأغلظ من إفراد إحداهما. [إلى أن قال:]

وانتصب (جِهارًا) بالنّيابة عن المفعول المطلق المفيد للتّوكيد، أي إسرارًا خفيًّا. (٢٩: ١٨٣)

الطَّباطَبائيّ: (ثُمَّ) للتّراخي بحسب رتبة الكلام، والجهار: النّداء بأعلى الصّوت. (٢٠: ٢٩)

لاحظ «د ع و ـ دَعَوْتُهُمْ».

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَهْر، وهو ظهور ماء البئر بعد تنقيته من الطّين، يقال: جَهَرْتُ البئر واجتهرتُها، أي نقّيتُها، وأخرجت مافيها من الحَمْأة، وجَهَرتُ الرّكيّة، إذا كان ماؤها قد غطّي بالطّين، فنُقّي ذلك حتّى يظهر الماءُ ويصفو. وحفَر البئر حتّى جهَر: بلغَ الماء، وجهَر البئر: أخرج مافيها من الحَمْأة والماء فهي مجهورة، والمجهور: الماء الّذي كان سُدمًا، فاستُسق منه حتّى طاب.

وجهَرتُ السّقاء: مَخَضتُه، أي أخرَجت الزُّبدَ من لبنه، فهو لبن جهير، تشبيهًا بإخراج الطّين من الماء، ولبنٌ جهيرٌ: لم يُمذَق بماء.

والعين الجهراء: كالجاحظة وهو ظهورها خارج الحدَقة، يقال: رجل أجهر وامرأة جهراء، والأجْهَر: من الجُهْرة، أي الحَوَلة، يقال: أجهرَ الرّجل، أي جاء بابن أحوَل، والمتجاهر: الّذي يريك أنّه أجهر. والأجهر أيضًا: الّذي لايُبصر في الشّمس، يقال: جَهِرَ يَجهَرُ جَهَرًا، وجَهَرته الشّمس: أسدرت بصرَه، وكذا كبشٌ أجهرُونعجةٌ جهراء، فتسلسل اللّفظ من معنى إلى مايشابهه ويلزمه، كما هو المعتاد في اللّغة.

والجهراء: الرّابية السّهلة العريضة، وماستوى من ظهر الأرض ليس بها شجر ولاآكام ولارمال، إنّما هي فضاء، وكذلك العراء، يقال: وَطِئنا أعرِيَةً وجَهْراوات، وجَهَرنا الأرض: سلكناها من غير معرفة، وفرَسٌ أجهرُ: غشّت غرّته وجهَه، تشبيهًا بالجهراء، أي الرّابية.

وجَهَرنا بني فلان: صبّحناهم على غِرّة، أي أتيناهم صباحًا، والصّباح جَهْر، كما قال ابن فارس.

وجهَر الجيشَ والقوم يَجهَرهم جَهْرًا واجتَهرهم: كثروا في عينيه، وجهراء القوم: جماعتهم، يقال: كيف جهراؤكم؟ أي جماعتكم.

والجَهْر: حُسن المنظر، أي حسن ظهوره في عين الرّائي، يقال: ماأحسن جُهْرَ فلان!أي مايُجتَهر من هيئته وحسن منظره، وجَهرتُ الرّجل واجتَهرتُه: رأيتُه عظيم المَرآة، ورجل حسن الجَهارة والجُهْر: ذومنظر، ورجل جهيرٌ: بيّن الجُهورة والجَهارة، أي ذومنظر، والأُنثى: جهيرة، ووجهٌ جهيرٌ: ظاهر الوَضاءة، وجَهرتُ الرّجل: رأيتُ هيئته وحُسن منظره. وكنتُ إذا رأيتُ فلانًا جهَرتُه واجتهرتُه: رُعتُه. وأجهرَ الرّجل: جاء ببنين ذوي جَهارة، وهم الحَسَنو القُدُود، الحَسَنُو المنظر، والأجهر: الحسَن المنظر، الحسَن الجسم التّامّة، وجهَرني الشّيء واجتهرني: راعني جمالُه، وجهَرني فلانًا بما ليس عنده: هو أن يختلف ماظنَنتُ به من الخُلُق أو المال أو في منظره.

والجَهْرة: ماظهر، يقال: رآه جَهْرةً، أي لم يكن بينهما ستر، وجَهرتُه، واجتَهرتُه: رأيتُه بلاحجاب بيني وبينه، وجَهَرتُ الشّيء: كشَفتُه.

والجَهْر: العلانية، يقال: جهَر الشّيءُ، أي علَنَ وبَدا، وجهَر الكلام وأجهَره: أعلَنه، وجاهرني فلانٌ جِهارًا: علانيةً، وجاهَرهم بالأمر مُجاهرةً وجِهارًا: عالنَهم.

وجهَر بكلامه ودعائهوصوته وصلاتهوقراءته يَجهَرُ جَهْرًا وجِهارًا، وجهَر بالقول: رفع صوته فهو جهير، وأجهرَ فهو مُجهِر، يقال: أجهرَ بقراءته، أي أعلى صوته، ورجلٌ مُجهِر، إذا كان من عادته أن يجهر بكلامه، ورجل جهير الصّوت وجَهْوَرِيّه: رفيعه؛ والجَهْوَريّ: الصّوت العالي، وصوتٌ جَهيرٌ وكلامٌ جهيرٌ: عالِنٌ عالٍ.

وأمرٌ مُجهِر: واضحٌ بيِّن، وقد أجهَرتُه أنا إجهارًا، أي شهَرتُه، فهو مُجهورٌ به مشهور، وفلانٌ جَهيرٌ للمعروف: خليق له، وهم جُهَراء للمعروف: خُلَقاء له.

٢ـ الحروف المجهورة: ضدّ المهموسة، وهي كما قال سيبَويه: «حروف أُشبع الاعتماد في موضعها حتّى منع النّفس أن يجري معه حتّى ينقضي الاعتماد ويجري الصّوت، غير أنّ الميم والنّون من جملة المجهورة، وقد يعتمد لها في الفم والخياشيم، فتصير فيهما غنّة». وهي تسعة عشر حرفًا، يجمعها قولهم: «ظلّ قوّ ربض إذ غزا جند مطيع»، والمهموسة سائر الحروف، وهي عشرة أحرف، يجمعها قولهم: «سكت فحثّه شخص».

٣ـ وممّا وُلّد في هذا العصر لفظ «المِجهَر» لآلة تكبّر الأشياء الدّقيقة الّتي لاتُرى بالعين المجرّدة مرّات كثيرة جدًّا. وهو نوعان: كهربائيّ ونوريّ، ويُستعمل اليوم على نطاق واسع في المختبرات الطّبّيّة والزّراعيّة وغيرهما.

٤ـ والجوهر: كلّ حجر يُستخرَج منه شيء يُنتفَع به، والواحدة: جوهرة، والجمع: جواهر. ولم يُسمَع منه فعل، سوى أنّ المتأخّرين اشتقّوا منه اسم مفعول، فقالوا: مُجوهَر، واستعملوه لما زُيّن بالجوهر، نحو: تاج مُجوهَر، وخاتَم مُجوهَر، والجمع: مُجوهرات. وهو ليس من الجَهْر بل معرّب من اللّفظ الفارسيّ «گوهر».

والجَوهَريّ: أبونصر إسماعيل بن حمّاد اللّغويّ المشهور، صاحب كتاب «صحاح اللّغة»، نسبة إلى

الجوهر، ولايُعلَم سبب تسميته بهذا الاسم، بيد أنّ هذه النّسبة تطلق في اللّغة على صانعه أو بائعه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل الماضي مرّة، والمضارع نهيًا مرّتين، وشرطًا مرّة، والأمر مرّة، والمصدر بلفظين (١١) مرّة:

١ـ الفعل:

١ـ ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ اَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِالَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ الرّعد: ١٠

٢ـ ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّامَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَاتُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠

٣ـ ﴿يَااَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَرْفَعُوا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ...﴾ الحجرات: ٢

٤ـ ﴿وَاِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفٰى﴾ طٰه: ٧

٥ـ ﴿وَاَسِرُّوا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوا بِهِ اِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الملك: ١٣

المصدر: جَهْر

٦ـ ﴿لَايُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ النّساء: ١٤٨

٧ـ ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَاتَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ الأعراف: ٢٠٥

٨ـ ﴿اِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَاتَكْتُمُونَ﴾ الأنبياء: ١١٠

٩ـ ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَاتَنْسٰى * اِلَّا مَاشَاءَ اللهُ اِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَايَخْفٰى﴾ الأعلى: ٧

١٠ـ ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَايَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَايَعْلَمُونَ﴾ النّحل: ٧٥

١١ـ ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْاَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَاتَكْسِبُونَ﴾ الأنعام: ٣

١٢ـ ﴿وَاِذْ قُلْتُمْ يَامُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ البقرة: ٥٥

١٣ـ ﴿يَسْئَلُكَ اَهْلُ الْكِتَابِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَاَلُوا مُوسٰى اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوا اَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ ...﴾ النّساء: ١٥٣

١٤ـ ﴿قُلْ اَرَاَيْتَكُمْ اِنْ اَتٰيكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً اَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾ الأنعام: ٤٧

المصدر: جِهار

١٥ـ ﴿ثُمَّ اِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا * ثُمَّ اِنِّي اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَاَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْرَارًا﴾ نوح: ٨، ٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ «الجهر» جاء في القول والفعل: فالقول (٩) مرّات (١ ـ ٨و ١٥) وكلّها بلفظ «القول» إلّا (٢و٩و١٥) فبلفظ الصّلاة والقراءة والدّعاء، وهي قول أيضًا. والفعل (٥) مرّات: (١٠ ـ ١٤) علمًا بأنّ (١١) شامل للقول والفعل معًا: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَاتَكْسِبُونَ﴾.

ثانيًا: جاء «الجهر» مع «السّرّ» وما بمعناه مرّات:

وفيها بحوث:

١ـ جاء مع «السّرّ» (٤) مرّات: مرّتين في القول: (١و٥) ومرّتين في الفعل: (١٠و١١)، ومرّة مع الإخفات: (٢) ﴿وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَاتُخَافِتْ بِهَا﴾ بتفاوت بينها، فإنّ «جهَر» و«أخفَت» متعدّيان بـ(الباء) و(أسرّ) متعدّ بصيغته مثل (١) ﴿مَنْ اَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ مع أنّ «جهَر» من المجرّد و«أسَرّ وأخفَتَ» كلاهمامن باب «الإفعال». لاحظ: «س ر ر»، و«خ ف ت».

٢ـ وجاء «الجهر» مرّة في (٤) مع «أسرّ وأخفى» ﴿فَاِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفَى﴾، ومرّة في (٩) مع ﴿مَايَخْفَى﴾ ﴿اِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَمَايَخْفَى﴾ ومرّةً في (٨) مع (تكتمون) ﴿وَيَعْلَمُ مَاتَكْتُمُونَ﴾ كلّها رعايةً للرّويّ والمعنى واحدٌ، فلاحظ ماقبلها وبعدها من الآيات.

٣ـ قُدّم الإسرار أو السّرّ على الجهر في (١و٥و١٠و١١) وأُخّر «السّرّ» ومابمعناه عن «الجهر» في (٢و٤و٨و٩) وكذا (١٥) ـ ويأتي بحثها ـ ويلاحظ أنّ بعض ماقُدّم فيه (السّرّ) فهو متعلّق علم الله مثل (٥): ﴿وَاَسِرُّوا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوا بِهِ اِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ و(١١): ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، ومثلها (١): ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ اَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ...﴾ فقبلها ﴿اَللهُ يَعْلَمُ مَاتَحْمِلُ كُلُّ اُنْثَى... * عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ الرّعد: ٨و٩. وقُدّم «الغيب» على «الشّهادة» والكلام فيها عن سعة علم الله أيضًا فهدانا الله إلى أنّ علمه بالغيب والشّهادة والسّرّ والجهر سواءٌ. لكن قُدّم «السّرّ» تأكيدًا على أنّها سواء، وأنّ علمه تعالى بالسّرّ ليس أقلّ ولاأضعف من الجهر لكونه سرًّا ـ كما هو الحال عندنا ـ وفي هذا السّياق أيضًا (٤) ﴿وَاِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفَى﴾ أي لاتزعم أنّ علم الله بالجهر أسبق وأكثر وأشدّ من علمه بالخفيّ والأخفى، لكونه جهرًا.

ولنا أن نقول: إنّ علمه بالسّرّ والغيب مقدّم رتبةً على الجهر، لأنّ الأشياء تنبسط عن مقام غيبه إلى الظّهور، فالظّاهر أبعد عنه رتبة وأقرب منّا حسب مانعتبره ونُدركه.

والظّاهر أنّ تقديم (سِرًّا) في (١٠): ﴿فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا﴾ من أجل أنّ الإنفاق سرًّا أعظم أجرًا عند الله فلها علاقة بعلم الله أيضًا.

وأمّا وجه تأخير السّرّ ومابمعناه عن الجهر في (٨): ﴿اِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَاتَكْتُمُونَ﴾ و(٩): ﴿اِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَايَخْفَى﴾ مع أنّهما بصدد توسيع علم الله أيضًا، فيرجع إلى ماقدّمنا من رعاية الرّويّ.

ثالثًا: جاء في (١٥) حكاية عن نوح عليه السلام ﴿ثُمَّ اِنِّي اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَاَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْرَارًا﴾ فقال: بدل «جهَرتُ» (أعلَنتُ) والإعلان هنا أبلغ في معناه من الجهر، فإنّ «الجهر» لإسماع المخاطب القريب، أمّا «الإعلان» فهو خطاب عامٌّ لجماعةٍ أو لأمّةٍ مجتمعة أو متفرّقة، قريبة أو بعيدة، وليست الآية مرتبطة بعلم الله، فقدّم الإعلان على الإسرار حسب المعتاد، لكن أكّد «الإسرار» بمفعولٍ مطلقٍ من لفظه إشعارًا بأنّه أسرّ لهم تأكيدًا وتكرارًا، مع مافيها من رعاية الرّويّ أيضًا.

رابعًا: أمّا باقي الآيات فليست مرتبطةً بعلم الله،

وهي نوعان:

الأوّل: ماجُمع فيها الجهر والإخفات، مثل (٢): ﴿وَلَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَاتُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلًا﴾ فإنّها تشريع لأدب القراءة في الصّلاة، ونظيرها (٧): ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ فإنّها بيانٌ لأدب ذكر الله في غير الصّلاة، فجُمعت فيها (في نفسك)، التّضرّع والخيفة، وأُكّدت بـ﴿دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ فرقًا بين الذّكر والصّلاة.

والثّاني: ماجاء فيه «الجَهْر» منفردًا عن السّرّ، مثل (٣): ﴿وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ و(٦): ﴿لَايُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ وفيها تأديب النّاس أمام النّبيّ والمؤمنين، و(١٢) ﴿حَتّٰى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾ و(١٣): ﴿أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ وهما حكاية ماسأل بنو إسرائيل نبيّهم موسى عليه السلام، و(١٤): ﴿إِنْ أَتٰيكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾ وهي حكاية ماأُمر النّبيّ صلى الله عليه وآله بأن يحاجّ المشركين، وفيها جاءت (بَغْتَةً) بدل «خفية» إشعارًا بما يُنزَل من العذاب على قوم بغتةً من دون إعلام سابق من الله، فكأنّه عذابٌ خفيّ غير متوقّع في قبال مايُنزَل بعد الإعلام، فإنّه يعدّ عذابًا جهرًا.

خامسًا: أغلب مايرتبط منها بالعقيدة مكّيّ، ومايرتبط بالتّشريع مدنيّ، حسب المعتاد في القرآن، إلّا أنّ في بعض المكّيّات مثل (٢و٧و١٠) تشريع عامّ مناسبٌ لأوّل البعثة، كالصّلاة والذّكر والإنفاق، وفي بعض المكّيّات والمدنيّات: (١٢و١٣و١٥) حكاية قصص موسى ونوح عليهما السلام، وهي أنسب بالعقيدة.

ج هـ ز

لفظان مرّتان في سورة مكّيّة

جَهّزهُم ١:١ جَهازِهم ١:١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: جهّزتُ القوم تجهيزًا، إذا تكلّفتَ لهم جَهازهم للسّفر، وكذلك جَهاز العَرُوس والميّت، وهو مايحتاج إليه في وَجْهه. وتجهّزوا جَهازًا.

وسمعت أهل البصرة يخطّئون من يقول: الجِهاز بالكسر.

وأجهَزتُ على الجريح: أثبتّ قتلَه.

وموت مُجْهِز، أي وَحِيّ.

وجهيزة: اسم امرأة، خليقة في جسمها رعناء، يُضرَب بها المثل في الحُمْق. [ثمّ استشهد بشعر]

(٣: ٣٨٥)

اللّيث: قيل: الجُهَيزة: جِرْوُ الدُّبّ، والجِبس: أُنثاه.

وقيل: الجهيز: عِرْس الذّئب، يعنون الذّئبة.

وقيل: حُمْقها أنّها تدع ولدَها وتُرضِع ولد الضَّبُع.

[ثمّ استشهد بشعر]

ويشهد على ذلك مابين الذّئب والضَّبُع من الأُلفة.

ويقال: إنّ الضّبُع إذا صيدَت فإنّ الذّئب يكفل عِيالها، فيأتيها باللّحم. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٦: ٣٥)

أبوعُبَيْدَة: فرَسٌ جهيز الشّدّ، أي سريع العَدْو.

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٦: ٣٤)

في أمثال العرب: «ضرب فلانٌ في جَهازه» يُضرَب هذا في الهِجران والتّباعُد. (ابن فارِس ١: ٤٨٨)

الأصمَعيّ: أجهَزتُ على الجريح، إذا أسرَعتَ قتلَه، وقد تمَّمْت عليه، مثله.

ويقال: فرَسٌ جهيز، إذا كان سريع الشّدّ.

ولاتقل: أجزت على الجريح. (إصلاح المنطق: ٣١٠)

والعرب تقول: «أحمَقُ من جهيزة» وهي أُمّ شَبيب الخارجيّ، وكان أبوشَبيب من مهاجرة الكوفة، اشترى جهيزة، وكانت هي حمراء طويلة جميلة، فأدارها على الإسلام، فأبت، فواقعها فحمَلَتْ، فتحرّك الولد في

بطنها، فقالت: في بطني شيء ينقز[1]، فقيل: أحمق من جهيزة. (الأزهريّ ٦: ٣٥)

من أمثال العرب: «ضرب في جهازه» أصله في البعير يسقط عن ظهره القتب بأداته، فيقع بين قوائمه، فينفر عنه حتّى يذهب في الأرض. (الجوهريّ ٣: ٨٧٠)

ابن الأعرابيّ: [في قول العرب:] هو أحمق من جهيزة»، هي الدُّبّة. (الأزهريّ ٦: ٣٥)

ابن السّكّيت: وهو جهاز العروس، وقال بعضهم: هو جِهاز العروس، والكلام الفتح.

(إصلاح المنطق: ١٠٤)

ابن دُرَيْد: يقال: أجهز عليه وأجاز عليه، إذا قتله. (١: ٧٤)

جهزت على الجريح وأجهزت عليه، إذا قتلته.

وجَهاز البيت: متاعه.

ويقال للبعير إذا شرد أو مات: ضرب في جَهازه.

وجَهاز المرأة: كناية عن متاعها. (٢: ٩٢)

ويقال: «هو أحمق من جهيزة» وهو الضّبع.

(٣: ٤٨٠)

الأزهَريّ: وموت مُجهِز، أي وَحِيٌّ. والعرب تقول: ضرب البعير في جَهازه، إذا جفل فندّ في الأرض والتبط حتّى طوّح ماعليه من أداةٍ وحمل. (٦: ٣٦)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

جَهاز المرأة: قُبُلُها، وجمعه: جُهُز.

ويقولون: «في جَهازه» أي ذهب على وجهه.

وموت مُجهِز: مُوَحٍّ.

وأرض جَهْزاء: مرتفعة. وعين جهزاء: خارجة الحَدَقة، وهما بالزّاء. [ثمّ استشهد بشعر]

والجهيز: السّريع، فرس جهيز. (٣: ٣٦٨)

الجَوهَريّ: ومن أمثالهم في الشّيء إذا نفر فلم يَعُدْ: «ضرب في جَهازه» بالفتح. ويُجمع على أجهزة.

[ثمّ استشهد بشعر]

والجَهاز أيضًا: فرج المرأة.

وأمّا جهاز العروس وجهاز السّفر، فيُفتح ويُكسر.

وجهّزت العروس تجهيزًا، وكذلك جهّزت الجيش.

يقال: جهّز عليه الخيل.

وجهّزتُ فلانًا، إذا هيّأت جَهاز سفره.

وتجهّزتُ لأمر كذا، أي تهيّأت له. (٣: ٨٧٠)

ابن فارِس: الجيم والهاء والزّاء أصلٌ واحد، وهو شيء يُعتقد ويُحوى، نحو الجَهاز، وهو متاع البيت. وجهّزتُ فلانًا: تكلّفت جَهاز سفره. فأمّا قولهم للبعير إذا شرد: «ضرب في جَهازه» فهو مَثَلٌ، أي إنّه حمل جَهازه ومرّ. [ثمّ ذكر قول أبي عُبَيْدَة وأضاف:]

والأصل ماذكرناه. (١: ٤٨٨)

ابن سيده: جِهاز العروس والميّت، وجَهازهما: مايحتاجان إليه، وكذلك جَهاز المسافر، وقد جهّزه فتجهّز. [ثمّ استشهد بآية يوسف: ٧٠، وبشعر]

وجَهاز الرّاحلة: ماعليها.

وجَهاز المرأة: حياؤها.

وجهّز على الجريح وأجهز: أثبت قتله. ولايقال: أجاز عليه، إنّما يقال: أجاز على اسمه، أي ضرب.

وموت مُجهِز وجهيز: سريع.

---

(١) النّقز: الوثوب.

وفرس جهيز: خفيف.

وجهيزة: اسم امرأة رعناء، وفي المَثَل: «أحمَقُ من جهيزة».

وقيل: معنى قولهم: «أحمَقُ من جهيزة» أي الذّئبة، وذلك أنّها تدع ابنَها وتُرضِع ولد الضّبُع. وقيل: هي الضّبُع نفسها.

وضُرِب في جَهاز البعير، إذا شَرَد. (٤: ١٥١)

جهيزة، والجهيزة: علَم للذّئبة. (الإفصاح ٢: ٨٢١)

الرّاغِب: الجَهاز: مايُعَدّ من متاع وغيره، والتّجهيز: حَمْل ذلك أو بَعْثه. وضرَب البعير بجَهازه، إذا ألقى متاعه في رِجله فنَفَر. (١٠١)

المَدينيّ: في حديث ابن مَسعود: «أنّه أتى على أبي جهل فأجهَزَ عليه» أي أسرَع قتله، وموت مُجهِز: وَحِيّ، والجهيز: السّريع.

ومنه حديث عليّ رضي الله عنه في أهل صفّين: «لايُجهَز على جريحهم» أي من صُرِع منهم، ودُفِع شرّه، وكُفي قتاله لايُقتَل، لأنّهم مسلمون، والقصد من قتالهم دفع شرّهم، فإذا لم يمكن ذلك إلّا بقتلهم قُتِلوا، كمن يَقصِد قتل رجل، أو ماله. (١: ٣٨١)

ابن الأثير: [في الحديث] «من لم يَغزُ ولم يُجهِّز غازيًا» تجهيز الغازي: تحميله وإعداد مايحتاج إليه في غزوه، ومنه تجهيز العَروس، وتجهيز الميّت.

وفيه: «هل ينتظرون إلّا مرضًا مفسدًا أو موتًا مُجهِزًا» أي سريعًا، يقال: أجهز على الجريح يُجهِز، إذا أسرَع قتله وحرّره. (١: ٣٢١)

الفَيّوميّ: جَهازُ السّفر: أُهبَتُه ومايُحتاج إليه في قَطْع المسافة بالفتح، وبه قرأ السّبعة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ﴾ والكسر لغة قليلة.

وجَهاز العَروس والميّت باللّغتين أيضًا، يقال: جهّزها أهلُها بالتّثقيل وجهّزتُ المُسافر بالتّثقيل أيضًا: هيّأتُ له جَهازه، فالمُجَهِّز بالكسر اسم فاعل.

فقول الغزاليّ في باب مُدايَنة العبيد: «ولايتّخذوا دَعْوةً للمُجهِّزين» المُراد: رُفقَتُه الّذين يُعاوِنُونه على الشّدّ والتّرحال.

وجَهَزتُ على الجريح ـ من باب نفَع ـ وأجهَزتُ إجهازًا، إذا أتممتُ عليه وأسرَعتُ قتله. وجهّزتُ بالتّثقيل: للتّكثير والمبالغة. (١: ١١٣)

الفيروزاباديّ: وأجَزتُ على الجريح: أجهَزتُ.

جِهاز الميّت والعَروس والمسافر بالكسر والفتح: مايحتاجون إليه، وقد جهّزه تجهيزًا فتجهّز. جمعه: أجهِزَة، جمع الجمع: أجهِزات.

وبالفتح: ماعلى الرّاحلة، وحياء المرأة.

وجهَز على الجريح كمنَع وأجهَز: أثبَتَ قتله وأسرَعَهُ، وتمّم عليه.

وموتٌ مُجهِز وجهيز: سريع، وفرَسٌ جهيز: خفيف.

وجهيزة: امرأةٌ رعناء، واجتمع قوم يَخطُبون في الصّلح بين حَيّيْن في دَم كي يرضَوا بالدّية، فبينا هما كذلك قالت جهيزة: ظَفِر بالقاتل وليّ للمقتول فقَتَله، فقالوا: قطَعَتْ جهيزة قول كلّ خطيب.

وعلَم للذّئب أو عِرْسِه أو الضّبُع أو الدُّبّة أوجِرْوِها.

وامرأة حَمْقاء أُمّ شبيب الخارجيّ، وكان أبوه اشتراها من السَّبْي فواقَعَها فحملَتْ، فتحرّك الولد فقالت: في بَطْني شيءٌ يَنْقُزُ، فقالوا: أحمَقُ من جهيزة.

أو المراد عِرْسُ الذّئب لأنّها تَدَعُ ولدها وتُرْضِع ولد الضّبُع، ويقال: إذا صِيدَت الضّبُع كفَل الذّئب ولَدَها.

وأرض جَهْزاء: مُرتفِعَة، وعين جَهْزاء: خارجة الحَدَقَة، وبالرّاء أعرَف.

وتجهّزتُ للأمر واجهازَزْتُ: تهيّأتُ له.

ومن أمثالهم: «ضرب في جَهازه» بالفتح، أي نفَر فلم يَعُدْ. وأصله البعير يَسقُط عن ظهره القَتَبُ بأداته فيقع بين قوائمه فيَنفِر منه حتّى يذهب في الأرض. و«ضرب» بمعنى سار، و«في» من صلة المعنى، أي صار عائرًا في جَهازه. (٢: ١٧٧)

العَدْنانيّ: ويُخطِّئون من يقول: جَهاز العَرُوس نفيس، ويقولون: إنّ الصّواب هو: جِهاز العَرُوس نفيس.

ولكن كلتا الكلمتين صحيحة، وتُطلقان على ما يأتي:

أ ـ جَهاز كلّ شيءٍ وجِهازه: ما يحتاج إليه، يقال: جَهاز العَرُوس، والمسافر، والجيش، والميّت.

ب ـ في الحيوان: ما يؤدّي من أعضائه عرضًا حَيَويًّا خاصًّا، يقال: جَهاز التّنفّس، وجَهاز الهضم.

ج ـ الجَهاز: الأداة تُؤدّي عملًا معيّنًا، يقال: جَهاز التّقطير، وجَهاز التّبخير.

د ـ أطلق مَجْمَعُ اللّغة العربيّة بالقاهرة كلمة «الجَهاز» على الطّائفة من النّاس تؤدّي عملًا دقيقًا، يقال: جَهاز الدّعاية، وجَهاز الجاسوسيّة.

ويُجمع الجَهاز على أجهزة. (١٣٣)

محمود شيت: [نحو المتقدّمين وأضاف:]

جَهاز الرّاحلة: السّرج والرّاسية وتوابعها.

جَهاز الجيش: ما في العينة له من موادّ لِلباسه ولنقليّته...

تجهيزات الجُنديّ: ثيابه، وخيمته السّفريّة، وزمزميّته، وخوذته الفولاذيّة.

وقسم التّجهيزات في مديريّة العينة: قسم تجهيز الجيش بالألبسة والموادّ الأُخرى الّتي يحملها الجنديّ، عدا السّلاح والعتاد. (١: ١٦٢)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يلزم لوجود أمر ويرتبط به، ويُقدّم حتّى يتحقّق ذلك الأمر، كجَهاز المسافرين جهة كونه مسافرًا، وجهاز العَرُوس ليتحقّق كونه عروسًا من مقدّمات الأمر.

يقال: جهّزته، إذا هيّأت مقدّمات مقصده ولوازم أمره.

وأمّا جهّزت على الجريح: فمعناه جهّزت نفسي عليه حتّى يتمّ أمره. والجهيز والمُتجهِّز: من يكون معه الجَهاز ومن يتهيّأ للأمر. (٢: ١٣٩)

النّصوص التّفسيريّة

جَهَّزَهُمْ ـ جَهَازِهِمْ

وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ... يوسف: ٥٩

ابن عبّاس: كالَ لهم كيلهم. (١٩٩)

حمل لكلّ واحد منهم بعيرًا من الطّعام وأكرمهم في النّزول وأحسن ضيافتهم، وأعطاهم مايحتاجون إليه في سفرهم. (الخازن ٣: ٢٤١)

ابن إسحاق: وحمل لكلّ رجل منهم بعيرًا بعدّتهم. (الماوَرْديّ ٣: ٥٤)

نحوه البَغَويّ (٢: ٥٠٠)، وابن الجَوْزيّ (٤: ٢٤٨)، والفخرالرّازيّ ١٨: ١٦٦)، وشُبّر (٣: ٢٨٩)

الطَّبَريّ: ولـمّا حمل يوسف لإخوته أباعرهم من الطّعام، فأوقر لكلّ رجل منهم بعيره. (١٣: ٨)

القُمّيّ: أعطاهم وأحسن إليهم في الكيل. (١: ٣٤٧)

السِّجِستانيّ: كالَ لكلّ واحد مايصيبه، والجهاز: ماأصلح حال الإنسان. (٩٣)

الماوَرْديّ: وذلك أنّه كالَ لهم الطّعام. (٣: ٥٤)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ٢٢١)، وأبوحَيّان (٥: ٣٢١)، وفضل الله (١٢: ٢٣٣).

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّ يوسف لمّا أمر بتجهيز إخوته فجهّزهم. والجهاز: فاخر المتاع الّذي يُحمَل من بلد إلى بلد، ومنه قولهم: فلان يُجهِّز، ومنه جهاز المرأة. (٦: ١٦٠)

نحوه الشِّربينيّ. (٣: ١١٩)

المَيْبُديّ: أي هيّأ أسبابهم وأوفى الكيل لهم، وحمل لهم بعيرًا، وحمل باسم بنيامين بعيرًا. (٥: ١١١)

نحوه ابن كثير. (٤: ٣٦)

الزّمَخشَريّ: أي أصلحهم بعُدّتهم، وهي عُدّة السّفر من الزّاد ومايحتاج إليه المسافرون، وأوقر ركائبهم بما جاءوا له من الميرة. وقرئ (بِجِهَازِهِمْ) بكسر الجيم. (٢: ٣٣٠)

نحوه ابن عَطيّة (٣: ٢٥٨)، والبَيضاويّ (١: ٥٠٠)، والنَّسَفيّ (٢: ٢٢٩)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٨٦)، والشّوكانيّ (٣: ٤٧)، والطَّباطَبائيّ (١١: ٢٠٩).

النَّيسابوريّ: [نحو السِّجستانيّ، ثمّ قال:]

﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ﴾ يشير إلى أنّ يوسف القلب لمّا التجأت إليه الأوصاف البشريّة، بدّل صفاتها الذّميمة النّفسانيّة بالصّفات الحميدة الرّوحانيّة، فاستدعى منهم إحضار بنيامين السّرّ، لأنّ السّرّ لايحضر مع القلب إلّا بعد التّبديل المذكور، وإذا حضر معه يوفّى بأوفى الكيل، مالم يوفّ إلى الأوصاف البشريّة. [تأويل] (١٣: ٢٦)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخشَريّ وأضاف:]

ولعلّه عليه السلام إنّما باع كلّ واحد منهم حِمل بعير لما روي أنّه عليه السلام كان لايبيع أحدًا من المُمتارين أكثر من ذلك، تقسيطًا بين النّاس. (١٣: ٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَهاز، أي المتاع المهيّأ لحركة كالسّفر ونحوه، يقال: جهّزتُ فلانًا فتجهّز، أي هيّأتُ متاعه وزاده للسّفر، وجهّزت القوم تجهيزًا: أعددتُ لها ماتحتاج إليه، وكذلك جهّزتُ الميّت، وتجهّزت لأمر كذا: تهيّأتُ له.

وجَهاز الرّاحلة: ماعليها، وفي المثل: «ضرب في

جهازه»، أي نفر فلم يعد، وأصله في البعير يسقط عن ظهره القَتَب بأداته، فيقع بين قوائمه فينفر منه. وجهاز المرأة: حياؤها، وهو فرجها، كناية عن متاعها.

وجهزتُ وأجهزتُ على الجريح: أسرعتُ قتله وقد تمّمتُ عليه، حملًا على تجهيز الميّت، أي كأنّني أعددتُ جهازه ومهّدتُه. وموتٌ مُجهِزٌ وجهيز: سريع، وفرس جهيز الشّدّ: سريع العَدْو.

٢ـ ويُطلق الجهاز حاليًّا على آلة تؤدّي عملًا معيّنًا، كجهاز الحاسوب، أو عضو حيويّ لدى الإنسان والحيوان، كجهاز التنفّس، أو فئة من النّاس تسلك نهجًا خاصًّا، كجهاز الشّرطة.

٣ـ ويُستعمل لفظ «الجهيز» في اللّغة الفارسيّة بمعنى جهاز العَرُوس؛ وهو «فعيل» بمعنى «فاعل». قال شاعرهم «السّعديّ»:

كابين وملك ورخت وجهيز

همه پاكت حلال كردم خيز

يقول: صداقًا وملكًا وزيًّا جهازًا

أخذت جميعًا فقومي وفازًا

ومن الأمثال: «عَرُوس بي جهيز»، أي عروس بلاجهاز، يضرب لإملاقها وفاقتها، لأنّ المرأة هي الّتي تلتزم بجلب الجهاز إلى بيت الرّجل.

وشاع بين النّاس اليوم لفظ «الجهيزيّة»، أي الجهاز، ونظيره «المهريّة» أي المهر، و«الحسينيّة»، أي مكان رثاء الحسين بن عليّ عليهما السلام، و«الأثاثيّة»، أي أثاث الدّار، وغير ذلك، وهو استعمال غير فصيح في الفارسيّة.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾. يوسف: ٥٩

٢ـ ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ يوسف: ٧٠

لفظان: فعل واسم كرّرا مرّتين بسياق واحد ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ﴾ في قصّة يوسف في آيتين، وفيها بُحوثٌ:

١ـ جاء اللّفظان في معناهما الشّائع وهو التّجهيز بجهاز السّفر، والفاعل فيهما يوسف عليه السلام، والمفعول والمضاف إليه إخوته وكلاهما ابتداءً بـ(لمّا).

٢ـ والفرق بينهما أنّهما حدثا في سفرتين لإخوته إليه:

الأوّل: حين جاؤوه فعرفهم وهم له منكرون، وجهّزهم بجهازهم وقال لهم: ائتوني بأخ لكم من أبيكم.

والثّاني: حين جاؤوه بأخيهم فآواه إليه، وجهّزهم بجهازهم، وجعل السّقاية في رحل أخيه توسّلًا لأخذه عنده.

٣ـ وفرقٌ آخر بينهما أنّ في الأُولى (ولمّا) بـ(واو) العطف، وفي الثّانية (فلمّا) بـ(فاء) التّفريع والاتّصال؛ وذلك أنّ تجهيزهم في الثّانية حدث عقيب إيوائه أخاه إليه، وكان تجهيزهم وجعل السّقاية في رحل أخيه تدبيرًا مباشرًا لإيواء أخيه، ليجد وسيلة لأخذه عنده. والسّياق دالّ على اهتمامه بذلك اهتمامًا كبيرًا لم يكن في

تجهيزهم الأوّل، ومابعدها من الآيات شاهدة على هذا الاهتام البالغ.

وهذا من بلاغة القرآن الحرفيّة، وكم له من نظير ولايهتمّ بها المفسّرون غالبًا.

٤ـ وكأنّ تكرار هذه الجملة بلفظ واحد في الآيتين، مع تفاوت بينهما فيا تلتّها من الآيات، وكذا في ابتدائها بحرفين مختلفين: (واو) و(فاء) تجديدٌ لهذا الاهتام الأكيد.

٥ ـ وماجاءت بينهما من الآيات كلّها تمهيدٌ لإيواء أخاه ومؤانسته إيّاه.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج هـ ل

٩ ألفاظ ، ٢٤ مرّة : ١٤ مكّيّة ، ١٠ مدنيّة

في ١٧ سورة: ١٠ مكّيّة ، ٧ مدنيّة

يجهَلون ١ : ١	الجاهلون ٢ : ٢
تجهَلون ٤ : ٤	الجاهلين ٦ : ٤ ـ ٢
الجاهل ١ : ـ ١	جَهُولًا ١ : ـ ١
جاهلون ١ : ١	بجَهالة ٤ : ٢ ـ ٢
الجاهليّة ٤ : ـ ٤	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الجَهْل : نقيض العلم. تقول : جهِل فلان حقّه ، وجهِل عليّ ، وجهِل بهذا الأمر.

والجَهالة : أن تفعل فعلًا بغير علم.

والجاهليّة الجَهْلاء: زمان الفترة قبل الإسلام.

(٣: ٣٩٠)

سيبَوَيه : قالوا في ضدّ الحِلْم : جـهِل جَـهْلًا وهـو جاهل ، كما قالوا: حَرِد حَرْدًا وهو حارد ، فهذا ارتفاع في الفعل واتّضاع.

وقالوا: علم عِلْمًـا ، فالفعل كبَخِل يَبْخَل ، والمصدر كالحِلْم ، وقالوا: عالم ، كما قالوا في الضّدّ: جاهل.

(٤: ٣٥)

وجهِل عليه وتجاهل : أظهر الجَهْل. ورجل جاهل ، والجمع: جُهْل وجُهُل وجُهّل وجُهّال وجُهَلاء. شبّهوه بفعيل ، كما شبّهوا فاعلًا بفعول. (ابن سيده ٤: ١٦٥)

الأحمر : «قال ابن عبّاس : من استجهل مؤمنًا فعليه إثمه» يريد بقوله : «من استجهل مؤمنًا» أي حمله على شيء ليس من خُلُقه فيُغضِبه ، وجهله؛ أرجو أن يكون موضوعًا عنه ، ويكون على من استجهله.

(الأزهَريّ ٦: ٥٦)

ابن شُمَيْل : الأرض المجهولة: الّتي لايُهتدَى بها: لاأعلام بها ولاجبال ، وإذا كانت بها معارف أعلام فليست بمجهولة. يقال: علَوْنا أرضًا مجهولةً ومَجْهَلًا ، سواء. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: مجهولة ومجهولات ومجاهيل.

إنّ فلانًا لجاهل من فلان، أي جاهل به.

(الأزهريّ ٦: ٥٦)

شَمِر: والمعروف في كلام العرب: جَهِلت الشّيء، إذا لم تعرفه، تقول: مثلي لايجهل مثلك.

وجهّلتُه: نسبتُه إلى الجَهْل، واستجهلته: وجدته جاهلًا، وأجهلته: جعلته جاهلًا. وأمّا الاستجهال بمعنى الحَمْل على الجَهْل، فمنه مثَل للعرب: «نَزْوُ الفُرارِ استجْهَلَ الفُرارَ».

(الأزهريّ ٦: ٥٧)

المُبرِّد: والمَجْهَل: الصّحراء الّتي يُجْهَل فيها، فلايُهتَدى لسبيلها.

(٢: ٨٤)

ابن دُرَيْد: والجَهْل: ضدّ الحِلْم، جهِل يجهَل جَهْلًا وجَهالة.

والجاهليّة: اسم وقع في الإسلام على أهل الشّرك، فقالوا: الجاهليّة الجَهْلاء.

وأرض مَجْهَل، إذا كانت لايُهتَدى فيها، والجمع: مَجاهِل.

والمِجْهَل: الخشبة الّتي يُحرّك بها الجَمْر في بعض اللّغات، وقالوا: صفاة جيهل وجَيحَل، إذا كانت عظيمة.

وكلّ شيء استخففته حتّى تَنْزقه فقد استجهلته.

واستَجهلتِ الرّيحُ الغُصنَ، إذا حرّكته فاضطرب.

والمَجْهَلَة: الأمر يحملك على الجَهْل، وفي الحديث: «الولد مَجْهَلَة مَبْخَلَة مَجْبَنَة».

(٢: ١١٤)

وجَيْهَل: اسم مأخوذ من الجهالة.

(٣: ٣٥٦)

الأزهَريّ: قيل: أرض مجهولة: لاأعلام بها، وكذلك المَجْهَل من الأرض، وجمعه: المَجاهِل.

قيل: ناقة مجهولة: لم تُحلَب قطّ، وناقة مجهولة، إذا كانت غُفْلًا لاسمة عليها.

(٦: ٥٦)

في الحديث: «إنّ من العلم جهلًا»: هو أن يتعلّم الرّجل مالايحتاج إليه كالكلام والنّجوم وكتب الأوائل، ويدع مايحتاج إليه لدينه من علم القرآن والشّريعة.

(الهَرَويّ ١: ٤٣٠)

الصّاحِب: الجَهْل: نقيض العلم، جهِل عليه، وجهِل به، والجهالة: المصدر. وفي المَثَل: «كفى بالشّكّ جهلًا».

(٣: ٣٧٧)

ابن جِنّيّ: قالوا: جُهَلاء، كما قالوا: عُلَماء، حملًا له على ضدّه.

(ابن سيده ٤: ١٦٦)

الجَوهَريّ: الجهل: خلاف العلم، وقد جهل فلان جَهْلًا وجهالة.

وتجاهل، أي أرى من نفسه ذلك وليس به.

واستجهله: عدّه جاهلًا، واستخفّه أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّجهيل: أن تنسبه إلى الجَهْل.

والمَجْهَلة: الأمر الّذي يحملك على الجهل، ومنه قولهم: «الولد مَجْهَلة».

والمَجْهَل: المفازة لاأعلام فيها، يقال: ركبتها على مجهولها. [ثمّ استشهد بشعر]

وقولهم: كان ذلك في الجاهليّة الجَهْلاء، هو توكيد للأوّل، يُشتقّ له من اسمه مايؤكّد به، كما يقال: وتِدٌ واتدٌ، وهَمَجٌ هامِجٌ، وليلةٌ ليلاءُ، ويومٌ أيْوَم.

(٤: ١٦٦٣)

نحوه الرّازيّ ملخّصًا.

(١٣١)

ابن فارِس: الجيم والهاء واللّام أصلان: أحدهما خلاف العلم، والآخر الخفّة وخلاف الطّمأنينة.

فالأوّل: الجَهْل: نقيض العلم، ويقال للمفازة الّتي لاعَلَم بها: مَجْهَلٌ.

والثّاني: قولهم للخشبة الّتي يُحرّك بها الجَمْر: مِجْهَل.

ويقال: استجهلت الرّيحُ الغُصنَ، إذا حرّكته فاضطرب. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو من الباب، لأنّ معناه استخفّتك واستفزّتك.

والمَجْهَلَة: الأمر الّذي يحملك على الجهل.

(١: ٤٨٩)

أبوهلال: الفرق بين الظّنّ والجَهْل: أنّ الجاهل يتصوّر نفسه بصورة العالم، ولايُجوّز خلاف مايعتقده وإن كان قد يضطرب حاله فيه، لأنّه غير ساكن النّفس إليه، وليس كذلك الظّانّ. (٨٠)

الفرق بين الجَهْل والحُمْق: أنّ الحُمْق هو الجَهْل بالأُمور الجارية في العادة، ولهذا قالت العرب: «أحمق من دغة» وهي امرأة ولدت فظنّت أنّها أحدثت، فحمّقتها العرب بجهلها، بما جرت العادة من الولادة.

وكذلك قولهم: «أحمق من الممهورة إحدى خدمتيها» وهي امرأة راوَدَها رجل عن نفسها، فقالت: لاتنكحني بغير مهر، فقال لها: مهرتك إحدى خدمتيك، أي خلخاليك، فرضيت، فحمّقتها العرب بجهلها بما جرت بها العادة في المهور.

والجَهْل يكون بذلك وبغيره، ولايسمّى الجهل بالله حُمْقًا.

وأصل الحُمْق: الضّعف، ومن ثمّ قيل: البَقْلَة الحمقاء لضعفها، وأحمقَ الرّجل، إذا ضَعُف. فقيل للأحمق: أحمق، لضعف عقله. (٨١)

الهَرَويّ: وفي الحديث: «أنّه ﷺ أخذ أحد ابنَي ابنته عليهما السلام، فقال: «إنّكم لتُجَهّلون وتُجبّنون وتُبخّلون»، والعرب تقول: «الولد مَجْهَلة مَجْبَنة مَبْخلَة»، يعنون أنّه إذا كثر وُلد الرّجل جَبُن عن الحروب، استبقاء لنفسه، وبَخِل بماله، إبقاء عليهم، وجهل ماينفعه ممّا يضرّه، لتقسّم قلبه.

وفي الحديث: «إنّ من العلم جَهْلًا» قيل: هو أن يتكلّف العالم إلى علمه مالايعلمه، فيُجَهّله ذلك.

(١: ٤٢٩)

ابن سيده: [نحو ابن دُرَيْد إلّا أنّه أضاف:]

رجل جَهُول، كجاهِل، والجمع: جُهَّل وجُهْل. [ثمّ استشهد بشعر]

وأرض مَجْهَل: لايُهتَدى فيها، وأرضان مَجْهَل. [ثمّ استشهد بشعر]

وأرضون مَجْهَل كذلك، وربّما ثَنّوا وجمعوا.

والمِجْهَل والمِجْهَلَة والجَيْهَل والجَيْهَلَة: الخشبة الّتي يُحرّك بها الجمر، في بعض اللّغات. (٤: ١٦٦)

الرّاغِب: الجهل على ثلاثة أضرب:

الأوّل: وهو خلوّ النّفس من العلم، هذا هو الأصل، وقد جعل ذلك بعض المتكلّمين معنًى مقتضيًا للأفعال الخارجة عن النّظام، كما جُعل العلم معنًى مُقتضيًا للأفعال الجارية على النّظام.

والثّاني: اعتقاد الشّيء بخلاف ماهو عليه.

والثّالث: فعل الشّيء بخلاف ماحقّه أن يُفعَل، سواء

اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أو فاسدًا، كمن يترك الصّلاة متعمّدًا، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، فجعل فعل الهزو جهلًا، وقال عزّوجلّ: ﴿فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ الحجرات: ٦.

والجاهل تارة يُذكَر على سبيل الذّمّ، وهو الأكثر، وتارة لاعلى سبيل الذّمّ، نحو ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ البقرة: ٢٧٣، أي من لايعرف حالهم، وليس يعني المتخصّص بالجهل المذموم.

والمَجْهَل: الأمر والأرض والخصلة الّتي تحمل الإنسان على الاعتقاد بالشّيء خلاف ماهو عليه.

واستجهلَت الرّيحُ الغصنَ: حرّكته، كأنّها حملته على تعاطي الجهل، وذلك استعارة حسنة. (١٠٢)

الزّمَخْشَريّ: فلان جهُول، وقد جهِل بالأمر، وجهِل حقّ فلان، وهو يَجْهَل على قومه: يتسافه عليهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي مثَل: «كفى بالشّكّ جهلًا». وكان ذلك في الجاهليّة الجهلاء، وهي القديمة.

وجهّل صاحبه: رماه بالجهل، واستجهله: عدّه جاهلًا، وتجاهل: أرى من نفسه أنّه جاهل، وجاهلَه: سافهه.

ورأيت منها مجاملة ثمّ انقلبت مجاهلة. «والولد مَجْهَلَة».

وفلاة مَجْهَل: لاعَلَم بها، خلاف مَعْلَم. وساروا في مجاهل الأرض ومعاميها. وتقول: كم قطَعتُ من مَجْهَل ووَرَدتُ من مَنْهَل.

ومن المجاز: استجهلتِ الرّيحُ الغُصنَ: حرّكته. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي مثَل: «نَزْوُ الفُرار استجهل الفُرار». وجهِلت القِدْر: اشتدّ غليانها، نقيض تحلّمت. [ثمّ استشهد بشعر]

وناقة مجهولة: لم تُحلَب قطّ، وقيل: لم تَحْمِل. وناقة مِجْهال: تَخِفّ في سيرها. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٦٧)

الطَّبْرِسيّ: والجهل: نقيض العلم، وقيل: هو نقيض الحِلْم، والصّحيح أنّه اعتقاد الشّيء على خلاف ماهو به، كما أنّ العلم اعتقاد الشّيء على ماهو.

(١: ١٣١)

ابن الأثير: ومنه حديث الإفك: «ولكن اجتَهلَته الحميّة» أي حملته الأنفة والغضب على الجهل، هكذا جاء في رواية.

ومنه الحديث: «إنّ من العلم جَهْلًا» قيل: هو أن يتعلّم مالاحاجة إليه كالنّجوم وعلوم الأوائل، ويدع مايحتاج إليه في دينه من علم القرآن والسّنّة. وقيل: هو أن يتكلّف العالم القول فيما لايعلمه، فيُجَهِّله ذلك.

ومنه الحديث: «إنّك امرُؤ فيك جاهليّة» قد تكرّر ذكرها في الحديث، وهي الحال الّتي كانت عليها العرب قبل الإسلام، من الجهل بالله ورسوله وشرائع الدّين، والمفاخرة بالأنساب والكِبْر والتّجبّر وغير ذلك.

(١: ٣٢٢)

الفَيُّوميّ: جهلتُ الشّيء جهلًا وجهالة: خلاف علمته.

وجهل على غيره: سَفِه وأخطأ.

وجهل الحقّ: أضاعه، فهو جاهل وجهُول.

وجهّلته، بالتّثقيل: نسبته إلى الجهل. (١: ١١٣)

الفيروز اباديّ: جَهِله، كسمعه جَهْلًا وجَهالةً: ضدّ علِمَه، وعليه أظهر الجهل كتجاهل، وهو جاهل وجهول، جمعه: جُهْل بالضّمّ وبضمّتين وكُرّكَع وجُهّال وجُهَلاء.

وهو جاهل منه، أي جاهل به.

وكمَرْحلَة: مايَحمِلُك على الجهل.

وجهّلَه تجهيلًا: نسبه إليه.

وأرض مَجْهَل كمَقْعَد: لايُهتَدى فيها، لاتُثنّى ولاتُجمَع.

واستَجْهَله: استَخفّه، والرّيحُ الغُصنَ: حرّكَتْه فاضطرب.

وكمِنْبَر ومِكْنَسَة وصَيقَل وصَيقَلة: خشبة يُحرّك بها الجَمْر.

والجاهل: الأسَد.

وجَيْهَل: امرأة.

وصَفاة جَيْهَل: عظيمة.

وناقة مجهولة: لم تُحلَب قطّ، أو لاسِمَة عليها.

والجاهليّة الجَهْلاء: توكيد. (٣: ٣٦٣)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «خلق الله الجَهْل من البحر الأُجاج ظُلمانيًّا، فقال له: أدبِر فأدبر، ثمّ قال له: أقبِل، فلم يُقبِل، فقال له: استكبرت فلعنه».

ومثله: «خلق الله العقل من نور عرشه، والجهل من البحر الأُجاج ظُلمانيًّا».

والجاهل البسيط، هو الّذي لايعرف العلم ولايدّعيه. والجاهل المركّب، هو الّذي لايعلم ويدّعي. وقد أجمع أهل الحكمة العمليّة أنّ الجاهل المركّب لاعلاج له. [ثمّ ذكر معنى الجاهليّة كما ذكره ابن الأثير]

(٥: ٣٤٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: الجَهْل: أ ـ الخلوّ من المعرفة.

ب ـ الطّيش والسّفه. (١: ٢١٩)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو مايخالف العلم. وفقدان العلم إمّا بالنّسبة إلى المعارف الإلهيّة أو علوم ظاهريّة، أو بالنّسبة إلى تكاليف شخصيّة. وكلّ منها إمّا في موضوع كلّيّ أو جزئيّ.

وخصوصيّات مفهوم الجهالة تختلف باختلاف الصّيغ والموارد: يقال: جهِل جَهالةً، وإذا أُريد الإشارة إلى إدامة الجَهْل فيقال: جاهَل، وفي مورد أُريد قبول جاهَل، فيقال: تجاهَل. وإذا أُريد الطّلب فيقال: استَجْهَل.

ثمّ إنّ الجَهْل يلازم الاضطراب، كما أنّ العلم واليقين يلازمان الطّمأنينة، فتفسير الجَهْل بالحركة والاضطراب تفسير باللّازم والأثر. [ثمّ ذكر بعض الآيات القرآنيّة وقال:]

وقلنا: إنّ الجَهْل يلازم الاضطراب وهو خلاف الطّمأنينة، وهذا أشدّ ظلم لنفسه حيث صرف نفسه عن مقامه، وحرم عن الوصول إلى الطّمأنينة والأمن.

(٢: ١٤٠)

النُّصوص التّفسيريّة

يَجْهَلُونَ

...مَاكَانُوا لِيُؤْمِنُوا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ

يَجْهَلُونَ. الأنعام: ١١١

ابن عبّاس: (يَجْهَلُونَ) أنّه الحقّ من الله. (١١٧)

الطّبَريّ: ولكنّ أكثر هؤلاء المشركين يجهلون أنّ ذلك كذلك، يحسبون أنّ الإيمان إليهم، والكفر بأيديهم، متى شاءوا آمنوا، ومتى شاءوا كفروا، وليس ذلك كذلك، ذلك بيدي، لايؤمن منهم إلّا من هديته له فوفّقته، ولايكفر إلّا من خذلته عن الرّشد فأضللته.

(٨: ١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: يجهلون فيما يقترحونه من الآيات، والثّاني: يجهلون أنّهم لو أُجيبوا إلى مااقترحوا، لم يؤمنوا طوعًا. (٢: ١٥٧)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٣: ١٠٧)

الطُّوسيّ: إنّما وُصف أكثرهم بالجهل مع أنّ الجهل يعمّهم، لأنّ المعنى يجهلون أنّه لو أُوتوا بكلّ آية ماآمنوا طوعًا.

وفي الآية دلالة على أنّه لو علم الله أنّه لو فعل بهم من الآيات مااقترحوها، لآمنوا أنّه كان يفعل ذلك بهم، وأنّه يجب في حكمته ذلك، لأنّه لو لم يجب ذلك لما كان لهذا الاحتجاج معنى. وتعليله بأنّه إنّما لم يُظهر هذه الآيات لعلمه بأنّه لو فعلها لم يؤمنوا، وذلك يبيّن أيضًا فساد قول من يقول: يجوز أن يكون في معلوم الله ماإذا فعله بالكافر آمن، لأنّه لو كان ذلك معلومًا لفعله ولآمنوا، والأمر بخلافه. (٤: ٢٦٠)

الواحديّ: لايعلمون أنّهم لو أُوتوا بكلّ آية ماآمنوا. (٢: ٣١٢)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٢٩)

الزّمَخْشَريّ: فيُقسِمون بالله جَهْد أيمانهم على مالايشعرون من حال قلوبهم عند نزول الآيات، أو ولكنّ أكثر المسلمين يجهلون أنّ هؤلاء لايؤمنون إلّا أن يضطرّهم، فيطمعون في إيمانهم إذا جاءت الآية المقترحة.

(٢: ٤٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٢٧)، والشّربينيّ (١: ٤٤٥).

ابن عَطيّة: الضّمير عائد إلى الكفّار المتقدّم ذكرهم، والمعنى يجهلون أنّ الآية تقتضي إيمانهم ولابدّ، فيقتضي اللّفظ أنّ الأقلّ لايجهل، فكان فيهم من يعتقد أنّ الآية لو جاءت لم يؤمن إلّا أن يشاء الله له ذلك.

(٢: ٣٣٥)

الطّبْرِسيّ: يجهلون أنّ الله قادر على ذلك، وقيل: معناه يجهلون أنّهم لو أُوتوا بكلّ آية ماآمنوا طوعًا، وقيل: معناه يجهلون مواضع المصلحة، فيطلبون مالافائدة فيه. [ثمّ أدام نحو الطُّوسيّ] (٢: ٣٥١)

القُرطُبيّ: أي يجهلون الحقّ، وقيل: يجهلون أنّه لايجوز اقتراح الآيات بعد أن رأوا آية واحدة. (٧: ٦٧)

الفَخْرالرّازيّ: قال أصحابنا: المراد يجهلون بأنّ الكلّ من الله وبقضائه وقدره. وقالت المعتزلة: المراد أنّهم جهلوا أنّهم يبقون كفّارًا عند ظهور الآيات الّتي طلبوها والمعجزات الّتي اقترحوها، وكان أكثرهم يظنّون ذلك. (١٣: ١٥٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٨: ٦)

أبوحَيّان: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين]

(٤: ٢٠٦)

أبوالسُّعُود: قوله عزّوجلّ: ﴿وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ

﴿يَجْهَلُونَ﴾ استدراك من مضمون الشّرطيّة بعد ورود الاستثناء لاقبله، ولاريب في أنّ الّذي يجهلونه سواءٌ أُريد بهم المسلمون وهو الظّاهر، أو المُقسِمون، ليس عدم إيمانهم بلامشيئة الله تعالى، كما هو اللّازم من حمل النّظم الكريم على المعنى الأوّل، فإنّه ليس ممّا يعتقده الأوّلون ولا ممّا يدّعيه الآخرون، بل إنّما هو عدم إيمانهم لعدم مشيئته إيمانهم، ومرجعه إلى جهلهم بعدم مشيئته إيّاه.

فالمعنى أنّ حالهم كما شُرح، ولكنّ أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات، لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم، فيتمنّون مجيئها طمعًا فيما لايكون.

فالجملة مقرِّرةٌ لمضمون قوله تعالى: ﴿وَمَايُشْعِرُكُمْ﴾ الأنعام: ١٠٩، على القراءة المشهورة، أو ولكنّ أكثر المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات، لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ فيُقسِمون بالله جَهْد أيمانهم على مالايكاد يكون.

فالجملة على القراءة السّابقة بيانٌ مبدأٌ لمنشأ خطأ المقسِمين ومناط إقسامهم، وتقريرٌ له على قراءة (لَاتُؤْمِنُون) بالتّاء الفوقانيّة، وكذا على قراءة (وَمَايُشْعِرُهُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ).

(٢: ٤٣١)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٨٦)، والآلوسيّ (٨: ٤).

مَغْنيّة: (يَجْهَلُونَ) ولايَنتبهون إلى أنّهم الفئة الباغية الّتي لايُجدي معها منطق العقل والفطرة، ولامنطق الدّين والإنسانيّة، ولاشيء إلّا القهر والغلبة، فمن الخطأ والضّياع أن يخاطَب هؤلاء بلغة السلم والإنسانيّة. (٣: ٢٤٩)

الطَّباطَبائيّ :...إنّ المشركين أكثرهم ـ ولعلّهم غير العلماء الباغين منهم ـ يجهلون مقام ربّهم ويتعلّقون بالأسباب، على أنّها مستقلّة في نفسها مستغنية عن ربّها، فيظنّون أن لو أتاهم سبب الإيمان ـ وهو الآية المقترحة ـ آمنوا واتّبعوا الحقّ، وقد اختلط عليهم الأمر بجهلهم، فأخذوا هذه الأسباب النّاقصة المفتقرة إلى مشيئة الله أسبابًا مستقلّة تامّة مستغنية عنه. (٧: ٣٢٠)

عبد الكريم الخطيب: أي أكثر النّاس، وهم هؤلاء المشركون جميعًا، ومعهم كثير من أُولئك المؤمنين الّذين طمعوا في إيمانهم، واستشعروا أنّهم قد يؤمنون إذا جاءهم النّبيّ بما يقترحون عليه من آيات، أكثر هؤلاء لايعلمون مشيئة الله المتسلّطة على هذا الوجود، القائمة على تصريفه وتدبيره. فلايقع شيء إلّا على الوجه الّذي شاءه الله سبحانه وتعالى، وقدّره. (٤: ٢٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: هناك كلام مختلف بين المفسّرين عمّن يعود إليهم الضّمير (هُمْ) في هذه العبارة، فقد يعود إلى المؤمنين الّذين أصرّوا على رسول الله ﷺ أن يحقّق للمشركين طلباتهم، ويأتيهم بكلّ معجزة يريدونها.

وذلك لأنّ معظم هؤلاء المؤمنين كانوا يجهلون زيف الكفّار في دعواهم، ولكنّ الله كان عالمًا بأنّهم كاذبون، ولذلك لم يُجبهم إلى طلباتهم، إلّا أنّ دعوة رسول الله ﷺ لايمكن أن تخلو ـ طبعًا ـ من معجزة، فقد حقّق الله في مواضع خاصّة معجزات مختلفة على يده.

والاحتمال الآخر هو أنّ الضّمير (هُمْ) يعود إلى

الكفّار أصحاب الطّلبات أنفسهم، أي أكثرهم يجهل قدرة الله على تحقيق كلّ أمر خارق للعادة، ولعلّهم يعتبرون قدرته محدودة، لذلك كانوا يصفون معاجز الرّسول بالسّحر، يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ* لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ الحجر: ١٤، ١٥، فهم قوم معاندون وجاهلون، وينبغي أن لايهتمّ أحد بكلامهم. (٤: ٤٠٠)

تَجْهَلُونَ

١ـ ...قَالُوا يَامُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. الأعراف: ١٣٨

ابن عبّاس: (تَجْهَلُونَ) أمر الله. (١٣٦)

جهلتم نعمة ربّكم فيما صنع بكم.

(الواحديّ ٢: ٤٠٣)

الجُبّائيّ: أي تجهلون ربّكم وعظمته وصفاته، ولو عرفتموه حقّ معرفته لما قلتم هذا القول.

(الطّبرسيّ ٢: ٤٧٢)

نحوه ابن كثير (٣: ٢١٥)، وشبّر (٢: ٤١٠)، والقاسميّ (٧: ٢٨٤٦).

الطّوسيّ: حكاية عمّا أجابهم به موسى عليه السلام فقال لهم: إنّكم قوم تجهلون مَن المستحقّ للعبادة، وماالّذي يجوز أن يتقرّب به إلى الله تعالى.

ويحتمل أن يكون أراد: (تَجْهَلُونَ) من صفات الله مايجوز عليه ومالايجوز. (٤: ٥٦١)

البغويّ: لم يكن ذلك شكًّا من بني إسرائيل في وحدانيّة الله، وإنّما معناه اجعل لنا شيئًا نعظّمه ونتقرّب بتعظيمه إلى الله. وظنّوا أنّ ذلك لايضرّ الدّيانة، وكان ذلك لشدّة جهلهم، قال موسى: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ عظمة الله. (٢: ٢٢٧)

ابن عَطيّة: ...فعرّفهم موسى أنّ هذا جهل منهم؛ إذ سألوا أمرًا حرامًا، فيه الإشراك في العبادة. ومنه يتطرّق إلى إفراد الأصنام بالعبادة والكفر بالله عزّوجلّ.

(٢: ٤٤٨)

الفَخْرالرّازيّ: وتقرير هذا الجهل ماذكر أنّ العبادة غاية التّعظيم، فلاتليق إلّا بمن صدر عنه غاية الإنعام، وهي بخلق الجسم والحياة والشّهوة والقدرة والعقل، وخلق الأشياء المنتفع بها. والقادر على هذه الأشياء ليس إلّا الله تعالى فوجب أن لاتليق العبادة إلّا به.

(١٤: ٢٢٣)

الزّمَخْشَريّ: تعجّب من قولهم على إثر مارأوا من الآية العُظمى والمعجزة الكبرى، فوصفهم بالجهل المطلق وأكّده، لأنّه لاجهل أعظم ممّا رأى منهم ولاأشنع.

(٢: ١١٠)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٦٧)، والنّسفيّ (٢: ٧٤)، والنّيسابوريّ (٩: ٣٨)، والشّربينيّ (١: ٥١٠)، وأبوالسّعود (٣: ٢٤)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢٢٥).

أبوحَيّان: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وأتى بلفظ (تَجْهَلُونَ) ولم يقل: «جهلتم» إشعارًا بأنّ ذلك منهم كالطّبع والغريزة، لاينتقلون عنه في ماض ولامستقبل. (٤: ٣٧٨)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

حيث لم يذكر له متعلّقًا ومفعولاً، لتنزيله منزلة اللّازم، أو لأنّ حذفه يدلّ على عمومه، أي تجهلون كلّ شيء، فيدخل فيه الجهل بالرّبوبيّة بالطّريق الأولى. وأكّد ذلك بـ(إنّ) وتوسيط (قَوْم) وجعل ماهو المقصود بالإخبار وصفًا له، ليكون ـ كما قال العلّامة ـ كالمتحقّق المعلوم، وهذه ـ كما ذكر الشّهاب ـ نكتة سرّيّة في الخبر الموطئ، لادّعاء أنّ الخبر لظهور أمره وقيام الدّليل عليه، كأنّه معلوم متحقّق فيفيد تأكيده وتقريره، ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة. (٩: ٤١)

المَراغيّ: أي إنّكم تجهلون مقام التّوحيد، ومايجب من تخصيص الله بالعبادة بلاواسطة، ولامظهر من المظاهر كالأصنام والتّماثيل والعِجْل أبيس[1] والتّمابين، فالله قد كرّم البشر وجعلهم أهلًا لمعرفته ودعائه ومناجاته، بلاواسطة تقرّبه إليهم، فإنّه أقرب إليهم من حبل الوريد. (٩: ٥٢)

الطّباطَبائيّ: [بيّن أنّ بني إسرائيل كانوا يعبدون الأصنام بعد أن كانوا على دين التّوحيد ثمّ قال:]

وكذلك جُلّهم لايتصوّرون من الله سبحانه إلّا أنّه جسم من الأجسام بل جوهر أُلوهيّ يشاكل الإنسان، كما هو الظّاهر المستفاد من التّوراة الدّائرة اليوم. وكلّما كان موسى يُقرّب الحقّ من أذهانهم حوّلوه إلى أشكال وتماثيل يتوهّمون له تعالى. هذه العلّة لمّا شاهدوا في مسيرهم قومًا يعكفون على أصنام لهم استحسنوا مثل ذلك لأنفسهم، فسألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهًا كما لهم آلهة يعكفون عليها.

فلم يجد موسى عليه السلام بُدًّا من أن يتنزّل في بيان توحيد الله سبحانه إلى مايقارب أفهامهم على قصورها، فلامَهُم أوّلًا على جهلهم بمقام ربّهم، مع وضوح أنّ طريق الوثنيّة طريق باطل هالك، ثمّ عرّف لهم ربّهم بالصّفة، وأنّه لايقبل صنمًا ولايُحَدّ بمثال. (٨: ٢٣٤)

عبد الكريم الخطيب: وذلك ضلال مبين وجهل جهول، فكيف تكون لله صورة؟ وكيف يحويه شيء؟ إنّه لو تُصوّر لتحدّد، ولو تحدّد لاحتواه المكان والزّمان، وهذا يعني أنّه دون المكان والزّمان، إذ اشتملاه واحتويا عليه، ولهذا كان جواب موسى: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ إذ لايقول هذا القول في الله إلّا من جهل قدر الله، ولم يعرف ماله من كمال وجمال. (٥: ٤٧١)

مكارم الشّيرازيّ: يستفاد من هذه الآية بوضوح أنّ منشأ الوثنيّة هو جهل البشر، ومن جانب جهله بالله، وعدم معرفته بذاته المقدّسة، وأنّه لايتصوّر له شبيه أو نظير أو مثيل.

ومن جانب آخر جهل الإنسان بالعلل الأصليّة لحوادث العالم الّذي يتسبّب أحيانًا في أن ينسب الحوادث إلى سلسلة من العلل الخرافيّة والخياليّة، ومنها الأصنام.

ومن جانب ثالث جهل الإنسان بما وراء الطّبيعة، وقصور فكره إلى درجة أنّه لايرى، ولايؤمن إلّا بالقضايا الحسّيّة.

إنّ هذه الجهالات تضافرت وتعاضدت، وصارت على مدار التّاريخ منشأً للوثنيّة وعبادة الأصنام، وإلّا

---

(١) معبود قدماء المصريّين.

فكيف يمكن أن يأخذ إنسان واعٍ فاهمٌ عارفٌ بالله وصفاته، عارف بعلل الحوادث، عارف بعالم الطّبيعة وعالم بما بعد الطّبيعة، أن يأخذ مثل هذا الإنسان العارف الفاهم قطعة من الصّخر منفصلة من الجبل مثلًا، فيستعمل قسمًا منها في بناء بيته، أو صنع سلالم منزله، ويتّخذ قسمًا آخر معبودًا يسجد أمامه، ويسلّم مقدّراته بيده.

والجدير بالذّكر أنّنا نقرأ في كلام موسى عليه السلام في الآية الحاضرة، كيف يقول لهم: أنتم جماعة غارقة في الجهل بصورة دائمة، لأنّ (تَجْهَلُونَ) فعل مضارع، ويدلّ غالبًا على الاستمراريّة، وبخاصّة أنّ متعلّق الجهل لم يُبيَّن في الآية، وهذا يدلّ على عموميّة المجهول وشموليّته.

والأجمل من كلّ ذلك أنّ بني إسرائيل بقولهم: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا﴾ أظهروا أنّ من الممكن أن يصير الشّيء التّافه ثمينًا ـ بمجرّد اختيارهم وجعلهم ووضع اسم الصّنم والمعبود عليه ـ وتوجب عبادته التّقرّب إلى الله، وعدم عبادته البعد عنه تعالى، وتكون عبادته منشأ للخير والبركة، واحتقاره منشأ للضّرر والخسارة، وهذه هي نهاية الجهل والغفلة.

صحيح أنّ مقصود بني إسرائيل لم يكن هو أن تجعل لنا معبودًا يكون خالق العالم، بل كان مقصودهم هو: اجعل لنا معبودًا نتقرّب بعبادته إلى الله، ويكون مُورثًا للخير والبركة. ولكن هل يمكن أن يصير شيء فاقدًا للرّوح والخاصيّة بمجرّد تسميته معبودًا وإلهًا، أو بمجرّد صنع صنم وتمثال، يكون ذا روح وذا آثار وخواصّ دفعة واحدة؟

هل يمكن أن يبرّر مثل [هذا] العمل شيءٌ سوى الجهل والخرافة، والخيال الواهي، والتّصوّر الباطل الخاوي؟! (٥: ١٧٤)

٢ـ ...وَلٰكِنِّي أَرٰيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ. هود: ٢٩

ابن عبّاس: (تَجْهَلُونَ) أمر الله. (١٨٤)

تجهلون ربوبيّة ربّكم وعظمته. (الواحديّ ٢: ٥٧١)

أبوسليمان الدّمشقيّ: (تَجْهَلُونَ) لأمركم إيّاي بطرد المؤمنين. (ابن الجوزيّ ٤: ٩٨)

الطّبَريّ: (تَجْهَلُونَ) الواجب عليكم من حقّ الله، واللّازم لكم من فرائضه، ولذلك من جهلكم سألتموني أن أطرد الّذين آمنوا بالله. (١٢: ٣٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: (تَجْهَلُونَ) في استرذالكم لهم وسؤالكم طردهم. الثّاني: (تَجْهَلُونَ) في أنّهم خير منكم لإيمانهم وكفركم. (٢: ٤٦٧)

الطّوسيّ: معناه أراكم تجهلون أنّهم خير منكم لإيمانهم بربّهم وكفركم به.

وقال قوم: إنّهم قالوا له: إنّ هؤلاء اتّبعوك طمعًا في المال على الظّاهر دون الباطن، فقال لهم نوح: إنّهم ملاقوا جزاء أعمالهم، فيجازيهم على مايعلم من بواطنهم، وليس لي إلّا الظّاهر أحملهم على ظاهر الإيمان، فأنتم تجهلون ذلك. (٥: ٥٤٤)

الزّمَخْشَريّ: تتسافهون على المؤمنين، وتدعونهم أراذل، من قوله:

ألا لايجهلنْ أحدٌ علينا

أو تجهلون لقاء ربّكم، أو تجهلون أنّهم خير منكم. (٢: ٢٦٦)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٦٦)، والنّسفيّ (٢: ١٨٦)، والنّيسابوريّ(١٢: ٢٣)،والشّربينيّ(٢: ٥٤)، والمشهديّ (٤: ٢٦٢)، والقاسميّ (٩: ٣٤٣١).

الطَّبْرِسيّ: (تَجْهَلُونَ) الحقّ وأهله، وقيل: معناه تجهلون أنّ النّاس يتفاضلون بالدّين لابالدّنيا، وقيل: تجهلون فيا تسألون من طرد المؤمنين. (٣: ١٥٦)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ٢٦)، والخازن (٣: ١٨٦)، والكاشانيّ (٢: ٤٤١)، وشُبّر (٣: ٢١٢)، وطه الدُّرّة (٦: ٢٧٤).

الفَخْرالرّازيّ: بيّن أنّهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظّواهر. (١٧: ٢١٥)

أبوحَيّان: [اكتفى بنقل بعض أقوال السّابقين] (٥: ٢١٨)

أبوالسُّعود: (تَجْهَلُونَ) بكلّ ماينبغي أن يُعلَم، ويدخل فيه جهلهم بلقاء الله عزّوجلّ وبمنزلتهم عنده، وباستيجاب طردهم لغضب الله ـ كما سيأتي ـ وبركاكة رأيهم في التماس ذلك وتوقيف إيمانهم عليه، أنفةً عن الانتظام معهم في سلك واحد، وزعمًا منهم أنّ الرّذالة بالفقر والشّرف بالغنى.

وإيثار صيغة الفعل للدّلالة على التّجدّد والاستمرار، أو تتسافهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة.

(٣: ٣٠٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ١١٨)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وجُوّز أن يكون «الجهل» بمعنى الجناية على الغير، وفعل مايشقّ عليه لابمعنى عدم العلم المذموم، وهو معنى شائع. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ٤٢)

مكارم الشّيرازيّ: وأيّ جهل وعدم معرفة أعظم من أن تضيّعوا مقياس الفضيلة، وتبحثون عنها في الثّروة والمال الكثير والجاه والمقام الظّاهريّ والسّنّ، وتزعمون أنّ طاهري القلوب والمؤمنين الحُفاة الحُفاة بعيدون عن الله وساحة قدسه! هذا خطؤكم الكبير، وعدم معرفتكم دليل جهلكم.

ثمّ أنتم تتصوّرون بجهلكم أن يكون النّبيّ ملَكًا، في حين ينبغي أن يكون قائد النّاس من جنسهم ليحسّ بحاجاتهم، ويعرف مشاكلهم وآلامهم. (٦: ٤٨١)

٣ـ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. النّمل: ٥٥

ابن عبّاس: تجهلون القيامة وعاقبة العصيان.

(الواحديّ ٣: ٣٨١)

الطَّبَريّ: ماذلك منكم إلّا أنّكم قوم سفهاء جهلة بعظيم حقّ الله عليكم، فخالفتم لذلك أمره، وعصيتم رسوله. (١٩: ١٧٥)

الطُّوسيّ: أي تفعلون أفعال الجهّال لجهلكم بمواقع نعم الله سبحانه وتعالى عليكم. (٨: ١٠٥)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: فسّرتَ (تُبْصِرُونَ) النّمل: ٥٤، بالعلم وبعده ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ فكيف يكونون علماء جهلاء؟

قلت: أراد تفعلون فعل الجاهلين بأنّها فاحشة مع علمكم بذلك، أو تجهلون العاقبة، أو أراد بالجهل: السّفاهة والمجانة الّتي كانوا عليها.

فإن قلت: (تَجْهَلُونَ) صفة لـ(قَوْم) والموصوف لفظه لفظ الغائب، فهلّا طابقت الصّفة الموصوف فقرئ بالياء دون التّاء، وكذلك ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ النّمل: ٤٧.

قلت: اجتمعت الغيبة والمخاطبة فغلبت المخاطبة، لأنّها أقوى وأرسخ أصلًا من الغيبة. (٣: ١٥٣)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٢٤: ٢٠٤)، والبَيْضاويّ (٢: ١٨٠)، والنّسَفيّ (٣: ٢١٧)، والنّيسابوريّ (٢٠: ٧)، والخازن (٥: ١٢٧)، وأبوحيّان (٧: ٨٦)، وأبوالسُّعود (٥: ٩٢)، والمشهديّ (٧: ٣٥٧).

القُرطُبيّ: (تَجْهَلُونَ) أمر التّحريم أو العقوبة. (١٣: ٢١٩)

ابن كثير: أي لاتعلمون شيئًا لاطبعًا ولاشرعًا. (٥: ٢٤٤)

البُرُوسَويّ: حيث لاتعملون بموجب علمكم، فإنّ من لايجري على مقتضى بصارته وعلمه ويفعل فعل الجاهل فهو والجاهل سواء، و(تَجْهَلُونَ) صفة لـ(قَوْم)، و(التّاء) فيه لكون الموصوف في معنى المخاطب. (٦: ٣٥٨)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

وأمّا ماكان فلاينافي قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ ولم يرتض ذلك الطّيبيّ، وزعم أنّ كلمة الإضراب تأباه، ووجّه الآية بأنّه تعالى لمّا أنكر عليهم فعلهم على الإجمال، وسمّاه فاحشة، وقيّده بالحال المقرّرة لجهة الإشكال تتميمًا للإنكار بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ أراد مزيد ذلك التّوبيخ والإنكار، فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة، وأشار سبحانه إلى ماأشار، ثمّ أضرب عن الكلّ بقوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ﴾ إلخ، أي كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون؟! فأولى حرف الإضراب ضمير ﴿أَنْتُمْ﴾ وجعلهم قومًا جاهلين، والتفتَ في ﴿تَجْهَلُونَ﴾ موبّخًا معيّرًا، انتهى.

وفيه نظر، والقول بالالتفات هنا ممّا قاله غيره أيضًا وهو التفات من الغيبة الّتي في (قَوْم) إلى الخطاب في ﴿تَجْهَلُونَ﴾. وتعقّبه الفاضل السّالكوتيّ بأنّه وهم، إذ ليس المراد بـ(قَوْم) قوم لوط حتّى يكون المعبّر عنه في الأُسلوبين واحدًا كما هو شرط الالتفات، بل معنى كلّيّ حمل على قوم لوط عليه السلام.

وقال بعض الأجلّة: إنّ الخطاب فيه ـ مع أنّه صفة لـ(قَوْم) وهو اسم ظاهر ـ من قبيل الغائب لمراعاة المعنى، لأنّه متّحد مع (أَنْتُمْ) لحمله عليه، وجعله غير واحد ممّا غلب فيه الخطاب.

وأورد عليه أنّ في التّغليب تجوّزًا ولاتجوّز هنا.

وأُجيب بأنّ نحو ﴿تَجْهَلُونَ﴾ موضوع للخطاب مع جماعة لم يُذكروا بلفظ غيبة، وهنا ليس كذلك فكيف لايكون فيه تجوّز. وقيل: قولهم: إنّ في التّغليب تجوّزًا خارج مخرج الغالب، وقال الفاضل السّالكوتيّ: إنّ قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنْتُمْ...﴾ إلخ من المجاز باعتبار ماكان، فإنّ المخاطب في ﴿تَجْهَلُونَ﴾ باعتبار كون القوم مخاطبين في التّعبير بـ(أَنْتُمْ) فلايرد أنّ اللّفظ لم يستعمل فيه في غير ماوضع له، ولاالهيئة التّركيبيّة، ولم يُسنَد الفعل إلى غير ماهو له، فيكون هناك مجاز، فافهم. (١٩: ٢١٦)

الطَّباطَبائيّ: أي مستمرّون على الجهل، لافائدة

في توبيخكم والإنكار عليكم، فلستم بمرتدعين. ووَضْع «تَجْهَلُونَ» بصيغة الخطاب موضع «يَجْهَلُونَ» من وَضْع المسبَّب موضع السّبب، كأنّه قيل: «بل أنتم قوم يجهلون فأنتم تجهلون». (١٥: ٣٧٦)

عبد الكريم الخطيب: في قوله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ إشارة إلى أنّ هذا الضّلال الّذي هم فيه، وهذه الحيوانيّة الطّاغية الّتي لبستهم، إنّما هي من واردات الجهل، وليس بين الإنسان والحيوان من فرق إلّا العلم، وأنّه بقدر مايُحصِّل الإنسان من العلم، بقدر ماتكون منزلته في الإنسانيّة، وبقدر مايكون بُعده عن عالم الحيوان. (١٠: ٢٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: تجهلون بالله، وتجهلون هدف الخلقة ونواميسه، وتجهلون آثار هذا الذّنب وعواقبه الوخيمة، ولو فكّرتم في أنفسكم لرأيتم أنّ هذا العمل قبيح جدًّا، وقد جاءت الجملة بصيغة الاستفهام، ليكون الجواب من أعماقهم ووجدانهم، فيكون أكثر تأثيرًا. (١٢: ٩١)

٤- قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَاأُرْسِلْتُ بِهِ وَلٰكِنِّي أَرٰيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ. الأحقاف: ٢٣

ابن عبّاس: أمر الله وعذابه. (٤٢٥)

الطّبَريّ: مواضع حظوظ أنفسكم، فلاتعرفون ماعليها من المضرّة بعبادتكم غير الله، وفي استعجال عذابه. (٢٦: ٢٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٩٠)

الزّجّاج: أي أدلّكم على الرّشاد وأنتم تصدّون، وتعبدون آلهة لاتنفع ولاتضرّ. (٤: ٤٤٥)

نحوه الواحديّ. (٤: ١١٣)

الطّوسيّ: أي تفعلون مايفعله الجهّال. (٩: ٢٨٠)

الزّمَخْشَريّ: ولكنّكم جاهلون، لاتعلمون أنّ الرّسل لم يُبعثُوا، إلّا منذرين لامقترحين ولاسائلين، غير ماأُذن لهم فيه. (٣: ٥٢٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣٨٩)، والنَّسَفيّ (٤: ١٤٥)، والكاشانيّ (٥: ١٦)، وشُبّر (٦: ١٥).

ابن عَطيّة: أي مثل هذا من أمر الله تعالى، وتجهلون خلق أنفسكم. (٥: ١٠٢)

الفَخْرالرّازيّ: وهذا يحتمل وجوهًا:

الأوّل: المراد أنّكم لاتعلمون أنّ الرّسل لم يُبعثوا سائلين عن غير ماأُذن لهم فيه، وإنّما بُعثوا مبلّغين.

الثّاني: أراكم قومًا تجهلون، من حيث إنّكم بقيتم مصرّين على كفركم وجهلكم، فيغلب على ظنّي أنّه قرب الوقت الّذي ينزل عليكم العذاب، بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التّامّة.

الثّالث: ﴿إِنِّي أَرٰيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ حيث تصرّون على طلب العذاب، وهب أنّه لم يظهر لكم كوني صادقًا، ولكن لم يظهر أيضًا لكم كوني كاذبًا، فالإقدام على الطّلب الشّديد لهذا العذاب جهل عظيم. (٢٨: ٢٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٦: ١٥)

القُرطُبيّ: في سؤالكم استعجال العذاب. (١٦: ٢٠٥)

الخازن: يعني قدرَ العذاب الّذي ينزل بكم. (٦: ١٣٧)

أبوحَيّان: أي عاقبة أمركم، لاشعور لكم بها، وذلك واقع لامحالة. (٨: ٦٤)

ابن كثير: أي لاتعقلون ولاتفهمون. (٦: ٢٨٧)

الشِّربينيّ: أي باستعجال العذاب، فإنّ الرّسل بُعثوا مبلّغين منذرين لامقترحين. (٤: ١٤)

نحوه أبوالسُّعود. (٦: ٧٦)

البُرُوسَويّ: حيث تقترحون عليّ ماليس من وظائف الرّسل، من الإتيان بالعذاب وتعيين وقته. وفي «التّأويلات النّجميّة» تجهلون الصّواب من الخطأ والصّلاح من الفساد، حين أدلّكم على الرّشاد. (٨: ٤٨١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٦: ٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: وجهلكم هذا هو أساس تعاستكم وشقائكم، فإنّ الجهل المقترن بالكبر والغرور هو الّذي يمنعكم من دراسة دعوة رسل الله، ولايأذن لكم في التّحقيق فيها، ذلك الجهل الّذي يحملكم على الإصرار على نزول عذاب الله ليهلككم، ولو كان لديكم أدنى وعي أو تعقّل لكنتم تحتملون ـ على الأقلّ ـ وجود احتمال إيجابيّ في مقابل كلّ الاحتمالات السّلبيّة، والّذي إذا ماتحقّق فسوف لايبقى لكم أثر.

وأخيرًا لم تؤثّر نصائح «هود» المفيدة، وإرشاداته الأخويّة في قساة القلوب أُولئك، وبدل أن يقبلوا الحقّ لَجّوا في غيّهم وباطلهم، وتعصّبوا له، وحتّى نوح عليه السلام فإنّهم كانوا يكذّبونه بهذا الادّعاء الواهي، وهو أنّك إن كنت صادقًا فيا تقول فأين عذابك الموعود؟ (١٦: ٢٦٤)

الجَاهِلُ

...يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمٰيهُمْ لَايَسْئَلُونَ النَّاسَ اِلْحَافًا... البقرة: ٢٧٣

ابن عبّاس: لايعرفهم. (٣٩)

ابن قُتَيْبَة: لم يُرِد الجهل الّذي هو ضدّ العقل، وإنّما أراد الجهل الّذي هو ضدّ الخبرة. يقول: يحسبهم من لايخبُر أمرهم. (٩٨)

نحوه الأزهريّ (٦: ٥٧)، والهرويّ (١: ٤٢٩)، والواحديّ (١: ٣٨٩)، والفخرالرّازيّ (٧: ٨٦).

الطّبريّ: الجاهل بأمرهم. (٣: ٩٧)

الطّبرسيّ أي يظنّهم الجاهل بحالهم وباطن أُمورهم. (١: ٣٨٧)

جَاهِلُونَ

قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَافَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَاَخِيهِ اِذْ اَنْتُمْ جَاهِلُونَ. يوسف: ٨٩

ابن عبّاس: شبّان غافلون. (٢٠٢)

إذ أنتم صبيان. (الواحديّ ٢: ٦٣٠)

إذ أنتم شبّان، ومعكم جهل الشّباب. (البغويّ ٢: ٥١٢)

الحسن: شبّان. (الواحديّ ٢: ٦٣٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: كلّ ذنب عمله العبد وإن كان عالمًا فهو جاهل حين خاطر بنفسه معصية ربّه. فقد حكى الله سبحانه قول يوسف لإخوته: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَافَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَاَخِيهِ اِذْ اَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾؟ فنسبهم إلى

الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله.

(الكاشانيّ ٣: ٤٠)

مُقاتِل: مذنبون. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٨٠)

الطَّبَريّ: يعني في حال جهلكم بعاقبة ماتفعلون بيوسف، وماإليه صائر أمره وأمركم. (١٣: ٥٤)

نحوه البَغَويّ (٢: ٥١٢)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: يعني جهل الصّغر، الثّاني: جهل المعاصي، الثّالث: الجهل بعواقب أفعالهم. (٣: ٧٤)

الطُّوسيّ: إنّكم فعلتم ذلك في حال كنتم فيها جاهلين جهالة الصّبيّ لاجهالة المعاصي، وذلك يقتضي أنّهم الآن على خلافه، ولولا ذلك لقال: «وأنتم جاهِلُون». وإنّما وُبّخوا بحال قد أُقلعوا عنها وتابوا منها على وجه التّذكير، وليتنبّهوا على حال من يخاطبهم ويعرفوه بها، لأنّ تلك الحال ذُكرت بطريق التّقبيح لها. (٦: ١٨٧)

الواحديّ: أي بعقوق أبيكم وقطع رحم أخيكم، يعني فعلتم ذلك جهلًا منكم. [ثمّ نقل القول الثّاني لابن عبّاس وقول الحسن، وقال:]

وعلى هذا يراد جهالة الصّبيّ فالشّابّ. (٢: ٦٣٠)

الزَّمَخْشَريّ: لاتعلمون قبحه فلذلك أقدمتم عليه، يعني هل علمتم قبحه فتبتم إلى الله منه، لأنّ علم القبح يدعو إلى الاستقباح، والاستقباح يجرّ إلى التّوبة، فكان كلامه شفقة عليهم وتنصّحًا لهم في الدّين لامعاتبة وتثريبًا، إيثارًا لحقّ الله على حقّ نفسه في ذلك المقام الّذي يتنفّس فيه المكروب ويَنفُث المصدور ويَتشفّى المَغيظ المُحنَق ويُدرك ثأره الموتور، فلله أخلاق الأنبياء ماأوطأها وأسجحها، ولله حصا عقولهم، ماأرزنها وأرجحها.

وقيل: لم يُرد نفي العلم عنهم لأنّهم كانوا علماء، ولكنّهم لمّا لم يفعلوا مايقتضيه العلم ولايُقدِم عليه إلّا جاهل سمّاهم جاهلين.

وقيل: معناه إذ أنتم صبيان في حدّ السّفه والطّيش قبل أن تبلغوا أوان الحلم والرّزانة... (٢: ٣٤٠)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٠٧)، والنّسَفيّ ملخّصًا (٢: ٢٣٥)، والمشهديّ (٥: ٣٣)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣١٢)، وطه الدُّرّة (٧: ٥٩).

ابن الجَوْزيّ: في قوله: ﴿إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ أربعة أقوال [ونقل قول ابن عبّاس ومُقاتِل، ثمّ قال:]

والثّالث: جاهلون بعقوق الأب، وقطع الرّحم، وموافقة الهوى.

والرّابع: جاهلون بما يؤول إليه أمر يوسف، ذكرهما ابن الأنباريّ. (٤: ٢٨٠)

الفَخْرالرّازيّ: وأمّا قوله: ﴿إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ فهو يجري مجرى العذر، كأنّه قال: أنتم إنّما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ماكنتم في جهالة الصّبا أو في جهالة الغرور، يعني والآن لستم كذلك.

ونظيره مايقال في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ الانفطار: ٦، قيل: إنّما ذكر تعالى هذا الوصف المعيّن ليكون ذلك جاريًا مجرى الجواب، وهو أن يقول العبد: ياربّ غرّني كرمك، فكذا هاهنا إنّما ذكر الكلام إزالة للخجالة عنهم وتخفيفًا للأمر عليهم. (١٨: ٢٠٣)

نحوه النّيسابوريّ (١٣: ٤٣)، والخازن (٣: ٢٥٥)

ابن كثير: أي إنّما حملكم على هذا الجهل بقدار هذا الّذي ارتكبتموه، كما قال بعض السّلف: كلّ من عصى الله فهو جاهل، وقرأ ﴿ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ النّحل: ١١٩. (٤: ٤٦)

أبو السّعود: [نحو الزّمخشريّ ملخّصًا وأضاف:]

ويجوز أن يكون هذا الكلام منه عليه السلام منقطعًا عن كلامهم، وتنبيهًا لهم على ماهو حقّهم، ووظيفتهم من الإعراض عن جميع المطالب، والتمحّض في طلب بنيامين، بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحي أو الإلهام على وصيّة أبيه وإرساله إيّاهم للتحسّس منه ومن أخيه، فلمّا رآهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ماقال.

(٣: ٤٢٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ٤٧)

شُبّر: [نحو الطّوسيّ ملخّصًا وأضاف:]

وكان هذا تلقينًا لهم بالعذر وحثًّا على التّوبة، وهو غاية الكرم والصّفح. (٣: ٣٠٤)

القاسميّ: أي شبّان غافلون. [إلى أن قال:]

قيل: من تلطّفه بهم قوله: ﴿اِذْ اَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ كالاعتذار عنهم، لأنّ فعل القبيح على جهل بمقدار قبحه، أسهل من فعله على علم. وهم لو ضربوا في طرق الاعتذار لم يُلْفوا عذرًا كهذا. ألاترى أنّ موسى عليه السلام لمّا اعتذر عن نفسه لم يزد على أن قال: ﴿فَعَلْتُهَا اِذًا وَاَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ الشّعراء: ٢٠، ففيه تخفيف للأمر عليهم.

(٩: ٣٥٨٦)

المَراغيّ: قُبح مافعلتموه في حكم شرعكم، وحقوق برّ الوالدين ومايجب من رحمة القرابة والرّحم. وخلاصة ذلك: أنّكم كنتم في حال يغلب عليكم فيها الجهل بهذه الحقوق وبعاقبة البغي والعقوق.

وقد يكون المراد من الجهل: الطّيش والنّزق واتّباع الهوى وطاعة الحسد والأثرة. وقد قال لهم هذه المقالة تمهيدًا لتعريفهم بنفسه، إذ آن أن يصارحهم به بعد أن بلغ الكتاب أجله، وبلغت به وبهم الأقدار غايتها، ولم يبق بعد هذا إلّا التّصريح، وتأويل رؤياه الّتي كانت السّبب في كلّ ماحدث من تلك الأفاعيل...

وقد ذكّر يوسف إخوته بذنوبهم تذكيرًا مجملًا، قبل أن يتعرّف إليهم بذكر العذر، وهو الجهل بقبح الذّنب في ذاته وبسوء عاقبته، لتمكّن نزغ الشّيطان من أنفسهم الأمّارة بالسّوء. وقد ذكّرهم بطريق سؤال العارف المتجاهل على طريق التّقرير لاالتّقريع والتّوبيخ، كما يدلّ على نفي التّثريب والدّعاء بالمغفرة. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ] (١٣: ٣٢)

الطّباطبائيّ: فيه تلقين عذر. (١١: ٢٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: لاحظوا عظمة يوسف وعلوّ نفسه، حيث يسألهم أوّلًا عن ذنبهم، لكن بهذه الكناية اللّطيفة يقول: ﴿مَافَعَلْتُمْ﴾ وثانيًا: يبيّن لهم طريقة الاعتذار، وأنّ ماارتكبوه في حقّ إخوتهم إنّما صدر عن جهلهم وغرورهم، وأنّه قد مضى أيّام الصّبا والطّفولة، وهم الآن في دور الكمال والعقل. (٧: ٢٥٦)

الجَاهِلُونَ

١ـ وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا

وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا. الفرقان: ٦٣

ابن عبّاس: الكفّار والفسّاق. (٣٠٥)

الفرّاء: أهل مكّة. (٢: ٢٧٢)

الطّبريّ: الجاهلون بالله. (١٩: ٣٤)

الماوَرْديّ: الجاهلون فيهم قولان: أحدهما: أنّهم الكفّار، الثّاني: السّفهاء. (٤: ١٥٤)

القُشَيريّ: الجاهلون بأحوالهم، الطّاعنون فيهم، العائبون لهم. (٤: ٣٢١)

الواحديّ: السّفهاء. (٣: ٣٤٥)

نحوه البَغَويّ (٣: ٤٥٤)، وأبوالسُّعود (٥: ٢٤)، ومَغْنيّة (٥: ٤٨٢)، وعبد الكريم الخطيب (١٠: ٥٥)، وطه الدُّرّة (١٠: ٦٠).

الزّمَخشَريّ: المراد بالجهل: السّفه وقلّة الأدب وسوء الرِّعة[1]. (٣: ٩٩)

نحوه النّيسابوريّ (١٩: ٣٢)، والآلوسيّ (١٩: ٤٤).

البُرُوسَويّ: الجهل: خلوّ النّفس من العلم واعتقاد الشّيء بخلاف ماهو عليه، وفعل الشّيء بخلاف ماحقّه أن يُفعَل، سواء اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أو فاسدًا، كما يترك الصّلاة عمدًا... (٦: ٢٤٠)

عزّة دروزة: السّفهاء والأشرار، ويمكن أن يكون عنى بها الكفّار. (٢: ٢٧٥)

المُصْطَفَويّ: أي الجاهلون بمقامهم. (٢: ١٤٠)

٢ـ قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ. الزّمر: ٦٤

ابن عبّاس: الكافرون. (٣٩١)

إنّ المشركين من جهلهم دعوا رسول الله ﷺ إلى عبادة آلهتهم وهم يعبدون معه إلهه. (المَراغيّ ٢٤: ٣٠)

الطّبريّ: أيّها الجاهلون بالله. (٢٤: ٢٤)

نحوه الطُّوسيّ (٩: ٤٣)، والبُرُوسَويّ (٨: ١٣٢)، والآلوسيّ (٢٤: ٢٣).

الفَخْرالرّازيّ: إنّما وصفهم بالجهل، لأنّه تقدّم وصف الإله بكونه خالقًا للأشياء، وبكونه مالكًا لمقاليد السّماوات والأرض، وظاهر كون هذه الأصنام جمادات أنّها لاتضرّ ولاتنفع. ومن أعرض عن عبادة الإله الموصوف بتلك الصّفات الشّريفة المقدّسة، واشتغل بعبادة هذه الأجسام الخسيسة، فقد بلغ في الجهل مبلغًا لامزيد عليه، فلهذا السّبب قال: ﴿أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ ولاشكّ أنّ وصفهم بهذا الأمر لائق بهذا الموضع. (٢٧: ١٢)

نحوه النّيسابوريّ (٢٤: ١٦)، وأبوحيّان (٧: ٤٣٩)، والشّربينيّ (٣: ٤٥٩)، والآلوسيّ (٢٤: ٢٣)، والطّباطبائيّ (١٧: ٢٩٠)، وعبد الكريم الخطيب (١٢: ١١٨٩)، وطه الدُّرّة (١٢: ٤٧٧).

مكارم الشّيرازيّ: هذه الآية أعطت مفهوم أعمق ممّا يتّضح من ظاهرها، في أنّ المشركين والكفرة كانوا أحيانًا يدعون رسول الله ﷺ إلى احترام آلهتهم وعبادتها، أو على الأقلّ عدم الانتقاص منها أو النّهي عن عبادتها؛ إذ أعلنت هذه الآية ـ وبمنتهى الصّراحة ـ أنّ مسألة توحيد الله وعدم الإشراك به هي مسألة لاتقبل المساومة والاستسلام أبدًا؛ إذ يجب أن تُزال كافّة

(١) من: الورَع، أي سوء الحال والشّأن.

أشكال الشرك وتُمحى من على وجه الأرض.

فالآية تعني أنّ عبدة الأصنام على العموم هم أناس جهلة، لأنّهم لايجهلون فقط البارئ عزّوجلّ، وإنّما يجهلون حقّ مرتبة الإنسان الرّفيعة.

إنّ التّعبير بالأمر، الّذي ورد ـ في الآية الآنفة ـ له معنى عميق، إضافة إلى أنّه يشير إلى أنّ الجهلة يأمرون رسول الله ﷺ بأن يعبد أصنامهم بدون أيّ دليل منطقيّ، وهذا الموقف ليس بعجيب من أفراد جهلة.

أليس من الجهل والغباء أن يترك الإنسان عبادة البارئ عزّوجلّ رغم مشاهدته للكثير من الأدلّة في هذا العالم، والّتي تدلّ على علمه وقدرته وتدبيره وحكمته، ثمّ يتمسّك بعبادة موجودات تافهة لاقيمة لها، وعاجزة عن تقديم أدنى مساعدة وعون لعبدتها. (١٥: ١٣١)

الجاهِلِينَ

١ـ وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ اِنَّ اللهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوذُ بِاللهِ اَنْ اَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. البقرة: ٦٧

ابن عبّاس: من المستهزئين بالمؤمنين. (١١)

مثله الواحديّ. (١: ١٥٤)

الطّبَريّ: يعني من السّفهاء الّذين يروون عن الله الكذب والباطل. (١: ٣٣٧)

نحوه الطّوسيّ. (١: ٢٩٤)

الماوَرْديّ: لأنّ الخروج عن جواب السّائل المسترشد إلى الهزء جهل، فاستعاذ منه موسى، لأنّها صفة تنتفي مع الأنبياء. (١: ١٣٧)

نحوه القُرطُبيّ (١: ٤٤٦)، ومكارم الشّيرازيّ (١: ٢٣٢).

البغَويّ: [مثل ابن عبّاس وأضاف:]

وقيل: (مِنَ الْجَاهِلِينَ) بالجواب لاعلى وفق السّؤال، لأنّ الجواب لاعلى وفق السّؤال جهل. (١: ١٢٧)

الزّمَخْشَريّ: لأنّ الهزء في مثل هذا من باب الجهل والسّفه. (١: ٢٨٧)

نحوه العُكبَريّ (١: ٧٤)، والمشهديّ (١: ٢٦٨)، وشُبّر (١: ١٠٨)، والمَراغيّ (١: ١٤٣).

ابن عَطيّة: يحتمل معنيين: أحدهما: الاستعاذة من الجهل في أن يُخبر عن الله تعالى مستهزئًا، والآخر: من الجهل كما جهلوا في قولهم: ﴿اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ لمن يُخبرهم عن الله تعالى. (١: ١٦٢)

الطَّبْرِسيّ: أي معاذ الله أن أكون من المستهزئين. وإنّما قال: ﴿مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ ليدلّ على أنّ الاستهزاء لايصدر إلّا عن جاهل، فإنّ من استهزأ بغيره لايخلو إمّا أن يستهزئ بخلقته، أو بفعل من أفعاله:

فأمّا الخلقة فلامعنى للاستهزاء بها، وأمّا الفعل فإذا كان قبيحًا فالواجب أن يُنبّه فاعله على قبحه ليزجر عنه، فأمّا أن يستهزئ به فلا. فالاستهزاء على هذا يكون كبيرةً، لايقع إلّا عن جاهل به أو محتاج إليه. (١: ١٣٥)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: أنّ الاشتغال بالاستهزاء لايكون إلّا بسبب الجهل، ومنصب النّبوّة لايحتمل الإقدام على الاستهزاء. فلم يستعذ موسى ﷺ من نفس الشّيء الّذي نسبوه

إليه، لكنّه استعاذ من السّبب الموجب له، كما قد يقول الرّجل عند مثل ذلك: أعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى. والحاصل أنّه أطلق اسم السّبب على المسبَّب مجازًا، هذا هو الوجه الأقوى.

وثانيها: أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في أمر الدّين من العقاب الشّديد والوعيد العظيم، فإنّي متى علمت ذلك امتنع إقدامي على الاستهزاء.

وثالثها: قال بعضهم: إنّ نفس «الهُزء» قد يسمّى جهلًا وجهالة، فقد روي عن بعض أهل اللّغة أنّ الجهل ضدّ الحلم، كما قال بعضهم: إنّه ضدّ العلم. (٣: ١١٨)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣٤١)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

نفى به عن نفسه مارمي به، على طريقة البرهان، وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعًا له. (١: ٦٢)

مثله الشّربينيّ (١: ٦٨)، ونحوه أبوالسّعود (١: ١٤٤).

النّسَفيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وفيه تعريض بهم، أي أنتم جاهلون حيث نسبتموني إلى الاستهزاء. (١: ٥٤)

أبوحَيّان: لمّا فهم موسى عليه السلام عنهم أنّ تلك المقالة الّتي صدرت عنهم إنّما هي لاعتقادهم فيه، أنّه أخبر عن الله بما لم يأمر به، استعاذ بالله، وهو الّذي أخبر عنه أن يكون من الجاهلين بالله، فيُخبر عنه بأمر لم يأمر به تعالى؛ إذ الإخبار عن الله تعالى بما لم يُخبر به الله إنّما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى.

وقوله: ﴿مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ فيه تصريح أنّ ثَمّ جاهلين، واستعاذ بالله أن يكون منهم، وفيه تعريض أنّهم جاهلون. وكأنّه قال: أن أكون منكم، لأنّهم جوّزوا على من هو معصوم من الكذب، وخصوصًا في التّبليغ عن الله أن يُخبر عن الله بالكذب.

قالوا: والجهل بسيط ومركّب، البسيط: عامّ وخاصّ، العامّ: عدم العلم بشيء من المعلومات، والخاصّ: عدم العلم ببعض المعلومات، والمركّب: أن يجهل ويجهل أنّه يجهل. فالعامّ والمركّب لايوصف بهما مَن له بعض علم فضلًا عن نبيّ شُرّف بالرّسالة والتّكليم، وذلك مستحيل عليه، فيستحيل أن يستعيذ منه إلّا على سبيل الأدب.

فالّذي استعاذ منه موسى هو خاصّ، وهو المُفضي إلى أن يُخبر عن الله تعالى مستهزئًا، أو المقابل لجهلهم فقالوا: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ لمن يُخبرهم عن الله، أو معناه الاستهزاء بالمؤمنين، فإنّ ذلك جهل، أو من الجاهلين بالجواب لاعلى وفق السّؤال؛ إذ ذاك جهل، والأمر من تلقاء نفسي وأنسبه إلى الله، والخروج عن جواب السّائل المسترشد إلى الهزء، وهذه الوجوه السّتّة مستحيلة على موسى. (١: ٢٥٠)

الكاشانيّ: أنسِبُ إلى الله مالم يقل لي، أُعارض أمر الله بقياسي، على ماشاهدت، دافعًا القول لله عزّوجلّ وأمره. (١: ١٢٦)

البُرُوسَويّ: لأنّ الهُزء في أثناء تبليغ أمر الله جهل وسَفَه، ودلّ أنّ الاستهزاء بالدّين كبيرة، وكذلك بالمسلمين ومن يجب تعظيمه وأنّ ذلك جهل، وصاحبه مستحقّ للوعيد، وليس المزاح من الاستهزاء. (١: ١٥٨)

الآلوسيّ: أي من أن أُعَدّ في عدادهم، والجهل ـ كما قال الرّاغب ـ له معانٍ: عدم العلم، واعتقاد الشّيء بخلاف ماهو عليه، وفعل الشّيء بخلاف ماحقّه أن يُفعَل، سواء اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أو فاسدًا.

وهذا الأخير هو المراد هنا، وقد نفاهﷺ عن نفسه، قصدًا إلى نفي ملزومه الّذي رمي به، وهو الاستهزاء على طريق الكناية، وأخرج ذلك في صورة الاستعارة استفظاعًا له؛ إذ الهزء في مقام الإرشاد كاد يكون كفرًا وماجري مجراه، ووقوعه في مقام الاحتقار والتّهكّم مثل ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ آل‌عمران: ٢١، سائغ شائع، وفرق بين المقامين. (١: ٢٨٦)

القاسميّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

والجهل: التّقدّم في الأُمور بغير علم. (٢: ١٥٣)

مَغْنيّة: أي إنّي لاأستعمل الهزء والسّخرية في غير التّبليغ عن الله، فكيف في التّبليغ عنه جلّت كلمته؟!

(١: ١٢٦)

عبد الكريم الخَطيب: إنّ العبث لايكون إلّا عن جهل، ولايقع إلّا من جُهّال، وهو نبيّ معصوم، تُوجّهُه السّماء، فلايَضلّ ولايهزل. (١: ٩٦)

٢ـ ...وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدٰى فَلَاتَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ. الأنعام: ٣٥

ابن عبّاس: بمقدوري عليهم بالكفر. (١٠٨)

الجُبّائيّ: معناه فلاتجزع في مواطن الصّبر، فيقارب حالك حال الجاهلين بأن تسلك سبيلهم.

(الطَّبْرِسيّ ٢: ٢٩٦)

نحوه الماوَرْديّ (٢: ١٠٩)، والبَيْضاويّ (١: ٣٠٨)، والمشهديّ (٣: ٢٧٠).

الطَّبَريّ: فلاتكوننّ ممّن لايعلم أنّ الله لو شاء لجمع على الهُدى جميع خلقه بلطفه، وأنّ مَن يكفر به من خلقه، إنّما يكفر به لسابق علم الله فيه، ونافذ قضائه، بأنّه كائن من الكافرين به اختيارًا لااضطرارًا، فإنّك إذا علمت صحّة ذلك، لم يكبر عليك إعراض مَن أعرض من المشركين عمّا تدعوه إليه من الحقّ، وتكذيب من كذّبك منهم. (الطَّبَريّ ٧: ١٨٥)

نحوه ملخّصًا البَغَويّ. (٢: ١٢١)

الطُّوسيّ: إنّما هو نهي محض عن الجهل، ولايدلّ ذلك على أنّ الجهل كان جائزًا منهﷺ بل يفيد كونه قادرًا عليه، لأنّه تعالى لايأمر ولاينهى إلّا بما قدر المكلّف عليه، ومثله قوله: ﴿لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥، وإن كان الشّرك لايجوز عليه، لكن لمّا كان قادرًا عليه جاز أن ينهاه عنه.

والمراد هاهنا: فلاتجزع ولاتتحزّن لكفرهم وإعراضهم عن الإيمان، وأنّهم لم يجمعوا على التّصديق بك، فتكون في ذلك بمنزلة الجاهلين الّذي لايصبرون على المصائب ويأثمون لشدّة الجزع. (٤: ١٣٢)

الزّمَخْشَريّ: من الّذين يجهلون ذلك، ويرومون ماهو خلافه. (٢: ١٦)

الطَّبْرِسيّ: قيل: إنّ هذا نفي للجهل عنه، أي لاتكن جاهلًا بعد أن أتاك العلم بأحوالهم وأنّهم لايؤمنون، والمراد: فلاتجزع ولاتتحسّر لكفرهم وإعراضهم عن الإيمان، وغلّظ الخطاب تبعيدًا وزجرًا

عن هذه الحال. (٢: ٢٩٦)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤١٨)

القمّيّ: مخاطبة للنّبيّ، والمعنى للنّاس. (١: ١٩٨)

الواحديّ: فإنّه يؤمن بك بعضهم دون بعض، وإنّهم لايجتمعون على الهدى. (٢: ٢٦٦)

ابن عَطيّة: في أن تأسف وتحزن على أمر أراده الله وأمضاه، وعلِم المصلحة فيه. [إلى أن قال:]

يحتمل: في أن لايعلم أنّ الله لو شاء لجمعهم، ويحتمل: في أن تهتمّ بوجود كفرهم الّذي قدّره وأراده، وتذهب به لنفسك إلى مالم يقدّر الله به.

ويظهر تباين مابين قوله تعالى لمحمّد ﷺ: ﴿فَلَاتَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ وبين قوله لنوح ﷺ: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، وقد تقرّر أنّ محمّدًا ﷺ أفضل الأنبياء.

قال مكّيّ والمهدويّ: والخطاب بقوله: ﴿فَلَاتَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ للنّبيّ ﷺ، والمراد به أُمّته، وهذا ضعيف لايقتضيه اللّفظ.

وقال قوم: وقّر نوح لسنّه وشيبته.

وقال قوم: جاء الحمل أشدّ على محمّد ﷺ لقربه من الله تعالى ومكانته عنده، كما يحمل العاقب على قريبه أكثر من حمله على الأجانب.

والوجه القويّ عندي في الآية، هو أنّ ذلك لم يجئ بحسب النّبيّين، وإنّما جاء بحسب الأمرين اللّذين وقع النّهي عنهما والعتاب فيهما، وبيّن أنّ الأمر الّذي نُهي عنه محمّد ﷺ أكبر قدرًا وأخطر مواقعة من الأمر الّذي واقعه نوح ﷺ. (٢: ٢٨٧)

ابن الجَوزيّ: [اكتفى بنقل قول الطّبَريّ والواحديّ والجُبّائيّ] (٣: ٣٣)

الفَخْرالرّازيّ: نهي له عن هذه الحالة، وهذا النّهي لايقتضي إقدامه على مثل هذه الحالة، كما أنّ قوله: ﴿وَلَاتُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ لايدلّ على أنّه ﷺ أطاعهم وقبل دينهم. والمقصود أنّه لاينبغي أن يشتدّ تحسّرك على تكذيبهم، ولايجوز أن تجزع من إعراضهم عنك، فإنّك لو فعلت ذلك قرُب حالك من حال الجاهل.

والمقصود من تغليظ الخطاب: التّبعيد والزّجر عن مثل هذه الحالة، والله أعلم. (١٢: ٢٠٨)

نحوه القُرطُبيّ (٦: ٤١٨)، والنّيسابوريّ (٧: ٩٨)، والخازن (٢: ١٠٨).

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال لمحمّد ﷺ: ﴿فَلَاتَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ مخاطبة بأفحش الخطابين، وقال لنوح ﷺ: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، فخاطبه بألين الخطابين مع أنّ محمّدًا ﷺ أعظم رتبةً وأعلى منزلة منه؟

قلنا: لأنّ نوحًا عليه الصّلاة والسّلام كان معذورًا في جهله بمطلوبه، لأنّه تمسّك بوعد الله تعالى في إنجاء أهله، وظنّ أنّ ابنه من أهله. ومحمّد ﷺ ماكان معذورًا، لأنّه كبر عليه كفرهم، مع علمه أنّ كفرهم وإيمانهم بمشيئة الله تعالى، وأنّهم لايهتدون إلّا أن يهديهم الله. (٨٣)

أبوحَيّان: [ذكر قول ابن عَطيّة ثمّ قال:]

وضعف الاحتمال الأوّل بأنّه ﷺ مع كمال ذاته وتوفّر معلوماته وعظيم اطّلاعه على مايليق بقدرة الحقّ جلّ جلاله واستيلائه على جميع مقدوراته، لاينبغي أن

يوصف بأنّه جاهل بأنّه تعالى لو شاء لجمعهم على الهدى، لأنّ هذا من قبيل الدّين والعقائد، فلايجوز أن يكون جاهلًا بها. [ثمّ ذكر بعض الأقوال المتقدّمة إلى أن قال:]

وقيل: الرّسول معصوم من الجهل والشّكّ بلاخلاف، ولكنّ العصمة لاتمنع الامتحان بالأمر والنّهي، أو لأنّ ضيق صدره وكثرة حزنه من الجبلّات البشريّة، وهي لاترفعها العصمة بدليل «اللّهمّ إنّي بشر وإنّي أغضب كما يغضب البشر» الحديث، وقوله: «إنّما أنا بشر فإذا نسيت فذكّروني» انتهى.

والّذي أختاره أنّ هذا الخطاب ليس للرّسول، وذلك أنّه تعالى قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ فهذا إخبار وعقد كلّيّ أنّه لايقع في الوجود إلّا ماشاء وقوعه، ولايختصّ هذا الإخبار بهذا الخطاب بالرّسول بل الرّسول عالم بمضمون هذا الإخبار، فإنّما ذلك للسّامع، فالخطاب والنّهي في (فَلَا تَكُونَنَّ) للسّامع دون الرّسول. فكأنّه قيل: ولو شاء الله أيّها السّامع الّذي لايعلم أنّ ماوقع في الوجود بمشيئة الله لجمعهم على الهدى لجمعهم عليه فلاتكوننّ أيّها السّامع من الجاهلين، بأنّ ماشاء الله إيقاعه وقع، وأنّ الكائنات معذوقة بإرادته. (٤: ١١٥)

أبوالسّعود: نهيٌ لرسول الله ﷺ عمّا كان عليه من الحرص الشّديد على إسلامهم، والميل إلى إتيان مايقترحونه من الآيات طمعًا في إيمانهم، مرتّب على بيان عدم تعلّق مشيئته تعالى بهدايتهم.

والمعنى وإذا عرفت تعالى لم يشأ هدايتهم وإيمانهم بأحد الوجهين، فلاتكوننّ بالحرص الشّديد على إسلامهم أو الميل إلى نزول مقترحاتهم من الجاهلين بدقائق شؤونه تعالى، الّتي من جملتها ماذكر من عدم تعلّق مشيئته تعالى بإيمانهم، إمّا اختيارًا فلعدم توجّههم إليه، وإمّا اضطرارًا فلخروجه عن الحكمة التّشريعيّة المؤسّسة على الاختيار.

ويجوز أن يُراد بـ(الجاهلين) على الوجه الثّاني: المقترحون، ويُراد بالنّهي: منعه عليه الصّلاة والسّلام من المساعدة على اقتراحهم، وإيرادهم بعنوان الجهل دون الكفر ونحوه، لتحقيق مناط النّهي الّذي هو الوصف الجامع بينه عليه الصّلاة والسّلام وبينهم. (٢: ٣٧٨)

نحوه القاسميّ. (٦: ٢٢٩٤)

البُرُوسَويّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:]

وفي الآية تربية وتأديب للنّبيّ ﷺ من الله تعالى، كما قال ﷺ: «إنّ الله أدّبني فأحسن تأديبي» لئلّا يبالغ في الشّفقة على غير أهلها. (٣: ٢٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود، ورجّحه على قول الجُبّائيّ وأضاف:]

وفي خطابه سبحانه لنبيّه ﷺ بهذا الخطاب دون خطابه بما خوطب به نوح ﷺ من قوله سبحانه: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، إشارة إلى مزيد شفقته ﷺ واشتباب حرصه عليه الصّلاة والسّلام. (٧: ١٣٩)

مَـغْنِيّة: وكيف يكون الرّسول الأعظم من الجاهلين، وأخلاقه أخلاق القرآن؟! وإنّما ساغ هذا الخطاب لأشرف الخلق، لأنّه من خالق الخلق، لامن النّظير والمثيل. (٣: ١٨٣)

مكارم الشّيرازيّ: أي لقد قلت هذا لئلّا تكون من الجاهلين، أي لاتفقد صبرك ولاتجزع، ولايأخذك القلق بسبب كفرهم وشركهم.

مامن شكّ أنّ النّبيّ ﷺ كان يعلم هذه الحقائق، ولكن الله ذكرها له من باب التّطمين وتهدئة الرّوع تمامًا، كالّذي نقوله نحن لمن فقد ابنه: لاتحزن فالدّنيا فانية، سنموت جميعًا، وأنت ماتزال شابًّا، ولسوف تُرزَق بابن آخر، فلاتجزع كثيرًا. فلاريب أنّ فناء دار الدّنيا، أوكون المصاب شابًّا، ليسا مجهولين عنده، ولكنّها أمور تقال للتّذكير. (٤: ٢٤٩)

لاحظ «ج م ع»، «وش ي م»، و«هـ د ي».

٣ـ خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ. الأعراف: ١٩٩

ابن عبّاس: عن أبي جهل وأصحابه المستهزئين ثمّ نُسِخ الإعراض. (١٤٤)

نحوه البَغَويّ. (٢: ٢٦٠)

الزّمَخْشَريّ: السّفهاء. (٢: ١٣٨)

نحوه القُرطُبيّ (٧: ٣٤٤)، وأبوحيّان (٤: ٤٤٨).

الفَخْرالرّازيّ: أي المشركين. (١٥: ٩٦)

نحوه النّيسابوريّ. (٩: ١٠٨)

المُصْطَفَويّ: أي الّذين لايعرفون العُرف. (٢: ١٤٠)

٤ـ ...إنّي اَعِظُكَ اَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. هود: ٤٦

ابن عبّاس: (مِنَ الْجَاهِلِينَ) بسؤالك إيّاي مالم تعلم. (١٨٦)

يريد الآثمين. (الواحديّ ٢: ٥٧٦)

نحوه القُرطُبيّ. (٩: ٤٨)

ابن زَيْد: أن تبلغ الجهالة بك، أن لاأفي لك بوعد وعدتك حتّى تسألني ماليس لك به علم. (الطّبَريّ ١٢: ٥٤)

الطّبَريّ: (مِنَ الْجَاهِلِينَ) في مسألتك إيّاي عن ذلك. (١٢: ٥٤)

المَاوَرْديّ: يحتمل وجهين: أحدهما: من الجاهلين بنسبك، الثّاني: من الجاهلين بوعدي لك. (٢: ٤٧٦)

البغَويّ: يعني تدعو بهلاك الكفّار، ثمّ تسأل نجاة كافر. (٢: ٤٥٢)

الزّمَخْشَريّ: جعَل سؤال مالايعرف كنهه جهلًا وغباوة، ووعظه أن لايعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين.

فإن قلت: قد وعده أن يُنجي أهله وماكان عنده أنّ ابنه ليس منهم دينًا، فلمّا أشفى على الغرق تشابه عليه الأمر، لأنّ العِدة قد سبقت له، وقد عرف الله حكيمًا لايجوز عليه فعل القبيح وخُلْف الميعاد، فطلب إماطة الشّبهة، وطَلَبُ إماطة الشّبهة واجبٌ، فلِمَ زجر وسمّي سؤاله جهلًا؟

قلت: إنّ الله عزّوعلا قدّم له الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم، فكان عليه أن يعتقد أنّ في جملة أهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح، وأنّ كلّهم ليسوا بناجين، وأن لاتخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق، في أنّه من المستثنين لامن

المستثنى منهم، فعُوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لايشتبه. (٢: ٢٧٣)

ابن عَطيّة: ولكن نوحًا عليه السلام حملته شفقة النّبوّة وسجيّة البشر على التّعرّض لنفحات الرّحمة والتّذكير، وعلى هذا القدر وقع عتابه، ولذلك جاء بتلطّف وترفيع في قوله: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، وقد قال الله لمحمّد صلّى الله عليه وآله ﴿فَلَا تَكُونَنَّ﴾ البقرة: ١٤٧، الأنعام: ٣٥، ١١٤، يونس: ٩٤، وذلك هنا بحسب الأمر الّذي عوتب فيه وعظمته، فإنّه لضيق صدره بتكاليف النّبوّة، وإلّا فتقرّر أنّ محمّدًا صلّى الله عليه وآله أفضل البشر وأولاهم بلين المخاطبة، ولكن هذا بحسب الأمرين لابحسب النّبيّين.

وقال قوم: إنّما وقّر نوح لسنّه. وقال قوم: إنّما حمل اللّفظ على محمّد صلّى الله عليه وآله كما يحمل الإنسان على المختصّ به الحبيب إليه. وهذا كلّه ضعيف. [إلى أن قال بعد ذكر قول ابن زَيْد:]

وهذا تأويل بشع، وليس في الألفاظ مايقتضي أنّ نوحًا اعتقد هذا وعياذًا بالله، وغاية ماوقع لنوح عليه السلام أن رأى ترك ابنه معارضًا للوعد فذكر به، ودعا بحسب الشّفقة ليكشف له الوجه الّذي استوجب به ابنه التّرك في الغرق. (٣: ١٧٧)

ابن الجَوْزيّ: فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن تكون من الجاهلين في سؤالك من ليس من حزبك. [ثمّ قال نحو الماوَرْديّ] (٤: ١١٥)

الفَخْرالرّازيّ: احتجّ بهذه الآية من قدح في عصمة الأنبياء من وجوه [وذكر الوجوه المتعلّقة بالقسم الأوّل من الآية وأضاف:]

الوجه الرّابع: أنّ قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يدلّ على أنّ ذلك السّؤال كان محض الجهل، وهذا يدلّ على غاية التّقريع ونهاية الزّجر، وأيضًا جعل الجهل كناية عن الذّنب، مشهور في القرآن، قال تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ النّساء: ١٧، وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧. [إلى أن قال:]

واعلم أنّه لمّا دلّت الدّلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من المعاصي، وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل، وحسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، فلهذا السّبب حصل هذا العتاب والأمر بالاستغفار، ولايدلّ على سابقة الذّنب، كما قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ ...﴾ النّصر: ١ ـ ٣.

ومعلوم أنّ مجيء نصر الله والفتح ودخول النّاس في دين الله أفواجًا ليست بذنب يوجب الاستغفار، وقال تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ محمّد: ١٩، وليس جميعهم مذنبين، فدلّ ذلك على أنّ «الاستغفار» قد يكون بسبب ترك الأفضل. (١٨: ٣)

البَيْضاويّ: وإنّما سمّاه جهلًا وزجر عنه بقوله: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ ...﴾ لأنّ استثناء من سبق عليه القول من أهله، قد دلّه على الحال وأغناه عن السّؤال، لكن أشغله حبّ الولد عنه حتّى اشتبه عليه الأمر. (١: ٤٧٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٤: ١٣٩)

الطَّباطَبائيّ: فإن قلت: إنّه تعالى قال: ﴿أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أي ممّن استقرّت فيه صفة الجهل،

واستقرارها إنّما يكون بالتّكرار لابالمرّة والدّفعة، وبذلك يعلم أنّه سأل ماسأل وتحقّق منه الجهل مرّة. وإنّما وعظه الله تعالى بما وعظ لئلّا يعود إلى مثله، فيتكرّر منه ذلك فيدخل في زمرة الجاهلين.

قلت: زنة «الفاعل» كجاهل لاتدلّ على الاستقرار والتكرّر، وإنّما تفيده الصّفة المشبّهة كـ«جهول» على ماذكروه، ويشهد لذلك قوله تعالى في قصّة البقرة: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، وقوله في قصّة يوسف: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣، وقوله خطابًا لنبيّه ﷺ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام: ٣٥.

وأيضًا لو كان المراد من النّهي عن السّؤال أن لايتكرّر منه ذلك بعد ماوقع مرّة، لكان الأنسب أن يصرّح بالنّهي عن العود إلى مثله دون النّهي عن أصله، كما وقع في نظير المورد من قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَالَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ـ إلى أن قال ـ يَعِظُكُمُ اللهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾ النّور: ١٥ ـ ١٧. (١٠: ٢٣٧)

عبد الكريم الخطيب: جاء قوله تعالى منبّهًا له إلى أنّ هناك علمًا لايعلمه نوح، ولايحتمل وقعه على مدركاته، فليعلم أنّ له علمًا، وأنّ لله سبحانه وتعالى علمًا فوق هذا العلم، لاتناله الأفهام ولاتُدركه العقول. (٦: ١١٤٨)

٥ ـ ...وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ. يوسف: ٣٣

ابن عبّاس: بتممتك. (١٩٦)

يريد المذنبين الآثمين. (الواحديّ ٢: ٦١٢)

ابن إسحاق: أي جاهلًا إذا ركبت معصيتك. (الطّبريّ ١٢: ٢١١)

الطّبريّ: وأكن بصبوتي إليهنّ من الّذين جهلوا حقّك، وخالفوا أمرك ونهيك. (١٢: ٢١١)

الطّوسيّ: معناه وأكن ممّن يستحقّ صفة الذّمّ بالجهل، لأنّه بمنزلة من قد اعتقد الشّيء على خلاف ماهو به، وإلّا فهو كان عالمًا بأنّ ذلك معصية، والغرض فيه بيان أنّ صفة الجهل أغلظ من صفة الذّمّ. (٦: ١٣٥)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ٢٣١)

البغويّ: فيه دليل على أنّ المؤمن إذا ارتكب ذنبًا يرتكبه عن جهالة. (٢: ٤٩٠)

نحوه الخازن. (٣: ٢٣٠)

الزّمخشريّ: من الّذين لايعملون بما يعلمون، لأنّ من لاجدوى لعلمه فهو ومن لايعلم سواء، أو من السّفهاء لأنّ الحكيم لايفعل القبيح. (٢: ٣١٩)

نحوه البيضاويّ (١: ٤٩٥)، والنّسفيّ (٢: ٢٢١)، والنّيسابوريّ (١٢: ١٠٤)، وأبوحيّان (٥: ٣٠٧)، والشّربينيّ (٢: ١٠٦)، وأبوالسّعود (٣: ٣٩٠)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٥٣)، والآلوسيّ (١٢: ٢٣٦)، وطه الدُّرّة (٦: ٤٧٦).

ابن عطيّة: هم الّذين لايراعون حدود الله تعالى ونواهيه. (٣: ٢٤٢)

القُرطُبيّ: [نحو الطّوسيّ وأضاف:]

ودلّ هذا على أنّ أحدًا لايمتنع عن معصية الله إلّا بعون الله، ودلّ أيضًا على قبح الجهل والذّمّ لصاحبه.

(٩: ١٨٥)

المَراغيّ: أي من السّفهاء الّذين تستخفّهم الأهواء والشّهوات، فيجنحون إلى ارتكاب الموبقات واجتراح السّيّئات، فمن يعش بين هؤلاء النّسوة الماكرات المترفات لامهرب له من الجهل إلّا أن تعصمه بما هو فوق الأسباب والسّنن العاديّة. (١٢: ١٤٢)

٦ـ وَاِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ اَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَانَبْتَغِى الْجَاهِلِينَ. القصص: ٥٥

راجع «ب غ ي»

جَهُولًا

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. الأحزاب: ٧٢

الإمام عليّ عليه السلام: (ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) لأمر ربّه، من لم يؤدّها [الأمانة] بحقّها فهو ظلوم وغشوم.

(البحرانيّ ٨: ٩٣)

نحوه ابن عبّاس. (البغويّ ٣: ٦٦٩)

ابن عبّاس: (ظَلُومًا) بحملها، ويقال: بأكله من الشّجرة، (جَهُولًا) بعاقبتها. (٣٥٨)

نحوه مُقاتِل بن حيّان، ومُقاتِل بن سليمان.

(الواحديّ ٣: ٤٨٥)

غرًّا بأمر الله. (الطّبَريّ ٢٢: ٥٤)

مثله الضّحّاك. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٤٢٩)

كان (ظَلُومًا) بحقّ الأمانة (جَهُولًا) بما يفعل من الخيانة. (البَغَويّ ٣: ٦٦٩)

سعيد بن جُبَير: جَهُول بقدر مادخل فيه.

مثله قَتادَة. (القُرطُبيّ ١٤: ٢٥٧)

مُجاهِد: (ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) بعاقبة أمره.

(ابن الجَوْزيّ ٦: ٤٢٩)

نحوه ابن جريج. (الماوَرْديّ ٤: ٤٣٠)

الضّحّاك: (ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) فيما احتمل فيما بينه وبين ربّه. (الطّبَريّ ٢٢: ٥٧)

(ظَلُومًا) في خطيئته (جَهُولًا) فيما حمّل ولده من بعده.

(الماوَرْديّ ٤: ٤٣٠)

الحسَن: (ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) بربّه.

(الماوَرْديّ ٤: ٤٣٠)

قَتادَة: (جَهُولًا) عن حقّها. (الطّبَريّ ٢٢: ٥٥)

نحوه أبوالفُتوح الرّازيّ. (١٦: ٢٩)

الكَلْبيّ: ظُلْمه حين عصى ربّه فأُخرج من الجنّة وجَهله حين احتملها [الأمانة]. (الواحديّ ٣: ٤٨٥)

(ظَلُومًا) بمعصية ربّه (جَهُولًا) بعقاب الأمانة.

(ابن الجَوْزيّ ٦: ٤٨٥)

الجُبّائيّ: (جَهُولًا) بموضع الأمانة في استحقاق العقاب على الخيانة فيها. (الطّبْرِسيّ ٣: ٣٧٣)

نحوه مَغْنيّة. (٦: ٢٤٥)

الطّبَريّ: (جَهُولًا) بالّذي فيه الحظّ له. (٢٢: ٥٣)

الطُّوسيّ: (ظَلُومًا) لنفسه (جَهُولًا) بما يلزمه القيام بحقّ الله. (٨: ٣٧٠)

القُشَيْريّ: (جَهُولًا) بصعوبة حمل الأمانة في الحال، والعقوبة الّتي عليها في المآل. (٥: ١٧٣)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجوه:

أحدها: أنّ المراد منه آدم ظلّم نفسه بالمخالفة، ولم يعلم مايعاقب عليه من الإخراج من الجنّة.

ثانيها: المراد الإنسان يظلم بالعصيان ويجهل ماعليه من العقاب.

ثالثها: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ أي كان من شأنه الظّلم والجهل...

رابعها: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ في ظنّ الملائكة، حيث قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ البقرة: ٣٠. (٢٥: ٢٣٥)

الرّازيّ: فإن قيل: المراد بالإنسان: آدم عليه الصّلاة والسّلام في قوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ فكيف قال سبحانه: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ و«فَعُول» من أوزان المبالغة، فيقتضي تكرار الظّلم والجهل منه وأنّه منتف؟

قلنا: لمّا كان عظيم القدر رفيع المحلّ كان ظلمه وجهله لنفسه أقبح وأفحش، فقام عظم الوصف مقام الكثرة، وقد سبق نظير هذا في سورة آل‌عمران: ١٨٢، في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾.

وقيل: إنّما سمّاه ﴿ظَلُومًا جَهُولًا﴾ لتعدّي ضرر ظلمه وجهله إلى جميع النّاس، فإنّهم أُخرجوا من الجنّة بواسطته، وتسلّط عليهم إبليس وجنوده. (٢٨٤)

البَيْضاويّ: (ظَلُومًا) حيث لم يف بها ولم يراع حقّها، (جَهُولًا) بكنه عاقبتها، وهذا وصف للجنس باعتبار الأغلب. (٢: ٢٥٤)

النَّسَفيّ: (ظَلُومًا) لكونه تاركًا لأداء الأمانة، (جَهُولًا) لإخطائه مايساعده مع تمكّنه منه وهو أداؤها. (٣: ٣١٦)

النَّيسابوريّ: (ظَلُومًا) لأنّه خُلق ضعيفًا وحمل قويًّا، (جَهُولًا) لأنّه ظنّ أنّه خُلق للمطعم والمشرب والمنكح، ولم يعلم أنّ هذه الصّورة قِشر وله لُبّ، وللُبّه لُبّ هو محبوب الله، فبقوّة الظّلوميّة والجهوليّة حمل الأمانة، ثمّ بروحه المنوّر برشاش الله أدّى الأمانة، فصارت الصّفتان في حقّ حامل الأمانة ومؤدّي حقّها مدحًا، وفي حقّ الخائنين فيها ذمًّا. (٢٢: ٣٤)

الخازن: [نقل القول الأوّل لا بن عبّاس وأقوال أخرى وأضاف:]

وقيل: ظلومًا جهولًا حيث حمل الأمانة ثمّ لم يفِ بها، وضمنها ولم يفِ بضمانها. والقول الأوّل هو قول السّلف، وهو الأولى. (٥: ٢٣٠)

نحوه أبوحيّان. (٧: ٢٥٣)

أبوالسُّعُود: اعتراض وسط بين الحمل وغايته، للإيذان من أوّل الأمر بعدم وفائه بما عهدَه وتحمّله، أي إنّه كان مفرطًا في الظّلم مبالغًا في الجهل، أي بحسب غالب أفراده الّذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السّليمة أو اعترافهم السّابق، دون مَن عداهم من الّذين لم يبدّلوا فطرة الله تبديلًا. (٥: ٢٤٢)

الكاشانيّ: كونه ﴿ظَلُومًا جَهُولًا﴾ لما غلب عليه

من القوّة الغضبيّة والشّهويّة، وهو وصف للجنس باعتبار الأغلب. وكلّ ماورد في تأويلها في مقام التّخصيص يرجع إلى هذا المعنى، كما يظهر بالتّدبّر.

(٤: ٢٠٦)

البُرُوسَويّ: واعلم أنّ الظّلوميّة والجهوليّة صفتا ذمّ عند أهل الظّاهر، لأنّهما في حقّ الخائنين في الأمانة، فمن وضع الغدر والخيانة موضع الوفاء والأداء فقد ظلم وجهل.

وقال أهل الحقيقة: هما صفتا مدح، أي في حقّ مؤدّي الأمانة، فإنّ الإنسان ظلّم نفسه بحمل الأمانة، لأنّه وضع شيئًا في غير موضعه، فأفنى نفسه وأزال حجبها الوجوديّة، وهي المعروفة بالأنانيّة، وجهل ربّه. فإنّه في أوّل الأمر يحبّ هذه البهيميّة الّتي تأكل وتشرب وتنكح، وتحمل الذّكوريّة والأُنوثيّة اللّتين اشترك فيها جميع الحيوانات، ومايدري أنّ هذه الصّورة الحيوانيّة قِشر وله لُبّ، هو محبوب الحقّ الّذي قال: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾، وهو محبّ الحقّ الّذي قال: ﴿يُحِبُّونَهُ﴾. فإذا عبّر عن قشر جسمانيّة الظّلمانيّة ووصل إلى لُبّ روحانيّة النّورانيّة، ثمّ علم أنّ هذا اللُّبّ النّورانيّ أيضًا قِشر. فإنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنّ لله سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة». فعبّر عن القشر الرّوحانيّ أيضًا، ووصل إلى لُبّه الّذي هو محبوب الحقّ ومحبّه، فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه فقد عرف ربّه بتوحيد لاشرك فيه، وجَهِل ماسوى الله تعالى بالكلّيّة. وأيضًا إنّ المجهول هو العالم، لأنّ نهاية العلم هو الاعتراف بالجهل في باب المعرفة، والعجز عن درك الإدراك إدراكٌ ...فلو لم يكن للإنسان قوّة هذه الظّلوميّة والجهوليّة لما حمل الأمانة، وبهذا الاعتبار صحّ تعليل الحمل بهما.

وقال بعض أهل التّفسير ـ وتبعهم صاحب «القاموس»: إنّ الوصف بالظّلومية والجهوليّة إنّما يليق بمن خان في الأمانة وقصّر عن حقّها، لابمَنْ يتحمّلها ويقبلها. فمعنى (حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ) أي خانها. والإنسان: الكافر والمنافق، من قولك: «فلان حامل للأمانة ومحتمل لها» بمعنى أنّه لايؤدّيها إلى صاحبها حتّى تزول عن ذمّته ويخرج من عهدتها بحمل الأمانة كأنّها راكبة للمؤتمن عليها، كما يقال: ركبته الدّيون، فما يُحمَل إذاً كناية عن الخيانة والتّضييع... (٧: ٢٥٤)

شُبَّر: (ظَلُومًا) حيث لم يؤدّها، (جَهُولًا) لعظمة شأنها. (٥: ١٦٦)

الآلوسيّ: [نقل أقوال المفسّرين إلى أن قال:]

وأنا لاأميل إلى القول بأنّ المراد بالإنسان: آدم عليه السلام، وإن كان أوّل أفراد الجنس ومبدأ سلسلتها، لمكان ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ فإنّه يبعد غاية البُعد وصف صفيّ الله عزّوجلّ بنصّ ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ﴾ آل‌عمران: ٣٣، بمزيد الظّلم والجهل، وكون المعنى كان ظلومًا جهولًا بزعم الملائكة عليهم السلام قولٌ بارد، وحَمْله على معنى: كان ظلومًا لنفسه؛ حيث حملها على ضعفه ماأبت الأجسام القويّة حمله، جهولًا بقدر مادخل فيه أو بعاقبة ماتحمّل لايزيل البُعد، ولاأستحسن كون المراد: كان من شأنه لو خُلّي ونفسه ذلك، كما قيل:

الظّلم من شيم النّفوس فإن تجد
ذا عفّة فلعلّة لايظلم

إلّا على القول بإرادة الجنس، وإخراج الكلام مخرج الاستخدام، على نحو ماقالوا: في «عندي درهم ونصفه» بعيدٌ لفظًا ومعنًى. [إلى أن قال:]

ووصف الجنس بصيغتي المبالغة، لكثرة الأفراد المتّصفة بالظّلم والجهل منه، وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة، بل لايخلو فرد من الأفراد عن الاتّصاف بظلم مّا وجهل مّا، ولايجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة، تحقّق تلك الصّفة في الأفراد كُلًّا أو بعضًا على وجه المبالغة.

نعم إن تحقّق ذلك فهو زيادة خير، كما فيما نحن فيه، فإنّ أكثر أفراد الإنسان في غاية الظّلم ونهاية الجهل، ولعلّ المراد بـ«ظلوم جهول» مَن شأنه الظّلم والجهل.

(٢٢: ٩٨ ـ ١٠٠)

المَراغيّ: (جَهُولًا) أي كثير الجهل لعواقب الأمور لما غلب عليه من القوّة الشّهويّة. (٢٢: ٤٦)

الطَّباطَبائيّ: فإن قلت: مابال الحكيم العليم حمل على هذا المخلوق الظّلوم الجهول حِملًا لايتحمّله لثقله وعِظَم خطره، السّماواتُ والأرض والجبال على عظمتها وشدّتها وقوّتها، وهو يعلم أنّه أضعف من أن يُطيق حمله، وإنّما حمّله على قبولها: ظلمُه وجهلُه وأجرأه عليه غرورُه وغفلته عن عواقب الأُمور، فما تحميله الأمانة باستدعائه لها ظلمًا وجهلًا إلّا كتقليد مجنون ولايةً عامّةً، يأبَى قبولها العقلاء ويشفقون منها، يستدعيها المجنون لفساد عقله، وعدم استقامة فكره؟

قلت: الظّلم والجهل في الإنسان، وإن كانا بوجه ملاك اللّوم والعتاب، فهما بعينهما مصحّح حمله الأمانة والولاية الإلهيّة، فإنّ الظّلم والجهل إنّما يتّصف بهما مَن كان من شأنه الاتّصاف بالعدل والعلم. فالجبال مثلًا لاتتّصف بالظّلم والجهل، فلايقال: جبل ظالم أو جاهل، لعدم صحّة اتّصافه بالعدل والعلم، وكذلك السّماوات والأرض لايُحمَل عليها الظّلم والجهل، لعدم صحّة اتّصافها بالعدل والعلم، بخلاف الإنسان.

والأمانة المذكورة في الآية ـ وهي الولاية الإلهيّة وكمال صفة العبوديّة ـ إنّما تتحصّل بالعلم باللّه والعمل الصّالح الّذي هو العدل، وإنّما يتّصف بهذين الوصفين ـ أعني العلم والعدل ـ الموضوع القابل للجهل والظّلم، فكون الإنسان في حدّ نفسه وبحسب طبعه ظلومًا جهولًا هو المصحّح لحمل الأمانة الإلهيّة، فافهم ذلك. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ أي اشتمل على صلاحيّتها والتّهيّؤ للتّلبّس بها على ضعفه وصغر حجمه ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ أي ظالمًا لنفسه جاهلًا بما تعقبه هذه الأمانة لو خانها من وخيم العاقبة والهلاك الدّائم.

وبمعنى أدقّ لكون الإنسان خاليًا بحسب نفسه عن العدل والعلم قابلًا للتّلبّس بما يفاض عليه من ذلك، والارتقاء من حضيض الظّلم والجهل إلى أوج العدل والعلم.

والظّلوم والجهول: وصفان من الظّلم والجهل، معناهما من كان من شأنه الظّلم والجهل، نظير قولنا: فرس شموس ودابّة جموح وماء طهور، أي من شأنها ذلك ـ كما قاله الرّازيّ ـ أو معناهما المبالغة في الظّلم والجهل ـ كما ذكر غيره ـ والمعنى مستقيم كيفما كانا.

(١٦: ٣٤٩)

عبد الكريم الخطيب: مامعنى هذا الوصف الّذي وُصف به الإنسان؟

وهل يتّفق وصفه بالظّلم والجهل، مع هذا الفهم الّذي فهمنا الآية الكريمة عليه، وأنّها تحدّث عن الإنسان هذا الحديث الّذي يُقيمه على قمّة الوجود كلّه؟

والجواب على هذا ـ والله أعلم ـ أنّ هذا الوصف ليس واقعًا على الإنسان في جنسه كلّه، وإنّما هو واقع على من خان الأمانة من بني الإنسان، ونزل عن هذا المقام الرّفيع الّذي له في الكائنات، وبهذا استحقّ أن يوصف بأنّه «ظَلُوم» أي عظيم الظّلم، لأنّه ظلَم نفسه، فلم يقدّرْها قدرها، ولم يحفظ عليها مكانتها، وإنّه ليس أظلم ممّن يظلم نفسه، ويبخسها حقّها، وهو «جَهُول» لأنّه لم يعرف قدر نفسه، ولم يحتفظ بهذا السّلطان الّذي له في هذا العالم، ومن جهل نفسه فهو أجهل الجاهلين.

فوصف الإنسان بأنّه ظلوم جهول، هو في الواقع إشارة إلى تلك الخسارة العظيمة، الّتي خسرها الإنسان بتضييع الأمانة الّتي كانت بين يديه، والّتي حين تخلّى عنها فقد كلّ شيء، ونزل من القمّة إلى القاع.

وهذا أُسلوب من أساليب البلاغة في إظهار عظمة الشّيء، بذمّ مَن فرّط فيه وقصّر في حفظه، وحراسته، كما يقال عن إنسان كانت بين يديه فرصة عظيمة مسعدة، فأضاعها بإهماله وتواكله، فلايجد إلّا من يلوم ويقرّع بمثل هذه الكلمات: غبيّ!!حيوان! جاهل!...

وعلى هذا لايكون قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ لايكون تعقيبًا على قوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ وإنّما هو تعقيب على محذوف، تقديره: وحملها الإنسان فلم يُحسن حملها، ولم يؤدّها على وجهها، وإنّه بهذا التّقصير كان ظلومًا جهولًا.

(١١: ٧٦٧)

المُصْطَفَويّ: أي ظالمًا لنفسه وجاهلًا بمقامه، وبكونه مستعدًّا لحمل الأمانة والطّمأنينة. وقلنا: إنّ الجهل يلازم الاضطراب وهو خلاف الطّمأنينة، وهذا أشدّ ظلم لنفسه؛ حيث صرف نفسه عن مقامه، وحرم عن الوصول إلى الطّمأنينة والأمن. (٢: ١٤٠)

راجع: «ع ر ض» (عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ).

بِجَهَالَةٍ

١ـ ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ...﴾ النّساء: ١٧

ابن عبّاس: بتعمّد وإن كان جاهلًا لعقوبته. (٦٧)

من عمِل السّوء فهو جاهل، مِن جهالته عمِل السّوء. (الطّبَريّ ٤: ٢٩٩)

نحوه مُجاهِد، وعطاء، وقَتادَة، وابن زَيْد.

(الطّوسيّ ٣: ١٤٥)

أبوالعالية: إنّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقولون: كلّ ذنب أصابه عبد فهو بجهالة.

(الطّبَريّ ٤: ٢٩٨)

نحوه قَتادَة (الطّبَريّ ٤: ٢٩٨)، والسُّدّيّ (٢: ٢٦).

مُجاهِد: كلّ من عصى ربّه فهو جاهل، حتّى ينزع عن معصيته. (الطّبَريّ ٤: ٢٩٨)

نحوه عَطاء وابن جُرَيْج وابن زَيْد (الطّبَريّ ٤: ٢٩٩)، والسُّدّيّ (١٩٩).

الجهالة: العمد.

مثله الضّحّاك. (الطّبَريّ ٤: ٢٩٩)

عِكرِمَة: الدّنيا كلّها جهالة. (الطّبَريّ ٤: ٢٩٩)

الجهالة: عمل السّوء في الدّنيا. (الماوَرْديّ ١: ٤٦٤)

الحسَن: إنّما سُمّوا جُهّالًا لمعاصيهم، لاأنّهم غير مميّزين.

مثله عطاء، وقَتادَة، والسُّدّيّ. (ابن الجَوْزيّ ٢: ٣٧)

الكَلْبيّ: لم يجهل أنّه ذنب، ولكنّه جهل عقوبته. (البغويّ ١: ٥٨٦)

الفَرّاء: لايجهلون أنّه ذنب، ولكن لايعلمون كُنه مافيه كعلم العالِم. (١: ٢٥٩)

الجُبّائيّ: أي وهم يجهلون أنّها ذنوب ومعاصي، يفعلونها بجهالة، إمّا بتأويل يُخطئون فيه، أو بأن يفرطوا في الاستدلال على قبحها. (الطُّوسيّ ٣: ١٤٦)

الطّبَريّ: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: تأويلها: إنّما التّوبة على الله للّذين يعملون السّوء، وعمَلُهم السّوء هو الجهالة الّتي جهلوها، عامدين كانوا للإثم، أو جاهلين بما أعدّ الله لأهلها؛ وذلك أنّه غير موجود في كلام العرب، تسمية العامد للشّيء: الجاهل به، إلّا أن يكون معنيًّا به أنّه جاهل، بقدر منفعته ومضرّته، فيقال: هو به جاهل، على معنى جهله بمعنى نفعه وضرّه.

فأمّا إذا كان عالمًا بقدر مبلغ نفعه وضرّه قاصدًا إليه، فغير جائز من غير قصده إليه أن يقال: هو به جاهل، لأنّ الجاهل بالشّيء هو الّذي لايعلمه ولايعرفه عند التّقدّم عليه، أو يعلمه فيُشبه فاعله، إذ كان خطأً مافعله، بالجاهل الّذي يأتي الأمر، وهو به جاهل، فيُخطئ موضع الإصابة منه، فيقال: إنّه لجاهل به، وإن كان به عالمًا، لإتيانه الأمر الّذي لايأتي مثله إلّا أهل الجهل به.

وكذلك معنى قوله: ﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ قيل فيهم: يعملون السّوء بجهالة، وإن أتوه على علم منهم بمبلغ عقاب الله أهله، عامدين إتيانه، مع معرفتهم بأنّه عليهم حرام، لأنّ فعلهم ذلك كان من الأفعال الّتي لايأتي مثله إلّا من جهل عظيم عقاب الله عليه أهلَه، في عاجل الدّنيا وآجل الآخرة، فقيل لمن أتاه وهو به عالم: أتاه بجهالة، بمعنى أنّه فعَل فِعل الجهّال به، لاأنّه كان جاهلًا.

وقد زعم بعض أهل العربيّة أنّ معناه: أنّهم جهلوا كُنه مافيه من العقاب، فلم يعلموه كعلم العالم، وإن علموه ذنبًا، فلذلك قيل: ﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾، ولو كان الأمر على ماقال صاحب هذا القول لوجب ألّا تكون توبة لمن علم كنه مافيه؛ وذلك أنّه جلّ ثناؤه قال: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ دون غيرهم. فالواجب على صاحب هذا القول ألّا يكون للعالم الّذي عمل سوءً على علم منه بكنه مافيه، ثمّ تاب من قريب توبة؛ وذلك خلاف الثّابت عن رسول الله ﷺ: من أنّ كلّ تائب عسى الله أن يتوب عليه، وقوله: «باب التّوبة مفتوح مالم تَطْلُع الشّمس من مغربها»، وخلاف قول الله عزّوجلّ: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ الفرقان: ٧٠. (٤: ٢٩٩)

الزّجّاج: ليس معناه أنّهم يعملون السّوء وهم جُهّال غير مميّزين، فإنّ من لاعقل له ولاتمييز، لاحدّ عليه. وإنّما معنى (بِجَهَالَةٍ) أنّهم في اختيارهم اللّذّة الفانية على اللّذّة الباقية جُهّال، فليس ذلك الجهل مُسقطًا عنهم العذاب. لو كان كذلك لم يعذّب أحد، ولكنّه جهل في الاختيار. (٢: ٢٩)

الماتريديّ: جهلُ الفعل: الوقوع فيه من غير قصد، فيكون المراد منه: العفو عن الخطأ.

(أبوحيّان ٣: ١٩٨)

الرّمّانيّ: [نقل قول الجُبّائيّ ثمّ قال:]

هذا ضعيف، لأنّه تأويل بخلاف ماأجمع عليه المفسّرون. (الطُّوسيّ ٣: ١٤٦)

الطُّوسيّ: [اكتفى بنقل أقوال السّابقين]

(٣: ١٤٥)

القُشَيريّ: قوله: ﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ يعني عمِل عمَل الجهّال. (٢: ١٥)

المَيْبُديّ: قالوا: (بِجَهَالَةٍ) في هذه الآية كلمة ذمّ وليست كلمة عذر، ولايصدر عمل السّوء عن أحد إلّا إذا كان ذلك العمل صادرًا عن جهل، إذ المعاصي كلّها جهل. وكلّ من يعصي الله فعصيته جهل، وإن كان مميّزًا وعاقلًا. ومآل الجهل أمران: الأوّل: جهل قدر الله الّذي به يُصبح العاصي عاصيًا. والثّاني: جهل قدر العقوبة لهذا الفعل. (٢: ٤٤٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ في موضع الحال، أي يعملون السّوء، جاهلين سفهاء، لأنّ ارتكاب القبيح ممّا يدعو إليه السّفه والشّهوة، لاممّا تدعو إليه الحكمة والعقل. (١: ٥١٢)

ابن عَطيّة: معناه بسفاهة وقلّة تحصيل أدّى إلى المعصية، وليس المعنى أن تكون «الجهالة» أنّ ذلك الفعل معصية، لأنّ المتعمّد للذّنوب كان يخرج من التّوبة، وهذا فاسد إجماعًا. [ثمّ نقل الأقوال في معنى الجهالة وبعد قول عِكْرِمَة قال:]

يريد الخاصّة بها، الخارجة عن طاعة الله، وهذا المعنى عندي جار مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ محمّد: ٣٦.

وقد تأوّل قوم قول عِكْرِمَة بأنّه للّذين يعملون السّوء في الدّنيا، فكأنّ «الجهالة» اسم للحياة الدّنيا، وهذا عندي ضعيف.

وقيل: ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ أي لايعلم كنه العقوبة، وهذا أيضًا ضعيف، ذكره ابن فورك، وردّ عليه. (٢: ٢٤)

الفَخْرالرّازيّ: الوجوه الّتي ذكرها المفسّرون في تفسير الجهالة:

الأوّل: قال المفسّرون: كلّ من عصى الله سُمّي جاهلًا وسُمّي فعله جهالة، قال تعالى إخبارًا عن يوسف عليه السلام: ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣، وقال حكاية عن يوسف عليه السلام أنّه قال لإخوته: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَافَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ يوسف: ٨٩، وقال تعالى: ﴿يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْئَلْنِ مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾

البقرة: ٦٧، وقد يقول السّيّد لعبده حال مايذمّه على فعل: ياجاهل لِمَ فعلت كذا وكذا؟ والسّبب في إطلاق اسم الجاهل على العاصي لربّه أنّه لو استعمل مامعه من العلم بالثّواب والعقاب لما أقدم على المعصية، فلمّا لم يستعمل ذلك العلم صار كأنّه لاعلم له، فعلى هذا الطّريق سمّي العاصي لربّه جاهلًا. وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية، سواء أتى بها الإنسان مع العلم بكونها معصية أو مع الجهل بذلك.

والوجه الثّاني: أن يأتي الإنسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية، إلّا أن يكون جاهلًا بقدر عقابه. وقد علمنا أنّ الإنسان إذا أقدم على مالاينبغي مع العلم بأنّه ممّا لاينبغي، إلّا أنّه لايعلم مقدار مايحصل في عاقبته من الآفات، فإنّه يصحّ أن يقال على سبيل المجاز: إنّه جاهل بفعله.

والوجه الثّالث: أن يكون المراد منه أن يأتي الإنسان بالمعصية مع أنّه لايعلم كونه معصية، لكن بشرط أن يكون متمكّنًا من العلم بكونه معصية، فإنّه على هذا التّقدير يستحقّ العقاب، ولهذا المعنى أجمعنا على أنّ اليهوديّ يستحقّ على يهوديّته العقاب، وإن كان لايعلم كون اليهوديّة معصية، إلّا أنّه لمّا كان متمكّنًا من تحصيل العلم بكون اليهوديّة ذنبًا ومعصية، كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب، ويخرج عمّا ذكرنا النّائم والسّاهي، فإنّه أتى بالقبيح ولكنّه ماكان متمكّنًا من العلم بكونه قبيحًا. وهذا القول راجح على غيره؛ من حيث أنّ لفظ «الجهالة» في الوجهين الأوّلين محمول على المجاز، وفي هذا الوجه على الحقيقة، إلّا أنّ على هذا الوجه لايدخل تحت الآية إلّا من عمل القبيح وهو لايعلم قبحه، أمّا المتعمّد فإنّه لايكون داخلًا تحت الآية، وإنّما يُعرَف حاله بطريق القياس، وهو أنّه لمّا كانت التّوبة على هذا الجاهل واجبة، فلأن تكون واجبة على العامد كان ذلك أولى. (١٠: ٤)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال: (بِجَهَالَةٍ) ولو عمله بغير جهالة ثمّ تاب قبلت توبته؟

قلنا: معناه بجهالة بقدر قبح المعصية وسوء عاقبتها، لابكونها معصية وذنبًا، وكلّ عاص جاهل بذلك حال مباشرة المعصية، معناه أنّه مسلوب كمال العلم به بسبب غلبة الهوى وتزيين الشّيطان. (٤٣)

أبوحيّان: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

فكلّ عاص جاهل بهذا التّفسير، ولاتكون الجهالة هنا التّعمّد، كما ذهب إليه الضّحّاك. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين في معنى «الجهالة» وأضاف:]

ويحتمل قصد الفعل والجهل بموقعه، أي أنّه حرام، أو في الحرمة أيُّ قَدْرٍ هي فيرتكبه مع الجهالة بحاله، لاقصد الاستخفاف به والتّهاون به.

والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة، فيعمل لغرض اقتضاء الشّهوة، على طمع أنّه سيتوب من بعد ويصير صالحًا، وقد يكون على طمع المغفرة، والاتّكال على رحمته وكرمه، وقد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه. (٣: ١٩٧)

أبوالسّعود: (بِجَهَالَةٍ) متعلّق بمحذوف وقع حالًا من فاعل (يَعْمَلُونَ)، أي يعملون السّوء متلبّسين بها، أي جاهلين سفهاء، أو بـ(يَعْمَلُونَ) على أنّ «الباء»

سيّئة، أي يعملونه بسبب الجهالة، لأنّ ارتكاب الذّنب ممّا يدعو إليه الجهل، وليس المراد به عدم العلم بكونه سوءً، بل عدم التّفكّر في العاقبة، كما يفعله الجاهل.

(٢: ١١٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٧٨)

الآلوسيّ: [اكتفى بنقل بعض أقوال السّابقين]

(٤: ٢٣٨)

المَراغيّ: الجهالة: الجهل وتغلّب السّفه على النّفس عند ثورة الشّهوة، أو سوْرة الغضب حتّى يذهب عنها الحلم وتنسى الحقّ، وكلّ من عصى الله سمّي جاهلًا وسمّي فعله جهالة، كما قال تعالى إخبارًا عن يوسف عليه السلام: ﴿وَاَصْبُ اِلَيْهِنَّ وَاَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣، وقال تعالى لنوح: ﴿فَلَا تَسْئَلْنِ مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنّى اَعِظُكَ اَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦، و سرّ هذا أنّ العاصي لربّه لو استعمل ما معه من العلم بالثّواب و العقاب لما أقدم على المعصية؛ إذ هو لايرتكبها إلّا جاهلًا بحقيقة الوعيد، ومنتظرًا لاحتمال العفو والمغفرة، أو شفاعة الشّفعاء الّتي تصدّ عنه العقاب. (٤: ٢٠٧)

الطَّباطَبائيّ: وأمّا قوله تعالى: (بِجَهَالَةٍ) فالجهل يقابل العلم بحسب الذّات، غير أنّ النّاس لمّا شاهدوا من أنفسهم أنّهم يعملون كلًّا من أعمالهم الجارية عن علم وإرادة، وأنّ الإرادة إنّما تكون عن حبّ ما وشوق ما، سواء كان الفعل ممّا ينبغي أن يُفعَل بحسب نظر العقلاء في المجتمع أو ممّا لاينبغي أن يُفعَل. لكن من له عقل مميّز في المجتمع عندهم لايُقدم على السّيّئة المذمومة عند العقلاء، فأذعنوا بأنّ من اقترف هذه السّيّئات المذمومة هوًى نفسانيّ وداعية شهويّة أو غضبيّة، خفي عليه وجه العلم، وغاب عنه عقله المميّز الحاكم في الحسَن والقبيح والممدوح والمذموم، وظهر عليه الهوى، وعندئذ يسمّى حاله في علمه وإرادته، «جهالة» في عُرفهم وإن كان بالنّظر الدّقيق نوعًا من العلم. لكن لمّا لم يؤثّر ماعنده من العلم بوجه قبح الفعل وذمّه في ردعه عن الوقوع في القبح والشّناعة، أُلحق بالعدم، فكان هو جاهلًا، لغلبة الهوى وظهور العواطف والإحساسات النّيّئة على نفسه، ولذلك أيضًا تراهم لايُسمّون حال مقترف السّيّئات إذا لم ينفعل في اقتراف السّيّئة عن الهوى والعاطفة: جهالةً، بل يسمّونها عنادًا وعَمدًا وغير ذلك.

فتبيّن بذلك أنّ الجهالة في باب الأعمال: إتيان العمل عن الهوى، وظهور الشّهوة والغضب من غير عناد مع الحقّ. ومن خواصّ هذا الفعل الصّادر عن جهالة أن إذا سكنت ثورة القوى وخمد لهيب الشّهوة أو الغضب باقتراف السّيّئة أو بحلول مانع، أو بمرور زمان، أو ضعف القوى بشيب أو مزاج، عاد الإنسان إلى العلم وزالت الجهالة وبانت النّدامة، بخلاف الفعل الصّادر عن عناد وتعمّد، ونحو ذلك. فإنّ سبب صدوره لما لم يكن طغيان شيء من القوى والعواطف والأميال النّفسانيّة، بل أمرًا يسمّى عندهم بخبث الذّات ورداءة الفطرة، لايزول بزوال طغيان القوى والأميال سريعًا أو بطيئًا، بل دام نوعًا بدوام الحياة، من غير أن يلحقه ندامة من قريب إلّا أن يشاء الله.

نعم ربّما يتّفق أن يرجع المعاند اللّجوج عن عناده

ولجاجه واستعلائه على الحقّ، فيتواضع للحقّ ويدخل في ذلّ العبوديّة، فيكشف ذلك عندهم عن أنّ عناده كان عن جهالة، وفي الحقيقة كلّ معصية جهالة من الإنسان، وعلى هذا لايبقى للمعاند مصداق إلّا من لايرجع عن سوء عمله إلى آخر عهده بالحياة والعافية. [إلى أن قال:]

ويتبيّن ممّا مرّ أنّ القيدين جميعًا، أعني قوله: (بِجَهَالَةٍ) وقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ احتراز، بأن يراد بالأوّل منهما: أن لايعمل السّوء عن عناد واستعلاء على الله.[إلى أن قال:]

ويمكن أن يكون قوله: (بِجَهَالَةٍ) قيدًا توضيحيًّا، ويكون المعنى: للّذين يعملون السّوء، ولايكون ذلك إلّا عن جهل منهم، فإنّه مخاطرة بالنّفس وتعرّض لعذاب أليم، أو لايكون ذلك إلّا عن جهل منهم بكنه المعصية ومايترتّب عليها من المحذور، ولازمه كون قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ إشارة إلى ماقبل الموت، لاكناية عن المساهلة في أمر التّوبة. فإنّ من يأتي بالمعصية استكبارًا ولايخضع لسلطان الرّبوبيّة، يخرج على هذا الفرض بقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ لابقوله: (بِجَهَالَةٍ) وعلى هذا لايمكن الكناية بقوله: (ثُمَّ يَتُوبُونَ) عن التّكاهل والتّواني، فافهم ذلك، ولعلّ الوجه الأوّل أوفق لظاهر الآية. (٤: ٢٣٩ ـ ٢٤١)

عبد الكريم الخطيب: المراد بالجهالة هنا: مايركب الإنسان من حمق وطيش ونزق، وهو في مواجهة المنكر، وليس المراد بالجهالة: عدم العلم بالمنكر الّذي يرتكبه، فهذا معفوّ عنه، ومحسوب من باب الخطأ. (٢: ٧٢٦)

المُصْطَفَويّ: فإنّ الجهالة عذر موجّه وقصور يوجب العفو، بخلاف العمل السّيّئ بعلم وتوجّه، فإنّه تقصير وعصيان عمديّ، ولايبقى معه اعتذار حتّى يتوب الله عليه، إلّا أن يتوب بفضله ومنّه وكرمه. (٢: ١٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: وهنا يجب أن نرى ماذا تعني «الجهالة» هل هي الجهل وعدم المعرفة بالمعصية، أم هي عدم المعرفة بالآثار السّيّئة والعواقب المؤلمة للذّنوب والمعاصي؟ إنّ كلمة الجهل ومايُشتقّ منها وإن كانت لها معانٍ مختلفة، ولكن يستفاد من القرائن أنّ المراد منها في الآية المبحوثة هنا هو طغيان الغرائز، وسيطرة الأهواء الجامحة، وغلبتها على صوت العقل والإيمان. وفي هذه الصّورة وإن لم يفقد المرء العلم بالمعصية إلّا أنّه حينما يقع تحت تأثير الغرائز الجامحة، ينتفي دور العلم ويفقد مفعوله وأثره، وفقدان العلم لأثره مساو للجهل عملًا.

وأمّا إذا لم يكن الذّنب عن جهل وغفلة بل كان عن إنكار لحكم الله سبحانه وعناد وعداء، فإنّ ارتكاب مثل هذا الذّنب يُنبئ عن الكفر، ولهذا لاتُقبَل التّوبة منه، إلّا أن يتخلّى عن عناده وعدائه وإنكاره وتمرّده.

وفي الحقيقة إنّ هذه الآية تبيّن نفس الحقيقة الّتي يذكرها الإمام السّجّاد عليه السّلام في دعاء أبي حمزة ببيان أوضح؛ إذ يقول: «إلهي لم أعصك حين عصيتك وأنا بربوبيّتك جاحد ولابأمرك مستخفّ، ولالعقوبتك متعرّض، ولالوعيدك متهاون، لكن خطيئة عرضت وسوّلت لي نفسي وغلبني هواي». (٣: ١٣٩)

٢ـ ...أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. الأنعام: ٥٤

مُجاهِد: مِن جهْل أنّه لايعلم حلالًا من حرام، ومن جهالته ركب الأمر. (الطّبَريّ ٧: ٢٠٩)

الزّجّاج: أي ليس بأنّهم يجهلون أنّه سوء. لو أتى المسلم مايجهل أنّه سوء لكان كمن لم يتعمّد سوءً، ولم يوقع سوءً.

وقولك عمل فلان كذا وكذا بجهالة يحتمل أمرين:

فأحدهما: أنّه عمله وهو جاهل بالمكروه فيه، أي لم يعرف أنّ فيه مكروهًا.

والآخر: أقدم عليه على بصيرة، وعلم أنّ عاقبته مكروهة، فآثر العاجل فجُعِل جاهلًا، فإنّه آثر القليل على الرّاحة الكثيرة والعافية الدّائمة. فهذا معنى ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾. (٢: ٢٥٤)

الماوَرْديّ: [نقل قول مُجاهِد والزّجّاج ثمّ قال:]

ويحتمل ثالثًا: أنّ الجهالة هنا ارتكاب الشّبهة بسوء التّأويل. (٢: ١٢٠)

الطّوسيّ: [نحو الزّجّاج وأضاف:]

ويحتمل عندي أن يكون أراد ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ﴾ بمعنى أنّه لايعرفها سوءً لكن لمّا كان له طريق إلى معرفته وجب عليه التّوبة منه، فإذا تاب قبل الله توبته. (٤: ١٦١)

القُشَيْريّ: يعني من تعاطى شيئًا من أعمال الجُهّال ثمّ سوّف في الرّجوع والأوبة قابلناه، يعني من تعاطى شيئًا بحسن الإمهال وجميل الإفضال، فإذا عاد بتوبة وحسرة، أقبلنا عليه بكلّ لطف وقبول. (٢: ١٧٢)

الزّمَخْشَريّ: ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ في موضع الحال، أي عمله وهو جاهل، وفيه معنيان:

أحدهما: أنّه فاعل فعل الجهلة لأنّ من عمل مايؤدّي إلى الضّرر في العاقبة وهو عالم بذلك أو ظانّ، فهو من أهل السّفه والجهل لامن أهل الحكمة والتّدبير. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّاني: أنّه جاهل بما يتعلّق به من المكروه والمضرّة، ومن حقّ الحكيم أن لايُقدم على شيء حتّى يعلم حاله وكيفيّته. (٢: ٢٣)

مثله الشّربينيّ (١: ٤٢٣)، ونحوه البَيْضاويّ (١: ٣١٢)، والنّيسابوريّ (٧: ١١٩)، والآلوسيّ (٧: ١٦٤).

ابن عَطيّة: والجهالة في هذا الموضع تعمّ الّتي تضادّ العلم والّتي تُشبه بها؛ وذلك أنّ المتعمّد لفعل الشّيء الّذي قد نُهي عنه تشمل معصيته تلك جهالة؛ إذ قد فعل مايفعله الّذي لم يتقدّم له علم. [ثمّ نقل قول مُجاهِد وقال:]

ومن هذا الّذي لايضادّ العلم قول النّبيّ ﷺ في استعاذته: «أو أجْهَلَ أو يُجْهَل عليّ». [ثمّ استشهد بشعر]

والجهالة المُشبِهة ليست بعذر في الشّرع جملة، والجهالة الحقيقيّة يُعذَر بها في بعض مايخفّ من الذّنوب ولايُعذَر بها في كبيرة. (٢: ٢٩٧)

العُكْبَريّ: (بِجَهَالَةٍ) حال، أي جاهلًا. ويجوز أن يكون مفعولًا به، أي بسبب الجهل. (١: ٥٠٠)

القُرطُبيّ: أي خطيئة من غير قصد. (٦: ٤٣٥)

البُرُوسَويّ: حال من فاعل (عَمِل) أي عمله

ملتبسًا بجهالة حقيقةً، بأن يفعله وهو لايعلم مايترتّب عليه من المضرّة والعقوبة، أو حُكمًا بأن يفعله عالمًا بسوء عاقبته، فإنّ من عمل مايؤدّي إلى الضّرر في العاقبة وهو عالم بذلك أو ظانّ، فهو في حكم الجاهل.

فهو حال مؤكّدة، لأنّها مقرّرة لمضمون قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا﴾ لأنّ عمل السّوء لاينفكّ عن الجهالة حقيقةً أو حُكمًا.

قال أهل الإشارة: يشير بقوله: (مِنْكُمْ) إلى أنّ عامل السّوء صنفان: صنف منكم أيّها المؤمنون المهتدون، وصنف من غيركم وهم الكفّار الضّالّون. والجهالة جهالتان: جهالة الضّلالة: وهي نتيجة إخطاء النّور المرشّش في عالم الأرواح، وجهالة الجهوليّة: وهي الّتي جُبِل الإنسان عليها، فمن عمل من الكفّار سوءً بجهالة الضّلالة فلاتوبة له، بخلاف من عمل سوءً من المؤمنين بجهالة الجهوليّة المركوزة فيه فإنّ له توبة. (٣: ٣٩)

الطّباطَبائيّ: إنّ المراد بالجهالة: مايقابل الجحود والعناد اللّذين هما من التّعمّد المقابل للجهالة، فإنّ من يدعو ربّه بالغداة والعشيّ يريد وجهه وهو مؤمن بآيات الله، لايعصيه استكبارًا واستعلاء عليه، بل لجهالة غشيته باتّباع هوًى في شهوة أو غضب. (٧: ١٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الجهالة في مثل هذه المواضع تعني طغيان الشّهوة وسيطرتها، والإنسان بحسب هذه الأهواء المستفحلة، لابسبب عدائه لله وللحقّ ـ يفقد المقدرة العقليّة والسّيطرة على الشّهوات، مثل هذا الشّخص ـ وإن كان عالمًا بالذّنب والحرمة ـ يسمّى جاهلًا، لأنّ علمه مستتر وراء حجب الأهواء والشّهوات، وهذا الشّخص مسؤول عن ذنوبه، ولكنّه يسعى لإصلاح نفسه وجبران أخطائه، لأنّ أفعاله لم تكن عن روح عداء وخصام. (٤: ٢٨٧)

٣ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوا اِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. النّحل: ١١٩

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ المقصود بيان أنّ الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لايمنعهم من التّوبة وحصول المغفرة والرّحمة. ولفظ (السُّوء) يتناول كلّ مالاينبغي وهو الكفر والمعاصي، وكلّ من عمل السّوء فإنّما يفعله بالجهالة. أمّا الكفر فلأنّ أحدًا لايرضى به مع العلم بكونه كفرًا، فإنّه مالم يعتقد كون ذلك المذهب حقًّا وصدقًا، فإنّه لايختاره ولايرتضيه. وأمّا المعصية فما لم تصر الشّهوة غالبة للعقل والعلم، لم تصدر عنه تلك المعصية، فثبت أنّ كلّ من عمل السّوء فإنّما يُقدم عليه بسبب الجهالة. (٢٠: ١٢٣)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٢٦٨)، وطٰه الدُّرّة (٧: ٥٤١)

أبوحَيّان: قال العسكريّ: ليس المعنى أنّه يغفر لمن يعمل السّوء بجهالة ولايغفر لمن عمله بغير جهالة، بل المراد: أنّ جميع من تاب فهذا سبيله، وإنّما خصّ من يعمل السّوء بجهالة، لأنّ أكثر من يأتي الذّنوب يأتيها بقلّة فكر في عاقبة، أو عند غلبة شهوة، أو في جهالة شباب، فذكر الأكثر على عادة العرب في مثل ذلك، والإشارة بذلك إلى عمل السّوء. (٥: ٥٤٦)

الطّباطَبائيّ: الجهالة والجهل واحد، وهو في

الأصل مايقابل العلم، لكنّ الجهالة كثيرًا ماتُستعمل بمعنى عدم الانكشاف التّامّ للواقع، وإن لم يخل المحلّ عن علم مامصحّح للتّكليف، كحال من يقترف المحرّمات وهو يعلم بحرمتها. لكنّ الأهواء النّفسانيّة تغلبه وتحمله على المعصية، ولاتدعه يتفكّر في حقيقة هذه المخالفة والمعصية، فله علم بما ارتكب، ولذلك يؤاخذ ويعاقب على مافعل، وهو مع ذلك جاهل بحقيقة الأمر، ولو تبصّر تمام التّبصّر لم يرتكب.

والمراد بالجهالة في الآية هذا المعنى؛ إذ لو كان المراد هو الأوّل، وكان ماذُكر من عمل السّوء مجهولًا من حيث حُكمه، أو من حيث موضوعه، لم يكن العمل معصية حتّى يحتاج إلى التّوبة فالمغفرة والرّحمة. (١٢: ٣٦٦)

وقد تركنا نصوصًا كثيرة من المفسّرين بهذا المعنى حذرًا من التّكرار.

٤ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَافَعَلْتُمْ نَادِمِينَ. الحجرات: ٦

الطّوسيّ: لأنّه ربّما كان كاذبًا وخبره كذبًا، فيعمل به فلايؤمن بذلك. (٩: ٣٤٣)

الواحديّ: (بِجَهَالَةٍ) بحالهم وماهم عليه من الإسلام والطّاعة. (٤: ١٥٢)

نحوه الطّبرسيّ (٥: ١٣٢)، وابن الجوزيّ (٧: ٤٦١)، والبيضاويّ (٢: ٤٠٨)، والشّربينيّ (٤: ٦٤)، وأبوالسّعود (٦: ١١٤)، والكاشانيّ (٥: ٤٩)، والبُرُوسَويّ (٩: ٧٠)، وشُبّر (٦: ٥٧)، والآلوسيّ (٢٦: ١٤٧).

الزّمخشريّ: يعني جاهلين بحقيقة الأمر وكنه القصّة. (٣: ٥٦٠)

مثله النّسفيّ (٤: ١٦٨)، ونحوه النّيسابوريّ (٢٦: ٦٠)، وأبوحيّان (٨: ١٠٩).

الفخرالرّازيّ: في تقدير حال، أي أن تصيبوهم جاهلين. (٢٨: ١٢١)

القُرطُبيّ: أي بخطإ. (١٦: ٣١٢)

الجاهليّة

١ـ ...يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ... آل‌عمران: ١٥٤

ابن عبّاس: كظنّهم في الجاهليّة. (٥٨)

قَتادة: ظنّ أهل الشّرك. (الطّبَريّ ٤: ١٤٢)

مثله الرّبيع، ونحوه ابن زَيْد. (الطّبَريّ ٤: ١٤٢)

الطّبَريّ: ظنّ الجاهليّة من أهل الشّرك بالله شكًّا في أمر الله، وتكذيبًا لنبيّه ﷺ، ومَحْسَبة منهم أنّ الله خاذل نبيّه، ومُعْلٍ عليه أهل الكفر به، يقولون: هل لنا من الأمر من شيء؟ (٤: ١٤١)

الزّجّاج: أي هم على جاهليّتهم في ظنّهم هذا. (١: ٤٧٩)

النّحّاس: أي هم في ظنّهم بمنزلة الجاهليّة. (١: ٤٩٩)

الماوَرْديّ: يعني في التّكذيب بوعده. (١: ٤٣٠)

الواحديّ: وهي زمان الفترة قبل الإسلام، والتّقدير: ظنّ أهل الجاهليّة، أي إنّهم كانوا على

جهالتهم في ظنّهم هذا. (١: ٥٠٧)

الزّمخشريّ: معناه: يظنّون بالله غير الظّنّ الحقّ الّذي يجب أن يُظَنّ به، و(ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ) بدل منه.

ويجوز أن يكون المعنى: يظنّون بالله ظنّ الجاهليّة، و(غَيْرَ الْحَقِّ) تأكيد لـ(يَظُنُّونَ)، كقولك: هذا القول غير ماتقول، وهذا القول لاقولك. وظنّ الجاهليّة كقولك: حاتِمِ الجود ورجلُ صدق، يريد الظّنّ المختصّ بالملّة الجاهليّة.

ويجوز أن يراد: ظنّ أهل الجاهليّة، أي لايظنّ مثل ذلك الظّنّ إلّا أهل الشّرك الجاهلون بالله. (١: ٤٧٢)

نحوه الفخرالرّازيّ (٩: ٤٧)، والنّسفيّ ملخّصًا (١: ١٨٩)، والبُرُوسَويّ (٢: ١١٢).

ابن عَطيّة: ذهب جمهور النّاس إلى أنّ المراد: مدّة الجاهليّة القديمة قبل الإسلام، وهذا كما قال: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الفتح: ٢٦، ﴿تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الأحزاب: ٣٣، وكما تقول: شعر الجاهليّة. (١: ٥٢٨)

الطَّبْرِسيّ: أي يتوهّمون أنّ الله لاينصر محمّدًا وأصحابه، كظنّهم في الجاهليّة. وقيل: كظنّ أهل الجاهليّة، وهم الكفّار والمكذّبون بوعد الله ووعيده، فكان ظنّ المنافقين كظنّهم.

وقيل: ظنّهم ماذُكر بعده من قوله: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ فهذا تفسير لظنّهم، يعني يقول بعضهم لبعض: هل لنا من النّصر والفتح والظّفر نصيب؟ قالوا ذلك على سبيل التّعجّب والإنكار، أي أنَطمع أن يكون لنا الغلبة على هؤلاء، أي ليس لنا من ذلك شيء. (١: ٥٢٣)

البَيْضاويّ: صفة أُخرى لـ(طائفة) أو حال أو استئناف على وجه البيان لما قبله. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ ملخّصًا] (١: ١٨٧)

مثله المشهديّ (٢: ٢٦١)، ونحوه شُبّر (١: ٣٨٨).

النّيسابوريّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

والفائدة في هذا التّرتيب أنّ (غَيْرَ الْحَقِّ) أديان كثيرة، وأرداها مقالات أهل الجاهليّة، فذكر أوّلًا أنّهم يظنّون بالله ظنًّا باطلًا، ثمّ بيّن أنّهم اختاروا من الأديان أرذلها، كما يقال: فلان دينه ليس بحقّ، دينه دين الملاحدة. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ] (٤: ٩٨)

الشّربينيّ: حيث اعتقدوا أنّ النّبيّ ﷺ قُتل، أو لاينصر. (١: ٢٥٧)

الآلوسيّ: إضافة «الظّنّ» إلى (الجاهِلِيَّة)، قيل: إمّا من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته، ومعناها الاختصاص بالجاهليّة كـ«رجل صدق» و«حاتم الجود» فهي على معنى «اللّام» أي المختصّ بالصّدق والجود، فالياء مصدريّة والتّاء للتّأنيث اللّازم له. وإمّا من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف، أي ظنّ أهل الجاهليّة، أي الشّرك والجهل بالله تعالى، وهي اختصاصيّة حقيقيّة أيضًا. (٤: ٩٤)

مَغْنِيَّة: كلّ من قنط من رحمة الله، أو ظنّ أنّه تعالى قد فعل مالاينبغي فعله، فقد ظنّ به ظنّ الجاهليّة. (٢: ١٨٢)

المُصْطَفَويّ: أي الظّنّ النّاشئ عن الجاهليّة، وهي كون الإنسان جاهلًا محرومًا عن معارف الله تعالى. (٢: ١٤٠)

٢ـ ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾. المائدة: ٥٠

ابن عبّاس: أفحكمهم في الجاهليّة. (٩٥)

طاووس: سئل طاووس عن الرّجل يُفضّل بعض وُلده على بعض، فقرأ هذه الآية. (الزّمخشريّ ١: ٦١٩)

مُجاهِد: إنّها كناية عن اليهود. (الطّوسيّ ٣: ٥٤٩)

الحسَن: هو [حكم الجاهليّة] عامّ في كلّ من يبغي غير حكم الله. (الزّمخشريّ ١: ٦١٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: الحكم حكمان: حكم الله وحكم الجاهليّة، فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهليّة. (البحرانيّ ٢: ٤١٤)

الجُبّائيّ: إنّها كناية عن اليهود، لأنّهم كانوا إذا وجب الحكم على ضعفائهم ألزموهم إيّاه، وإذا وجب على أقويائهم بالغنى والشّرف في الدّنيا لم يأخذوهم به، فقيل لهم: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ يعني عبدة الأوثان (تَبْغُونَ) وأنتم أهل كتاب. (الطّوسيّ ٣: ٥٤٩)

نحوه الطّبَريّ (٦: ٢٧٤)، والقُرطُبيّ (٦: ٢١٤).

الزّجّاج: أي تطلب اليهود في حكم الزّانيين حُكمًا لم يأمر الله به وهم أهل الكتاب، كما تفعل الجاهليّة. (٢: ١٨٠)

الزّمَخْشَريّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ قريظة والنّضير طلبوا إليه أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهليّة من التّفاضل بين القتلى. وروي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لهم: القتلى بَواء، فقال بنو النّضير: نحن لانرضى بذلك، فنزلت.

والثّاني: أن يكون تعييرًا لليهود بأنّهم أهل كتاب وعلم، وهم يبغون حكم الملّة الجاهليّة الّتي هي هوى وجهل، لاتصدر عن كتاب ولاترجع إلى وحي من الله تعالى. [إلى أن قال:]

والحكم حكمان: حكم بعلم فهو حكم الله، وحكم بجهل فهو حكم الشّيطان. [إلى أن قال:]

وقرأ السُّلميّ (أفحُكْمُ الجَاهِلِيَّة يَبغُون) برفع (الحكم) على الابتداء وإيقاع (يَبْغُونَ) خبرًا، وإسقاط الرّاجع عنه كإسقاطه عن الصّلة في ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ الفرقان: ٤١، وعن الصّفة في «النّاس رجلان: رجل أهنت ورجل أكرمت»، وعن الحال في «مررت بهند يضرب زيدًا».

وقرأ قَتادَة (أَفَحَكَمَ الجَاهِلِيَّة) على أنّ هذا الحكم الّذي يبغونه إنّما يحكم به أفعى نجران، أو نظيره من حكّام الجاهليّة، فأرادوا بسفههم أن يكون محمّد خاتم النّبيّين حَكَمًا كأُولئك الحكّام. (١: ٦١٩)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١٢: ١٥)، والبَيْضاويّ (١: ٢٧٨)، والمشهديّ (٣: ١٠٧).

ابن عَطيّة: قرأ سليمان بن مهران (أَفَحَكَمَ) بفتح الحاء والكاف والميم وهو اسم جنس، وجاز إضافة اسم الجنس، على نحو قولهم: منعت العراقُ قفيزها ودرهمها، ومصرُ إردبها، وله نظائر. فكأنّه قال: أفحكّام الجاهليّة يبغون؟ إشارة إلى الكهّان الّذين كانوا يأخذون الحلوان، ويحكمون بحسبه وبحسب الشّهوات. (٢: ٢٠٣)

ابن كثير: ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله

ـ الحكم المشتمل على كلّ خير، النّاهي عن كلّ شرّ ـ وعَدل إلى ماسواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات الّتي وضعها الرّجال، بلامستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهليّة يحكمون به من الضّلالات والجهالات ممّا يضعونها بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التّتار من السّياسات الملكيّة المأخوذة عن مَلِكهم جنكزخان، الّذي وضع لهم «الياسق» وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتّى: من اليهوديّة والنّصرانيّة والملّة الإسلاميّة وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرّد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعًا متّبعًا، يُقدّمونه على الحكم بكتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ. (٢: ٥٩٠)

البُرُوسَويّ: هي الملّة الجاهليّة الّتي هي هوى وجهل لايصدر عن كتاب، ولايرجع إلى وحي. (٢: ٤٠١)

نحوه شُبّر. (٢: ١٨٣)

القاسميّ: المراد بالجاهليّة: إمّا الملّة الجاهليّة الّتي هي متابعة الهوى، الموجبة للميل والمداهنة في الأحكام، فيكون تعييرًا لليهود بأنّهم مع كونهم أهل كتاب وعلم، يبغون حكم الجاهليّة الّتي هي هوى وجهل لايصدر عن كتاب ولايرجع إلى وحي. وإمّا أهل الجاهليّة، وحكمهم ماكانوا عليه من التّفاضل فيما بين القتلى. (٦: ٢٠٢١)

ابن عاشور: حكم الجاهليّة هو ماتقرّر بين اليهود من تكايل الدّماء الّذي سرَى إليهم من أحكام أهل يثرب، وهم أهل جاهليّة، فإنّ بني النّضير لم يرضوا بالتّساوي مع قُرَيظة كما تقدّم، وماوضعوه من الأحكام بين أهل الجاهليّة، وهو العدول عن الرّجم الّذي هو حكم التّوراة. (٥: ١٢٨)

طَهُ الدُّرَّة: «الجاهليّة» تُطلق هذه الكلمة على أحوال العرب قبل الإسلام حينما كانوا يعبدون الأوثان والفوضى ضاربة أطنابها فيهم، وهي أيضًا متابعة الهوى، والميل إلى الباطل، والمداهنة في الحكم، وهي الآن ضاربة أطنابها في بلاد المسلمين بهذا المعنى... [ثمّ نقل سبب نزول الآية] (٣: ٣٠٢)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ نوعًا من التّمايز الغريب كان يسود الأوساط اليهوديّة؛ بحيث لو أنّ فردًا من يهود بني قُرَيظة قتل فردًا من يهود بني النّضير لتعرّض للقصاص، بينما لو حصل العكس لم يكن ليُطبّق حكم القصاص في القاتل، وقد شمل هذا التّمايز المقيت أيضًا حكم الغرامة والدّية عند هؤلاء، فكانوا يأخذون ضعف الدّية من جماعة، ولايأخذونها من جماعة أُخرى، أو يأخذون أقلّ من الحدّ المقرّر، ولذلك استنكر القرآن هذا النّوع من التّمايز واعتبره من أحكام الجاهليّة، في حين أنّ الأحكام الإلهيّة تشمل البشر أجمعين، وتُطبّق دون أيّ تمايز. (٤: ٣٢)

٣ـ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى... الأحزاب: ٣٣

النّبيّ ﷺ: [في حديث أنّ أبا الدّرداء] قال لرجل وهو ينازعه: يابن فلانة ـ لأُمّ كان يعيّره بها في الجاهليّة ـ فقال رسول الله ﷺ: «ياأبا الدّرداء إنّ فيك جاهليّة»

قال: أجاهليّة كفر أم إسلام؟ قال: «بل جاهليّة كفر»، قال: فتمنّيت أن لو كنت ابتدأت إسلامي يومئذٍ. قال: وقال النّبيّ ﷺ: «ثلاث من عمل أهل الجاهليّة، لايدعهنّ النّاس: الطّعن بالأنساب، والاستمطار بالكواكب، والنّياحة». (الطّبريّ ٢٢: ٥)

الشّعبيّ: الجاهليّة الأُولى: مابين عيسى ومحمّد ﷺ. (الطّبريّ ٢٢: ٤)

مثله ابن أبي نجيح (الماوَرْديّ ٤: ٤٠٠)، والواحديّ (٣: ٤٦٩).

عائشة: إنّها كانت على عهد إبراهيم ﷺ. (ابن الجوزيّ ٦: ٣٨٠)

ابن عبّاس: [في حديث] إنّ عمر بن الخطّاب قال له: أرأيت قول الله لأزواج النّبيّ ﷺ: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ هل كانت إلّا واحدة؟ فقال ابن عبّاس: وهل كانت من أُولى إلّا ولها آخرة؟ فقال عمر: لله درّك يابن عبّاس، كيف قلت؟ فقال ياأمير المؤمنين، هل كانت من أُولى إلّا ولها آخرة؟ قال: فأت بتصديق ماتقول من كتاب الله، قال: نعم ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الحجّ: ٧٨، كما جاهدتم أوّل مرّة، قال عمر: فمن أُمر بالجهاد؟ قال: قبيلتان من قريش: مخزوم، وبنو عبد شمس، فقال عمر: صدقت. (الطّبريّ ٢٢: ٥)

الجاهليّة الأُولى: مابين إدريس ونوح كانت ألف سنة، تجمع المرأة بين زوج وعشيق. (أبوحيّان ٧: ٢٣٠)

أبوالعالية: هي في زمن داود وسليمان ﷺ، كانت المرأة تلبس قميصًا من الدّرّ غير مخيط من الجانبين، فيُرى خلفها فيه. (البغويّ ٣: ٦٣٠)

مُجاهِد: كان النّساء يتمشّين بين الرّجال، فذلك التّبرّج. (القُرطُبيّ ١٤: ١٨٠)

كانت المرأة تخرج تمشي بين يدي الرّجال، فذلك تبرّج الجاهليّة. (ابن كثير ٥: ٤٥٢)

عِكْرِمَة: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ مابين آدم ونوح، وهي ثمانمئة سنة، كان الرّجال صِباحًا والنّساء قِباحًا، فكانت المرأة تدعو الرّجل إلى نفسها فأُنزلت هذه الآية. (أبوحيّان ٧: ٢٣٠)

مثله حكم بن عُيَيْنَة (الطّبَريّ ٢٢: ٤)، ونحوه الحسن (الماوَرْديّ ٤: ٤٠٠).

الإمام الباقر ﷺ: قال في هذه الآية: أي ستكون جاهليّة أُخرى. (القُمّيّ ٢: ١٩٣)

قَتادَة: أي إذا خرجتنّ من بيوتكنّ. كانت لهنّ مشية وتكسّر وتغنّج، يعني بذلك الجاهليّة الأُولى، فنهاهنّ الله عن ذلك. (الطّبَريّ ٢٢: ٤)

هي ماقبل الإسلام. (البغويّ ٣: ٦٣٦)

الكلبيّ: [الجاهليّة] ما بين نوح و ابراهيم ﷺ. (ابن عطيّة ٤: ٣٨٣).

ابن زَيْد: يقول: الّتي كانت قبل الإسلام، وفي الإسلام جاهليّة. (الطّبَريّ ٢٢: ٥)

ابن الملك: الجاهليّة: الزّمان الّذي كان قبل بعثته ﷺ قريبًا منها، سمّي به لكثرة الجهالة. (البُرُوسَويّ ٧: ١٧٠)

البغَويّ: قيل: الجاهليّة الأُولى ماذكرنا [هي ماقبل الإسلام] والجاهليّة الأُخرى: قوم يفعلون مثل فعلهم في آخر الزّمان. (٣: ٦٣٦)

ابن عَطيّة: والّذي يظهر عندي أنّه إشارة إلى الجاهليّة الّتي لحقتها، فأُمرن بالنّقلة عن سيرتهنّ فيها، وهي ماكان قبل الشّرع من سيرة الكفرة، لأنّهم كانوا لاغيرة عندهم، فكان أمر النّساء دون حجبة. وجعلها «أُولى» بالإضافة إلى حالة الإسلام، وليس المعنى أنّ ثمّ جاهليّة أُخرى، وقد مرّ اسم الجاهليّة على تلك المدّة الّتي قبيل الإسلام، فقالوا: جاهليّ، في الشّعراء.

(٤: ٣٨٤)

الطَّبْرِسيّ: قيل: إنّ معنى ﴿تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ أنّهم كانوا يجوّزون أن تجمع امرأة واحدة زوجًا وخِلًّا، فتجعل لزوجها نصفها الأسفل، ولخِلّها نصفها الأعلى يُقبّلها ويعانقها. (٤: ٣٥٦)

القُرْطُبيّ: [نقل أقوال المفسّرين، وبعد قول ابن عَطيّة قال:]

قلت: وهذا قول حسن، ويُعترَض بأنّ العرب كانت أهل قَشَف وضنك في الغالب، وأنّ التّنعّم وإظهار الزّينة إنّما جرى في الأزمان السّابقة، وهي المراد بـ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾. وأنّ المقصود من الآية مخالفة من قبلهنّ من المِشية على تَغْنيج وتكسير وإظهار المحاسن للرّجال، إلى غير ذلك ممّا لايجوز شرعًا، وذلك يشمل الأقوال كلّها ويعمّها. (١٤: ١٨٠)

عبد الكريم الخطيب: أي الجاهليّة العريقة في الجهل. (١١: ٧٠٦)

المُصْطَفَويّ: أي الجاهليّة السّابقة الّتي قبل الإسلام. و(الأُولى) بمعنى السّابقة المتقدّمة، وتفسيرها بما يقابل الثّانية غير وجيه، كما في ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ﴾ طٰه: ٢١، ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ﴾ طٰه: ٥١، ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ طٰه: ١٣٣.

(٢: ١٤١)

مكارم الشّيرازيّ: الظّاهر أنّها الجاهليّة الّتي كانت في زمان النّبيّ ﷺ، ولم تكن النّساء محجّبة حينها كما ورد في التّواريخ، وكنّ يُلقين أطراف خُمُرهنّ على ظهورهنّ في الوقت الّذي كانت فيه نحورهنّ وجزء من صدورهنّ وأقراطهنّ ظاهرة، وقد منع القرآن الكريم أزواج النّبيّ ﷺ من مثل هذه الأعمال.

ولاشكّ أنّ هذا الحكم عامّ، والتّركيز على نساء النّبيّ ﷺ من باب التّأكيد الأشدّ تمامًا، كما تقول لعالم: أنت عالم فلاتكذب، فلايعني هذا أنّ الكذب مجاز ومباح للآخرين، بل المراد أنّ العالم ينبغي أن يتّقي هذا العمل بصورة آكد.

إنّ هذا التّعبير يبيّن أنّ جاهليّة أُخرى ستأتي كالجاهليّة الأُولى الّتي ذكرها القرآن، ونحن نرى اليوم آثار هذا التّنبّؤ القرآنيّ في عالم التّمدّن المادّيّ، إلّا أنّ المفسّرين القدامى لم يتنبّؤوا ويعلموا بمثل هذا الأمر، لذلك فقد جهدوا في تفسير هذه الكلمة، ولذلك اعتبر البعض منهم ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ هي الفاصلة بين آدم ونوح، أو الفاصلة بين عصر داود وسليمان؛ حيث كانت النّساء تخرج بثياب يتّضح منها البدن، وفسّروا الجاهليّة العربيّة قبل الإسلام بالجاهليّة الثّانية.

ولكن لاحاجة إلى هذه الكلمات كما قلنا، بل الظّاهر أنّ ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ هي الجاهليّة قبل الإسلام، والّتي أُشير إليها في موضع آخر من القرآن الكريم ـ في الآية

١٤٣: سورة آل‌عمران، والآية ٥٠: سورة المائدة، والآية ٢٦: سورة الفتح ـ والجاهليّة الثّانية هي الجاهليّة الّتي ستكون فيا بعد، كجاهليّة عصرنا. وسنبسّط الكلام حول هذا الموضوع في بحث الملاحظات. [إلى أن قال:]

جاهليّة القرن العشرين

مرّت الإشارة إلى أنّ جمعًا من المفسّرين قد ابتلوا بالتّرديد في تفسير ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ وكأنّهم لم يقدروا أن يصدّقوا ظهور جاهليّة أُخرى في العالم بعد ظهور الإسلام، وأنّ جاهليّة العرب قبل الإسلام ستكون قليلة الأهمّيّة تجاه الجاهليّة الجديدة. إلّا أنّ هذا الأمر قد تجلّى للجميع اليوم، وحلّ هذا الإشكال ونحن نرى مظاهر جاهليّة القرن العشرين المرعبة، ويجب أن تعدّ تلك إحدى تنبّؤات القرآن الإعجازيّة.

إذا كان العرب في زمان الجاهليّة يُغيرون ويحاربون، وإذا كان سوق عكاظ مثلًا ساحة لسفك الدّماء لأسباب تافهة عدّة مرّات، وقُتل على أثرها أفراد معدودون، فقد وقعت في جاهليّة عصرنا حروب قد يذهب ضحيّتها عشرون مليون إنسان، ويشوّه ويُعوّق أكثر من هذا العدد.

وإذا كانت النّساء تتبرّج في زمن الجاهليّة ويُلقين خُمُرهنّ عن رؤوسهنّ؛ بحيث كان يظهر جزء من صدورهنّ ونُحورهنّ وقلائدهنّ وأقراطهنّ، ففي عصرنا تُشكّل نوادٍ تسمّى بنوادي العراة ـ ونموذجها مشهور في بريطانيا ـ حيث يتعرّى أفرادها كما ولدتهم أُمّهاتهم، وفضائح البلاجات على سواحل البحار والمسابح، بل وحتّى في الأماكن العامّة وعلى قارعة الطّريق، يخجل القلم من ذكرها.

وإذا كانت في الجاهليّة الزّانيات ذوات الأعلام، حيث كنّ يرفعن أعلامًا فوق بيوتهنّ ليدعين النّاس إلى أنفسهنّ، ففي جاهليّة قرننا أُناس يطرحون أُمورًا ومطالب في هذا المجال عبر صحف خاصّة، يندى لها الجبين ويجلّ القلم نفسه عن ذكرها، ولجاهليّة العرب مئة مرتبة من الشّرف على هذه الجاهليّة.

والخلاصة: ماذا نقول عن وضع المفاسد الّتي توجد في عصرنا الحاضر، عصر التّمدّن المادّيّ الآليّ الخالي من الإيمان، فعدم الحديث عنها أولى، ولا ينبغي أن نلوّث هذا التّفسير بذكرها.

إنّ ماقلناه كان جانبًا من العبء المُلقى على عاتقنا فقط، لبيان حياة أُولئك الّذين يتعدون عن الله تعالى، فإنّهم وإن امتلكوا آلاف الجامعات والمراكز العلميّة والعلماء المعروفين، غارقون في وحل الفساد ومستنقع الرّذيلة، بل إنّهم قد يضعون هذه المراكز العلميّة وعلماءها في خدمة هذه الفجائع والمفاسد أحيانًا.

(١٣: ٢١٦، ٢٢٧)

٤ـ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ... الفتح: ٢٦

[لاحظ ح م ي: الحميّة]

الوجوه والنّظائر

الفيروزاباديّ: وقد ورد في القرآن على خمسة عشر وجهًا:

الأوّل: في ذكر آدم بحمل الأمانة ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢.

الثّاني: خطاب لنوح عليه السلام أن يحفظ رَقْم الجهالة على نفسه بدعوة الجهَلة ودعائهم ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦.

الثّالث: ذكر هود عليه السلام قومه لمّا امتنعوا عن إجابة الحقّ ﴿وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ الأحقاف: ٢٣.

الرّابع: استعاذة موسى بالحقّ عن ملابسة الجهَلة ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧. وقال مرّة: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٨، وقال يوسف: إن لم تُنْقِذْني بعصمتك أصير من جملة الجُهّلاء ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣، وقال تعالى: ﴿إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ يوسف: ٨٩، وخاطب نبيّه وحبيبه ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام: ٣٥، قل يا محمّد لنسائك يجتنبنَ من التّزيّي بزيّ الجهلاء ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الأحزاب: ٣٣، ﴿فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الفتح: ٢٦، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ الأنعام: ١١١، ماصدر من العُصاة من المعاصي فبسبب جهلهم ﴿عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ النّحل: ١١٩، ليكن جوابك لخطاب الجاهلين سلامًا طلبًا للسّلامة ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الفرقان: ٦٣، ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ القصص: ٥٥. [ثمّ قال مثل الرّاغب]

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٠٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَهْل، نقيض العلم، يقال: مثلي لايَجهَل مثلَك، وقد جَهِل فلانٌ الأمر وبه يَجهَل جَهْلًا وجَهالةً، أي لم يعرفه، فهو جاهل وجَهُول، وهم جُهْل وجُهُل وجُهَّل وجُهّال وجُهَلاء، وجَهِل فلانٌ حقّ فلان وجَهِل عليه. وتجاهَل الرّجل: أرى من نفسه الجهل وليس به، وجهّلتُه: نسبته إلى الجهل، وأجهَلتُه: جعَلتُه جاهلاً، واستَجهلتُه: وجدتُه جاهلًا، والمَجهَلة: مايحملك على الجَهْل.

والمَجهَل: المفازة لاأعلام فيها، يقال: ركبتُها على مجهولها. وأرضٌ مَجهَل: لايُهتدى فيها، والجمع: مَجاهل. وأرضٌ مجهولة: لاأعلام بها ولاجبال، يقال: عَلَونا أرضًا مجهولةً ومَجهَلًا، والجمع: مجهولات ومجاهيل.

وناقةٌ مجهولةٌ: لم تُحلَب قطّ، أو غُفلَة لاسِمَة عليها، تشبيهًا بالمَجهَل.

واستجهَلتِ الرّيحُ الغُصنَ: حرّكته باضطراب، وكأنّها ـ كما قال الرّاغب ـ حملته على تعاطي الجَهْل؛ وذلك استعارة حسّيّة.

٢ـ وقد يُطلق الجهل والجهالة على وفق العقل واتّباع الهوى، وهو الشّائع في القرآن، كما يأتي.

٣ـ والجاهليّة مصدر صناعيّ، وقع في الإسلام للزّمن الّذي كان قبل البعثة على أهل الشّرك، يقال: الجاهليّة الجَهلاء. وهو ممّا نقل معناه من موضع إلى آخر، نحو: المؤمن والمسلم والكافر والمنافق والفاسق وغيرها.

وسمّي ذلك العصر بالجاهليّة، لأنّ أهله قد هجروا

الهُدى، واتّبعوا الهوى، واختاروا العَمى، وليس لقـلّة علمهم، إذ كانوا يتحلّون بقسط من العلم والحكمة، كما نرى أثر ذلك في منظومهم ومنثورهم. وهذا دأب أهـل زماننا، فهم يعلمون ولايعملون، ويُدعون ولايعلمون، فما أشبه اللّيلة بالبارحة! أهي الجاهليّـة الثّانية، كما ذهب إلى ذلك الشّيخ ناصر مكارم الشّيرازيّ؟!

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا مضارعًا ٥ مرّات، واسم فاعل مفردًا وجمعًا ١٠ مرّات، ومبالغة مرّة، ومصدرًا ٤ مرّات، واسمًا ٤ مرّات أيضًا، في ٢٤ آية:

يجهلون، تجهلون:

١ـ ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَامُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٨

٢ـ ﴿وَيَاقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلٰكِنِّي أَرَيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ هود: ٢٩

٣ـ ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ النمل: ٥٥

٤ـ ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلٰكِنِّي أَرَيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ الأحقاف: ٢٣

٥ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلٰئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ الأنعام: ١١١

الجاهل والجاهلون والجاهلين

٦ـ ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٧٣

٧ـ ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ يوسف: ٨٩

٨ ـ ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الفرقان: ٦٣

٩ـ ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ الزّمر: ٦٤

١٠ـ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧

١١ـ ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ الأنعام: ٣٥

١٢ـ ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩

١٣ـ ﴿قَالَ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ هود: ٤٦

١٤ـ ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ

الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣

١٥ـ ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ القصص: ٥٥

جهول:

١٦ـ ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢

جهالة:

١٧ـ ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولٰئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٧

١٨ـ ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ٥٤

١٩ـ ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ١١٩

٢٠ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ الحجرات: ٦

الجاهليّة:

٢١ـ ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ...﴾ آل عمران: ١٥٤

٢٢ـ ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ المائدة: ٥٠

٢٣ـ ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَآتِينَ الزَّكٰوةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣

٢٤ـ ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ الفتح: ٢٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ الجهل في الأصل ـ كما مضى ـ ضدّ العلم، وقد شاع في الكتاب والسّنّة؛ وفي المحاورات بمجيئه ضدّ العقل، وعدّه سيبويه ـ كما تقدّم في نصّه ـ ضدّ الحلم، وهو من مصاديق ماذكرنا. ومن ذلك تجد أوّل كتاب من «أُصول الكافي» لمحمّد بن يعقوب الكُلَيْنيّ (م ٣٢٩هـ) ـ وهو أحد الكتب الأربعة في الحديث للشّيعة الإماميّة ـ بعنوان «كتاب العقل والجهل» بما فيه من الأحاديث بشأن العقل والعقلاء، والجهل والجهلاء، وعلى هذا الأساس في الآيات بحوث:

١ـ كلّ ماجاء منها فعلًا (١ ـ ٥) خطابًا أو غيبةً (تَجْهَلُونَ) أو (يَجْهَلُونَ) جاء من دون مفعول صفة لـ(قَوْم) أو خبرًا لـ(لٰكِنّ)، لأنّه بمعنى السّفهاء الّذين لايعقلون دون الّذين لايعلمون، فلاحاجة له إلى المفعول.

بيد أنّ المفسّرين قدّروا للفعل مفعولًا مختلفين فيه حسب المورد، فقالوا في (٥): ﴿وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾

يجهلون أنّه الحقّ من الله ـ عن ابن عبّاس وغيره ـ يجهلون أنّ ذلك كذلك ويحسبون أنّ الإيمان بيدهم، يجهلون أنّه لو أُوتوا بكلّ آيةٍ ماآمنوا طوعًا، يجهلون أنّ هؤلاء لايؤمنون إلّا أن يضطرّهم...، يجهلون أنّ الآية تقتضي إيمانهم، يجهلون أنّ الله قادرٌ على ذلك...، يجهلون أنّه لايجوز اقتراح الآيات بعد أن رأوا آية واحدة، يجهلون أنّ الكلّ من الله وبقضائه وبقدره، يجهلون أنّهم يبقون كفّارًا عند ظهور الآيات الّتي طلبوها، يجهلون ربّهم...، يجهلون زيف الكفّار في دعواهم، يجهلون قدرة الله على تحقّق ذلك ونحوها.

فتراهم ساعين في تقدير المفعول للفعل حسب ذوقهم، ومن بينهم نرى الشّيخ مَغْنيّة أصاب في رأيه؛ حيث قال: «يجهلون ولاينتبهون أنّهم الفئة الباغية الّتي لايُجدي معها منطق العقل والفطرة، ولامنطق الدّين والإنسانيّة، ولاشيء إلّا القهر والغلبة، فمن الخطإ والضّياع أن يخاطب هؤلاء بلغة العلم والإنسانيّة».

وأراد بذلك أنّهم سفهاء وليسوا بعقلاء.

وقالوا في (١): ﴿قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ عن ابن عبّاس: تجهلون أمر ربّكم، جهلتم نعمة ربّكم فيما صنع بكم.

وعن الجُبّائيّ وغيره: تجهلون ربّكم وعظمته وصفاته...وعن الطُّوسيّ: تجهلون مَن المُستحقّ للعبادة، تجهلون مقام التّوحيد ومايجب من تخصيص الله بالعبادة بلاواسطة، تجهلون مقام ربّكم، تجهلون قدرة الله، تجهلون الله ولاتعرفون ذاته المقدّسة، تجهلون العلل الأصليّة للحوادث، تجهلون ماوراء الطّبيعة.

ولكنّا نجد منهم مَن كاد أن يقترب من الحقّ ولم يصبه كالفخرالرّازيّ والزّمخشريّ؛ حيث فسّروه بالجهل المطلق، لأنّه لاجهل أعظم ممّا رأى منهم ولاأشنع، وأضاف الآلوسيّ: «حيث لم يذكر له متعلّقًا ومفعولًا لتنزيله منزلة اللّازم، أو لأنّ حذفه يدلّ على عموميّته، أي تجهلون كلّ شيء».

وهكذا قالوا في (٢): ﴿وَلٰكِنّي اَرٰيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾: تجهلون أمر الله، تجهلون ربوبيّة ربّكم وعظمته، تجهلون الواجب عليكم من حقّ الله، تجهلون في أنّهم خير منكم لإيمانهم وكفركم، تجهلون لقاء ربّكم، تجهلون الحقّ وأهله، تجهلون أنّ النّاس إنّما يتفاضلون بالدّين لابالدّنيا، تجهلون بالعواقب، تجهلون بكلّ ماينبغي أن يعلم، واحتمل الآلوسيّ فيها أن يكون الجهل: الجناية على الغير لابمعنى عدم العلم!!وقد قارب الحقّ «المكارم» حيث فسّره بأنّهم ضيّعوا الفضيلة، لكنّه لم يخلص من جعل «الجهل» بمعنى عدم العلم والمعرفة.

وقالوا في (٣) ﴿بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾: تجهلون أمر الله، تجهلون العاقبة، أو بأنّها فاحشة، قاله الزّمخشريّ، وبذلك دفع شبهة الخلاف بين (تُبْصِرُون) و(تَجْهَلُون) في الآية، وقبّلها بأنّهم يفعلون فعل الجاهلين بأنّها فاحشة، مع علمهم بذلك، لكنّه أصاب الحقّ في ذيل كلامه، كما سيأتي.

وكذلك الباقون ذكروا في الآيات مفعولًا للفعل، إلّا الطّبَريّ حيث قال: «ماذلك منكم إلّا أنّكم قوم سفهاء جهلة بعظيم حقّ الله سبحانه عليكم» ومع ذلك أضاف إلى (السّفهاء) (جهلة)، واحتمله الزّمخشريّ فقال: «أراد

بالجهل السّفاهة والمجانة الّتي كانوا عليها».

٢ـ وكذلك (جاهِلُونَ وجاهِلِينَ) في (٧ ـ ١٥) كلّها بمعنى السّفهاء، إلّا أنّ المفسّرين قدّروا لها مفعولًا وفسّروها بـ(الّذينَ لَايَعْلَمُونَ شَيْئًا) على اختلافهم فيما قدّروه، فلاحظ.

٣ـ وبذلك تنحلّ الشّبهة في (١٢) ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ بأنّ شأن النّبيّ ﷺ هداية الجهّال فكيف أمره بالإعراض عنهم، وذلك أنّ المراد بـ(الْجَاهِلِينَ) السّفهاء الّذين سمعوا الآيات واستهزؤوا بها، دون الّذين لايعلمون، وهي في معنى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ المؤمنون: ٣.

وكذلك الجاهلون في (٨) ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ هم السّفهاء، اللّاغون، وفي (١٥) أيضًا فصدرها ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ وهي في معنى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ الفرقان: ٧٢.

٤ـ وقد فسّروا (٧) ﴿إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ بـ«شبّان غافلون»، وهو قريب من السّفهاء، وقال الزّمخشريّ: «لاتعلمون قبحه فلذلك أقدمتم عليه، وقيل: لم يرد نفي العلم عنهم لأنّهم كانوا علماء، ولكنّهم لمّا لم يفعلوا مايقتضيه العلم، ولايُقدم عليه إلّا جاهل سمّاهم جاهلين، وقيل: معناه إذا أنتم صبيان في حدّ السّفه والطّيش قبل أن تبلغوا أوان الحلم والرّزانة» فنراه يتردّد بين العلم والسّفه، ولايقطع بأحدهما.

وقال الفخر الرّازيّ: «فهو يجري مجرى العذر، كأنّه قال: أنتم أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ماكنتم في جهالة الصّبا، أو في جهالة الغرور، يعني والآن لستم كذلك» وقريب منه سائر النّصوص في أنّه تلقين عذرٍ لهم.

٥ ـ وقالوا في (١١): ﴿فَلَاتَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ مامعناه عدم العلم: «فلاتكوننّ ممّن لايعلم أنّ الله لو شاء لجمعهم على الهُدَى»، وهو سهوٌ، ثمّ أشكلوا بأنّ الله شدّد فيها على النّبيّ أكثر من نوح عليه السلام؛ إذ قال له (١٣): ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ وأجابوا عنها بوجوه ـ كما حكاها ابن عَطيّة ـ: المراد به أُمّته، ووقّر نوح لسنّه وشيبته، جاء فيه أشدّ لقربه من الله، ومكانته عنده، كما يحمل المعاقب على قريبه أكثر من حمله على الأجانب، أو جاء بحسب الأمرين اللّذين وقع النّهي عنهما، والعتاب فيهما، أنّ الأمر الّذي نُهي عنه محمّد ﷺ أكبر قدرًا وأخطر مواقعةً من الأمر الّذي واقعه نوح عليه السلام، أو أنّ نوحًا كان معذورًا، اعتمادًا على وعد الله بإنجاء أهله، ونحوها.

والحقّ ـ كما عن الفخر الرّازيّ وغيره ـ أنّ هذا النّهي لايقتضي إقدامه على مثلها، كما أنّه ﴿وَلَاتُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ لايدلّ على أنّه أطاعهم، فلاتنافي العصمة ـ كما جاء في النّصوص ـ وأنّ تشديد الخطاب عليه ﷺ، لأنّه أحقّ بالازدجار من نوح، لفضله عليه، ولأنّ ارتكاب السّفاهة هنا أقبح منها هناك.

٦ـ (الجاهل) في (٦): ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ﴾ من لايعرف حالهم ـ كما هو واضح ـ دون السّفيه.

٧ـ (جهالة) في (١٧ ـ ١٩) بمعنى السّفاهة أيضًا دون الجهل ضدّ العلم، لأنّ مَن عمل سوء من دون علم بأنّه سوء ليس عاصيًا شرعًا وعقلًا ـ إلّا أن يكون جاهلًا

مقصّرًا ـ فلالوم عليه، فلاتوبة له ولاغفران، مع أنّ الغفران فيها موقوفٌ بالتّوبة. فهي دالّة على أنّ كلّ ذنب ولو عمدًا مصدره جهالة وسفاهة غلبت على المذنب، فقد قيل: «كلّ ذنب أصابه عبدٌ فهو بجهالة» و«كلّ من عصى ربّه فهو جاهل». وبها فسّرها كثير منهم، مثل «يعملون السّوء جاهلين سفهاء»، «معناه سفاهة وقلّة تحصيل أدّى إلى المعصية»، «عمل عمَل الجُهّال»، «مايركب الإنسان عن حُمق»، «قال المفسّرون: كلّ من عصى الله سُمّي جاهلًا، وسمّي فعله جهالة» ونحوها. وقد احتجّوا لهذا المعنى بآيات «الجاهلين» المتقدّمة.

وللطّباطبائيّ بحث طريف في وجه تسمية جهله بقيمة عمله جهلًا بعمله، وأنّ إتيان العمل عن هوى وشهوة أو غضبٍ جهالةٌ، ومن خواصّها أنّه إذا سكنت ثورة القوى وهيب الشّهوة أو الغضب زالت الجهالة وبانت النّدامة. [لاحظ «ت و ب: التّوبة»].

وقد حملها بعضهم على أنّ المذنب عالم بذنبه جاهل بعقوبته، أو بمقدارها أو بآثارها، فيقال: إنّه جاهل بفعله مجازًا، أو على الجاهل المقصّر، أو من ارتكب بشبهة تأويل ونحوها، وكلّها بعيدة عن سياق الآيات.

٨ ـ «جهالة» في (٢٠) فقط هي ضدّ العلم، دون «السّفاهة» حسب السّياق: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَافَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ فإنّ التّبيّن لرفع الجهل وعدمه قد يستتبع العمل جهلًا، ولاسيّما إذا كان النّبأ عن فاسق.

٩ـ جاءت (جَهَالَة) فيها جميعًا نكرة إكبارًا للسّفاهة، وليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن في غير الأخيرة، وتحقيرًا وتقليلًا فيها، اي يجب التّبيّن حتّى ترتفع الجهالة بتًّا، ولايبق أيّ شكّ في طغيان القوم وخروجهم عن الطّاعة، فإذا حصل العلم بذلك جاز لكم إصابتهم ويحرم بدونه.

ولك أن تعتبر التّنكير في الجميع للتّعليل: أي أنّ كلّ عمل سوء لايخلو عن شيء من السّفاهة أو الجهالة.

ثانيًا في (١٦): ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ بحوثٌ:

١ـ (ظَلُومًا جَهُولًا) كلاهما صيغة مبالغة، أُريد بهما من غلبت عليه طبيعة الظّلم والجهل، والظّلم فعل الجوارح، والجهل فعل القلب.

٢ـ لـمّا كان صدر الآية في الأمانة وعَرْضها على الإنسان، حصَر المفسّرون هذين اللّفظين فيمن لم يؤدّ الأمانة، فقالوا: «ظلومًا لنفسه جهولًا لأمر ربّه، أو لربّه» «من لم يؤدّ الأمانة فهو ظلُوم وغشُوم» «ظلومًا بحملها جهولًا بعاقبتها» «ظلومًا بحقّ الأمانة جهولًا بما يفعل من الخيانة» «ظلومًا بمعصيته، جهولًا بعقاب الأمانة» «جهولًا بموضع الأمانة في استحقاق العقاب على الخيانة» «جهولًا بالّذي فيه الحظّ له» «ظلومًا لنفسه، جهولًا بما يلزمه القيام بحقّ الله» «جهولًا بصعوبة حمل الأمانة في الحال، والعقوبة الّتي عليها في المآل» «ظلومًا لتركه أداء الأمانة، جهولًا لإخطائه مايساعده مع تمكّنه منه وهو أداؤها».

٣ـ هناك خلاف بينهم في أنّ المراد بالإنسان هنا: آدم عليه السلام أو جنس بني آدم: فقال الفخرالرّازيّ في أحد الوجوه الّذي ذكرها: «آدم ظلم نفسه بالمخالفة، ولم يعلم مايُعاقب عليه من الإخراج من الجنّة... كان شأنه الظّلم

والجهل، ظلومًا جهولًا في ظنّ الملائكة» حيث قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ البقرة: ٣٠. وقال غيره: إذا كان المراد منها آدم فـ«فعول» من أوزان المبالغة يقتضي تكرار الظّلم والجهل منه، وهو منتفٍ!!

وجوابه: لمّا كان عظيم القدر، رفيع المحلّ كان ظلمه وجهله أقبح وأفحش. فقام عِظَم الوصف مقام الكثرة، وهي مثل: ﴿وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ آل‌عمران: ١٨٢. أو لتعدّي ضرر ظلمه وجهله إلى جميع النّاس، فإنّهم أُخرجوا من الجنّة بواسطته، وتسلّط عليهم إبليس وجنوده.

وقال الآلوسيّ: «ليس المراد بالإنسان آدم، فلايصفه الله بمزيد الظّلم والجهل، وكون المعنى جهولًا بزعم الملائكة قولٌ باردٌ. بل المراد منه الجنس. وإخراج الكلام مخرج الاستخدام مثل: «عندي درهمٌ ونصفه» بعيد لفظًا ومعنًى ـ إلى أن قال ـ ووصف الجنس بصيغتي المبالغة لكثرة الأفراد المتّصفة بالظّلم والجهل منه ولعلّ المراد بهما من شأنه الظّلم والجهل ...»

وقال الفخرالرّازيّ في وجه آخر: «والمراد الإنسان يظلم بالعصيان ويجهل ماعليه من العقاب». لاحظ «الإنسان».

٤ـ وخلاف آخر في أنّ الوصفين ذمّ للإنسان أو مدح، حسب اختلاف معناهما: فقال النّيسابوريّ: (ظَلُومًا) لأنّه خُلق ضعيفًا وحمل قويًّا، (جَهُولًا) لأنّه ظنّ أنّه خُلق للمَطعم والمَشرب والمَنكح، ولم يعلم أنّ هذه الصّورة قشر وله لُبّ، وللُبّه لُبّ وهو محبوب الله، فبقوّة الظّلوميّة والجهوليّة حمل الأمانة، ثمّ بروحه المنوّر برشاش الله أدّى الأمانة، فصارت الصّفتان في حقّ حامل الأمانة ومؤدّي حقّها مدحًا، وفي حقّ الخائنين فيها ذمًّا».

وقال أبوالسّعود: «...أي إنّه كان مُفرطًا في الظّلم مبالغًا في الجهل، أي بحسب غالب أفراده الّذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السّليمة، أو اعترافهم السّابق ـ أي في عالم الذّرّ ـ دون مَن عداهم من الّذين لم يبدّلوا فطرة الله تبديلًا».

وقال الكاشانيّ: «كونه ظلومًا جهولًا لما غلب عليه من القوّة الغضبيّة والشّهويّة، وهو وصف للجنس باعتبار الأغلب، وكلّ ماورد في تأويلها في مقام التّخصيص يرجع إلى هذا المعنى، كما يظهر بالتّدبّر».

وقال البُرُوسَويّ: «اعلم أنّ الظّلوميّة والجهوليّة صفتا ذمّ عند أهل الظّاهر لأنّهما في حقّ الخائنين في الأمانة، فمن وضع الغدر والخيانة موضع الوفاء والأداء فقد ظلم وجهل ...وقال أهل الحقيقة: هما صفتا مدح، أي في حقّ مؤدّي الأمانة، فإنّ الإنسان ظلم نفسه بحمل الأمانة، لأنّه وضع شيئًا في غير موضعه، فأفنى نفسه، وأزال حُجُبها الوجوديّة، وهي المعروفة بالأنانيّة، وجهل ربّه، فإنّه في أوّل الأمر يحبّ البهيميّة الّتي تأكل وتشرب وتنكح، وتحمّل الذّكوريّة والأُنوثيّة اللّتين اشترك فيهما جميع الحيوانات، ومايدري أنّ هذه الصّورة الحيوانيّة قِشر وله لُبّ، وهو محبوب الحقّ الّذي قال: (يُحِبُّهُمْ) وهو محبّ الحقّ الّذي قال: ـ في (يُحِبُّونَهُ) ـ ﴿فَسَوْفَ يَأْتِ اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة: ٥٤، فإذا عبر عن قشر جسمانيّة الظّلمانيّة ووصل إلى لُبّ

روحانيّة النّورانيّة، ثمّ علم أنّ هذا اللّبّ النّورانيّ أيضًا قشر... فعَبَرَ عن القشر الرّوحانيّ أيضًا، ووصل إلى لُبّه الّذي هو محبوب الحقّ ومحبّه، فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه عرف ربّه.

وقال بعضهم: الوصف بالظّلوميّة والجهوليّة إنّما يليق بمن خان في الأمانة، وقصر عن حقّها، لابمن يتحمّلها ويقبلها، فمعنى ﴿حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ أي خانها.

وللطّباطبائيّ كلامٌ طويلٌ في هذه الآية يظهر منه أنّها مدح من جهة وذمّ من جهة، وكذا لغيره. فلاحظ النّصوص، وقد تقدّم معنى الأمانة في «أ م ن» ذيل الآية خلال النّصوص والاستعمال القرآنيّ.

٥ ـ والّذي نختاره في معنى الآية ـ والله أعلم ـ أنّ الله اختار من بين المخلوقات نوع الإنسان لأمانته، وهي دينه وتكاليفه، لكونه ـ بما فيه من العقل والاختيار ـ أهلًا لها فكلّفه ولم يكلّف السّماوات والأرض والجبال ونحوها، لعدم أهليّتها للتّكليف. فالآية إلى ﴿حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ مدح للإنسان أيّ مدح. ثمّ بدأ ذمّه بحسب غلبة الظّلم والجهل على كثير من أفراده، فقال: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾.

وليس هذا تعقيبًا على ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾، وإنّما هو تعقيب على محذوف، وتقديره: وحملها الإنسان فلم يُحسِنْ حملها، ولم يؤدّها على وجهها، لغلبة رذيلتي الظّلم والجهل على أكثر أفراده، كما قال: ﴿وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٧. وبذلك ظهر أنّ الوصفين يحكيان طبيعة الإنسان ـ ككثير غيرها ـ ولايحتاجان إلى متعلّق ـ مثل «الجاهلين» في غيرها ـ كما نرى إصرار المفسّرين على تقدير متعلّق لها.

ثالثًا: جاءت (الجاهليّة) ٤ مرّات بلام التّعريف للعهد الذّهنيّ، فإنّ الإسلام اعتبر فترة ماقبله جاهليّة، لغلبة السّفاهة والجهالة على النّاس، ولاسيّما العرب يوم ذاك، والسّفاهة لاتفارق الجهل ـ ضدّ العلم ـ غالبًا فقد غلب على أهلها السّفاهة والجهالة معًا، وبدأ الإسلام بإيقاظ العقول ونشر العلم بينهم، كما جاء ذكره في الآيات من أوّل سورتي العلق والقلم ـ براعةً للاستهلال ـ وهما الأُوليين نزولًا من بين السّور، حسب ماجاء في روايات ترتيب النّزول. فدور الإسلام دور العقل والعلم، وقبله دور السّفاهة والجهالة.

وقد أُضيفت في الآيات إلى (الجاهليّة) أربع خصال كأنّها من مميّزاتها: ظنّ الجاهليّة، حكم الجاهليّة، تبرّج الجاهليّة، حميّة الجاهليّة، وإليك التّفصيل:

١ ـ «ظنّ الجاهليّة» جاء فيما خطر بقلوب جماعة من المؤمنين بعد انكسارهم في «غزوة أُحد» من الشّكّ في صدق النّبيّ ووعد الله، وهذا كان دأب أهل الجاهليّة المشركين، فسياق الآيات قبلها وبعدها هو إدانتهم على ضعف إيمانهم، وتسرّع الرّيب إلى قلوبهم فندّد بهم أوّلًا بأنّهم يظنّون بالله، وهو بنفسه توهّم باطل وسوء ظنّ بالله، ثمّ أكّده بأنّه ظنّ غير الحقّ، أي ظنّ باطل وكاذب، ثمّ شدّده بأنّه ظنّ الجاهليّة.

ومابعدها: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ آل‌عمران: ١٥٤ بيان وتفسير لهذا الظّنّ إبانةً لقبحه. ونظيرها: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلٰى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ

﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ الفتح: ١٢، وقد جاءت بشأن الأعراب الّذين ظنّوا أنّ الرّسول والمؤمنين لن ينقلبوا إلى أهليهم من عُمرة الحُديبيّة.

هذا هو المعنى، وأمّا الإعراب فعند الزّمخشريّ وغيره ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من (غَيْرَ الْحَقِّ) أي يظنّون بالله غير ظنّ الحقّ، ظنّ الجاهليّة. أو هو مفعول مطلق نوعيّ لـ(يَظُنُّونَ)، أي يظنّون ظنّ الجاهليّة، و﴿غَيْرَ الْحَقِّ﴾ تأكيد لـ(يظنّون)، كقولك: «هذا القول غير ماتقول، وهذا القول لاقولك».

وظنّ الجاهليّة مثل «حاتِم الجودِ»، و«رجل صِدقٍ» أو أُريد: ظنّ أهل الجاهليّة، والمعنى واحد. وهذان الوجهان في الإضافة ساريان في سائر الآيات، فلانعيدهما فيها.

٢ـ «حكم الجاهليّة» جاءت بشأن اليهود الّذين كانوا يسألون النّبيّ ﷺ أن يحكم في الزّنى أو التّفاضل بين القتلى في واقعة بحكم الجاهليّة دون حكم الإسلام أو التّوراة، فنُدِّد بهم تشديدًا بالاستفهام الإنكاريّ ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾؟ وقدّم ﴿حُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ على (يَبْغُونَ) إعلامًا بأن ثقل الكلام عليه، نظير: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ـ لو لم يكن حصرًا ـ و﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ الإسراء: ١١٠.

وأمّا الإعراب؛ فمن قرأ (حُكْمَ) بفتح الميم فهو مفعول مقدّم ـ وهو حينئذ من باب الاشتغال ـ ومن قرأ بالضّمّ فهو مبتدأ، و(يَبْغُونَ) خبره بحذف العائد.

٣ـ ﴿تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ جاءت بشأن أزواج النّبيّ ﷺ ـ وهي جارية في غيرهنّ من النّساء ـ نُهين أن يتبرّجن أي يُظهرن زينتهنّ للرّجال، ويخرجن من بيوتهنّ ويمشين على تغنّجٍ وتكسير ونحوها، لاحظ «ب ر ج: تبرّج».

وقد وُصفت الجاهليّة فيها بـ(الأولى) واختلفت كلماتهم في معناها، والأقرب أنّها وصف توضيحيّ لأنّ هناك جاهليّة أُخرى قبلها أو بعدها، وإنّما وصفت بها حرصًا على تشخيص قبحها وتجسيم فُحشها، وماجاء في الرّوايات من أنّ هناك جاهليّة أُخرى في آخر الزّمان لايستلزم كونه مفهومًا من الآية بل إخبار عن المستقبل السّيّئ للنّاس بمناسبة الآية، وماأكثر هذه التّنبّآت في آخر الزّمان!

٤ـ ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ نزلت بشأن كفّار مكّة في منع النّبيّ والمؤمنين عن دخولها في عمرة الحُديبيّة؛ حيث أخذتهم حميّة الجاهليّة، وكانت ثابتة في قلوبهم، والحميّة: الأنفة الّتي تحمي الإنسان، أي حميت قلوبهم بالغضب حميّة الجاهليّة، وكانت عادة آبائهم أن لاينقادوا لأحدٍ، ولاسيّما النّبيّ والمؤمنين الّذين قتلوا آباءهم وإخوانهم في غزوة بدر وغيرها، فأنِفوا أن يدخل هؤلاء منازلهم والمسجد الحرام فيقضوا مناسكهم وهم ناظرون، و﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ بدل من الحميّة في ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ﴾.

[لاحظ «ح م ي: حميّة»]

رابعًا: ماجاء فيها (تَجْهَلُونَ)، أو (يَجْهَلُونَ)، أو (جاهلون) فكلّها مكّيّة جاءت بشأن الأمم السّابقة، مع واحدةٍ مدنيّة (١٠) جاءت بشأن بني إسرائيل، والجهل فيها بمعنى السّفه، وجاء الجاهل مرّة واحدة (٦) مدنيّة

أيضًا بمعنى من لايعلم.

وماجاء فيها (جهالة) أكثرها مكيّة، مع واحدةٍ مدنيّة (١٧) بنفس المعنى، وواحدة أُخرى (٢٠) بمعنى عدم العلم.

وأمّا ماجاء فيها (جاهليّة) فكلّها مدنيّة جاءت بشأن المنافقين وضعفاء الإيمان، وهي بمعنى السّفه.



ج هـ ن م

لفظ واحد، ٧٧ مرّة: ٤٨ مكّيّة، ٢٩ مدنيّة

في ٣٩ سورة: ٢٨ مكّيّة، ١١ مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الضّبّيّ: جهنّم: اسم للنّار الّتي يعذّب الله بها في الآخرة، وهي أعجميّة لاتُجرى للتّعريف والعُجمة.

(الأزهريّ ٦: ٥١٥)

نحوه مُجمَعُ اللّغة. (١: ٢٢٠)

اللّحيانيّ: جِهِنّام: اسم أعجميّ، وجُهُنّام: اسم رجل. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٤: ٤٧٢)

ابن خالَوَيه: بئر جِهِنّام للبعيدة القعر، ومنه سمّيت جهنّم، فهذا يدلّ أنّها عربيّة.

جُهُنّام بالضّمّ للشّاعر الّذي يُهاجي الأعشى، واسم البئر: جِهِنّام بالكسر. (ابن منظور ١٢: ١١٢)

ابن دُرَيْد: جِهِنّام، وقالوا: جُهُنّام: لقب رجل.

وجِهِنّام: ركيّ بعيدة القعر. قال أبوحاتم: أحسبه منه اشتقاق جهنّم. (٣: ٤٠٤)

الأزهَريّ: وقيل: جهنّم اسم عربيّ، سمّيت نار الآخرة به لبُعد قَعْرها. وإنّما لم تُجرَ لثِقَل التّعريف مع التّأنيث.

ورُوي عن رؤبة قال: ركيّة جِهِنّام: بعيدة القعر. (٦: ٥١٥)

الصّاحِب: ركيّة جِهِنّام: بعيدة القعر، وجَهَنّام مثله، ومنه اشتقاق جهنّم، وهو أيضًا اسم جِنّيّ. (٤: ١٢٠)

الجَوهَريّ: جهنّم: من أسماء النّار الّتي يُعذّب بها الله عزّوجلّ عباده. وهو ملحق بالخماسيّ بتشديد الحرف الثّالث منه، ولايُجرَى للمعرفة والتّأنيث. ويقال: هو فارسيّ معرّب.

وركيّة جِهِنّام، بكسر الجيم والهاء، أي بعيدة القعر. (٥: ١٨٩٢)

ابن سيده: الجِهِنّام: القعر البعيد. وبئرٌ جهنّمٌ وجِهِنّام: بعيدة القعر، وبه سمّيت جهنّم لبُعد قعرها، ولم

يقولوا فيها: جهنّام. (٤: ٤٧٢)

الرّاغب: جهنّم: اسم للنّار الموقدة. قيل: وأصلها فارسيّ معرّب، وهو جهنّام، والله أعلم. (١٠٢)

الطّبرسيّ: وجهنّم: اسم من أسماء النّار، واشتقاقها من «الجهومة» وهي الغلظ. وقيل: أُخذ من قولهم: بئر جهنّام، أي بعيد قعرها. (٢: ٤١٨)

مثله فضل الله. (١٠: ١١٥)

ابن برّيّ: من جعل جهنّم عربيًّا احتجّ بقولهم: بئر جهنّام، ويكون امتناع صرفها للتّأنيث والتّعريف، ومن جعل جهنّم اسمًا أعجميًّا احتجّ بقول الأعشى: *ودَعَوْاله جُهُنّام* فلم يصرف، فتكون جهنّم على هذا لاتنصرف للتّعريف والعُجْمة والتّأنيث أيضًا، ومن جعل جُهُنّام اسمًا لتابعة الشّاعر المقاوم للأعشى لم تكن فيه حجّة، لأنّه يكون امتناع صرفه للتّأنيث والتّعريف لاللعُجْمة. (ابن منظور ١٢: ١١٢)

المَدينيّ: ومن رباعيّة ماذكره الله تعالى في القرآن من لفظ «جهنّم».

قال صاحب «التّتمّة»: أكثر النّحويّين على أنّها اسم لنار الآخرة، وهي أعجميّة، لاتُجرى للتّعريف والعُجْمة.

وقال آخرون: هو اسم عربيّ، وسمّيت نار الآخرة به، لبُعد قعرها، وإنّما لم تُجرَ لِثقل التّعريف، وثقل التّأنيث.

وحكى قُطْرُب عن رواية: «ركيّة جِهِنّام» بكسر الجيم والهاء وبفتحها، أي بعيدة القعر. قال الجِبّان: هو تعريب «كهنّام» بالعبرانيّة. (١: ٣٨٢)

نحوه ابن الأثير. (١: ٣٢٣)

النّيسابوريّ: [نقل قول الضّبّيّ ثمّ قال:]

وقال آخرون: إنّه اسم عربيّ، سمّيت نار الآخرة بها لبُعد قعرها. [إلى أن قال:]

وقيل: اشتقاقها من «الجُهُومة» وهي الغلظ، ومنه رجل جَهْم الوجه، أي غليظه، سمّيت بذلك لغلظ أمرها في العذاب والعقاب. (٢: ٢٠٠)

أبوحَيّان: جهنّم: علَم للنّار، وقيل: اسم الدّرك الأسفل فيها. وهي عربيّة مشتقّة من قولهم: «ركيّة جِهِنّام» إذا كانت بعيدة القعر. وقد سمّي الرّجل بجِهِنّام أيضًا، فهو علَم.

وكلاهما من «الجَهْم» وهو الكراهة والغِلْظة، فالنّون على هذا زائدة، فوزنه «فَعَنّل».

وقد نصّوا على أنّ «جِهِنّامًا» وزنه «فِعِنّال» وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ «فِعَنّلًا» بناء مفقود في كلامهم، وجعل دونكًا[1] «فعللًا» كعَدَبّس[2]. والواو أصل في بنات الأربعة كهي في «ورنتل» والصّحيح إثبات هذا البناء.

وجاءت منه ألفاظ، قالوا: ضغنّط من الضّغاطة، وهي الضّخامة، وسَفَنّج وهَجَنّف للظّليم، والزّونك: القصير، سمّي بذلك لأنّه يزوك في مشيته، أي يتبختر. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا كلّه يدلّ على زيادة النّون في «جهنّم» وامتنعت الصّرف للعلميّة والتّأنيث.

وقيل: هي أعجميّة، وأصلها «كهنّام» فعُرّبت بإبدال

(١) دَوْنك: موضع.

(٢) جمَل عَدَبّس وعدبّس: وثيق الخَلق عظيم...والعدبّس: القصير الغليظ.

من الكاف جيمًا وبإسقاط الألف، ومُنعت الصّرف على هذا للعُجْمَة والعلميّة. (٢: ١٠٨)

نحوه السّمين (١: ٥٠٨)، والآلوسيّ (٢: ٩٦).

الفيروز اباديّ: جُهُنَّام: بضمّ الجيم والهاء: تابعة الأعشى، ولقب عمرو بن قَطَنٍ، ويكسر.

وبالكسر: فرسُ قيس بن حسّان.

وركيّةٌ جَهَنّام مثلّثة الجيم، وجهنّم كعَمَلّسٍ: بعيدة القعر، وبه سمّيت جهنّم، أعاذنا الله تعالى منها. (٤: ٩٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جهنّم: مكان العذاب الأبديّ، ودار العقاب بالنّار يوم القيامة، يدخلها الكافرون المكذّبون بيوم الدّين.

وهذا اللّفظ عبريّ: جي هنم = جي، أي واد، هنم، أي الهمس أو الأنين، يعني واد البكاء والعذاب. (١: ١١٦)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ كلمة جهنّم صيغة ثلاثيّ مزيد فيه، صارت اسمًا للمكان الّذي يعذّب فيه الكفّار و أعداء الله والظّالمون، والتّأنيث والعلميّة يمنعان عن الإجراء والصّرف، يقال: جهنّم يصلونها.

فهذه لها وجه باسر وكريه، وبالنّسبة إلى أهلها شديدة غليظة ضيّقة.

وهذه المادّة قريبة من: جَحم وجَحَن وجَهن، لفظًا ومعنًى.

ثمّ إنّ «جهنّم» تدلّ على محيط فيه غلظة ومضيقة وكراهة وكُلوح، وهذا المعنى نتيجة مسير من أعرض عن ذكر الله، ومنتهى سلوك من عمل هذه الدّنيا الدّنيئة وترك عالم الآخرة الّتي هي دار الطّلاقة والبشاشة والرّحمة والنّعمة والعيشة الرّاضية، وهي الجنّة الّتي عرضها كعرض السّماء والأرض. [ثمّ ذكر بعض الآيات وقال:]

فظهر أنّ مفهوم «جهنّم» في مقابل مفهوم «الجنّة». وزيادة النّون المشدّدة تدلّ على شدّة الغلظة والكلوح، كما في بَهنة من البهس بمعنى التّبختر. (٢: ١٤٢)

النُّصوص التّفسيريّة

جَهَنَّم

١ـ وَاِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ. البقرة: ٢٠٦

البَيْضاويّ: كفته جزاء و عذابًا، و (جَهَنَّم) علم لدار العقاب، وهو في الأصل مرادف للنّار، وقيل: معرّب. (١: ١١١)

نحوه المشهديّ. (١: ٤٩٩)

الخازن: (جَهَنَّم): اسم من أسماء النّار الّتي يعذّب بها الكفّار في الآخرة. وقيل: هو اسم أعجميّ. وقيل: بل هو عربيّ، سمّيت النّار بذلك لبُعد قعرها. (١: ١٦٢)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٣٥)، والآلوسيّ (٢: ٩٦).

٢ـ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ اِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ. آل‌عمران: ١٢

الطَّبْرِسيّ: (جَهَنَّم): اسم من أسماء النّار. وقيل: أُخذ من الجِهنّام، وهي البئر البعيد القعر. (١: ٤١٣)

النَّسَفيّ: (جَهَنَّم) من الجِهنّام، وهي بئر

عميقة. (١: ١٤٧)

٣ ـ...ثُمَّ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ.

آل عمران:١٩٧

البُرُوسَويّ: (جَهَنَّم): الّتي لايوصف عذابها. (٢: ١٥٣)

نحوه الآلوسيّ. (٤: ١٧٢)

رشيد رضا: اسم للدّار الّتي يُجازى فيها الكافرون. [ثمّ ذكر بعض كلمات اللّغويّين] (٤: ٣١٤)

٤ـ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ. الأعراف: ٤١

الفَخْرالرّازيّ: [نقل كلمات اللّغويّين ثمّ قال:]

قال المفسّرون: المراد من هذه الآية: الإخبار عن إحاطة النّار بهم من كلّ جانب، فلهم منها غطاء ووطاء، وفراش ولحاف. (١٤: ٧٨)

البُرُوسَويّ: (مِنْ جَهَنَّم) حال من (مِهَادٌ) ومعناه فراش من النّار يضطجعون ويقعدون فيه. (٣: ١٦١)

٥ ـ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ...

الأعراف: ١٧٩

البُرُوسَويّ: أي لدخولها و التّعذيب بها، وهي سجن الله في الآخرة، سمّيت جهنّم لبعد قعرها، وهي تحتوي على حرورٍ وزمهرير، ففيها الحرّ والبرد على أقصى درجاتها، وبين أعلاها وقعرها خمس وسبعون ومائة من السّنين. (٣: ٢٨٠)

٦ـ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقٰى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ.

إبراهيم: ١٦

النَّيسابوريّ: (جَهَنَّم): الصّفات الذّميمة. (١٣: ١١٦)

فضل الله: (جَهَنَّم) الّتي دخلوها من خلال أعمالهم السّيّئة وعنادهم وكبريائهم. (١٣: ٩٣)

٧ـ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ. الحجر: ٤٣

المَيْبُديّ: سمّيت جهنّم لأنّها تتجهّم في وجوه الخلق. (٥: ٣١٧)

٨ ـ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ. المؤمن: ٤٩

البُرُوسَويّ: أي القوّام بتعذيب أهل النّار... ووضع (جَهَنَّم) موضع الضّمير للتّهويل والتّفضيع، وهي اسم لنار الله الموقدة. (٨: ١٩١)

الآلوسيّ: ـ وكان الظّاهر لخزنتها ـ بضمير النّار، لكن وُضع الظّاهر موضعه للتّهويل. فإنّ جهنّم أخصّ من النّار بحسب الظّاهر، لإطلاقها على مافي الدّنيا، أو لأنّها محلّ لأشدّ العذاب الشّامل للنّار وغيرها.

وجُوّز أن يكون ذلك لبيان محلّ الكفرة في النّار، بأن تكون جهنّم أبعد دركاتها، من قولهم: بئر جِهِنّام: بعيدة القعر، وفيها أعتى الكفرة وأطغاهم. (٢٤: ٧٥)

٩ـ هٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ.

الرّحمن: ٤٣

الفَخْرالرّازيّ: والمشهور أنّ هاهنا إضمارًا، تقديره: يقال لهم: هذه جهنّم.

ويحتمل أن يقال: معناه هذه صفة جهنّم، فأُقيم المضاف إليه مُقام المضاف، ويكون ماتقدّم هو المشار إليه، والأقوى أن يقال: الكلام عند النّواصي والأقدام قد تمّ.

وقوله: ﴿هٰذِهِ جَهَنَّمُ﴾ لقربها، كما يقال: هذا زيد قد وصل، إذا قرب مكانه، فكأنّه قال: جهنّم الّتي يكذّب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم.

ويلائمه قوله: (يُكَذِّبُ) لأنّ الكلام لو كان بإضمار يقال؛ لقال تعالى لهم: هذه جهنّم الّتي كذّب بها المجرمون، لأنّ في هذا الوقت لايبق مكذّب، وعلى هذا التّقدير يُضمَر فيه: كان يُكذّب. (٢٩: ١٢١)

الأُصول اللّغويّة

١ـ جزم بعض اللّغويّين عربيّة لفظ «جهنّم»، أي نار الآخرة، وشكّ آخرون في ذلك، وعزوه إلى الفارسيّة أو العبريّة.

فن قال بعربيّته اشتقّه من: الجَهْم والجُهُومة، أي الغِلظة والكراهة.

يقال: رجل جَهْم الوجه، أي غليظه، فنونه زائدة كزيادتها في بعض الألفاظ، نحو: عشنّق وسفنّج وهجنّف وضفنّط، فهو على وزن «فَعَنَّل». ومنه: بئرٌ جَهَنَّمٌ وجِهِنّامٌ، أي بعيدة القعر، وبه سمّيت جهنّم، لبعد قعرها، ولم يقولوا: جِهِنّام فيها. ومُنع من الصّرف للعلميّة والتّأنيث.

ومن قال بأعجميّته عدّه فارسيّ المنشأ، وأصله ـ كما قيل ـ «جِهنام» أو «كِهنام»، أو عبريّ المنشأ، وأصله «جِهنام» أو «جيهنوم» أو «جيحنّون»، أي وادي «هنوم» قرب القدس. واحتمل آخرون أن يكون يونانيًّا أو حبشيًّا، وهو احتمال ضعيف.

٢ـ ولاغبار على قول من قال: إنّه عربيّ؛ إذ أصبح بعد النّقل علَمًا، فاجتمعت العلميّة والتّأنيث ـ كما قالوا ـ فمُنع من الصّرف. ناهيك من أنّ معناه ـ أي بُعد القعر ـ يناسب وصف جهنّم؛ إذ تحكي الأخبار أنّها مهوى سحيق. ولعلّ لفظ الإلقاء في القرآن يفيد هذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿فَتُلْقٰى فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ٣٩، وغيرها من الآيات، كالإلقاء في الجحيم والعذاب واليمّ والجبّ، انظر الاستعمال القرآنيّ لمادّة «ل ق ي».

ونرى استعمال هذا المعنى في العهد القديم والجديد أيضًا، ومنه: «تهبط إلى مغاليق الهاوية» أيّوب (١٧: ١٦) و«تطرح في جهنّم في النّار الّتي لاتُطفأ» مرقس (٩: ٤٥).

٣ـ وماقيل: إنّ «جهنّم» لفظ أعجميّ، كلام لايُعتدّ به؛ إذ لم نعثر في اللّغة الفارسيّة على لفظ «جِهنام» أو «كِهنام» كما زعموا. كما أنّ بين لفظي «جِهنام» و«جيهوم» العبريّين و«جِهِنّام» و«جَهَنَّم» العربيّين، توافق لفظيّ ومعنويّ، ولايمكن في هذه الحال تعيين

منشأ اللّفظين، لأنّهما شقّا من نبعة واحدة. ثمّ إنّ ماذكر ظنّ واحتمال، فضلًا عن اختلاف أقوالهم حول ذلك.

الاستعمال القرآنيّ

فيها (٤٩) آية مكيّة، و(٢٨) مدنيّة: ستّ منها في المنافقين مع الكفّار أو بدونهم، والباقي في الكفّار.

١ـ ﴿اَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَاْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ آل عمران: ١٦٢

٢ـ ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَاْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الأنفال: ١٦

٣ـ ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَاْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل عمران: ١٩٧

٤ـ ﴿اِنَّ الَّذِينَ تَوَفّٰيهُمُ الْمَلٰئِكَةُ ظَالِمِي اَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْاَرْضِ قَالُوا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَاُولٰئِكَ مَاْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النّساء: ٩٧

٥ ـ ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ اِلَّا غُرُورًا * اُولٰئِكَ مَاْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾

النّساء: ١٢٠، ١٢١

٦ـ ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنٰى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ اَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ اُولٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَاْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ الرّعد: ١٨

٧ـ ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَاْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ الإسراء: ٩٧

الجزاء

٨ـ ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَاَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾

النّساء: ٩٣

٩ـ ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ الإسراء: ٦٣

١٠ـ ﴿اُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا * ذٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا اٰيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾ الكهف: ١٠٥، ١٠٦

١١ـ ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ اِنِّي اِلٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٢٩

إملاء جهنّم

١٢ـ ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

١٣ـ ﴿اِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِينَ﴾

هود: ١١٩

١٤ـ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰيهَا وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِينَ﴾

السّجدة: ١٣

١٥ـ ﴿لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ اَجْمَعِينَ﴾

صٓ: ٨٥

١٦ـ ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ

مَزِيدٍ﴾ ق: ٣٠

نار جهنّم

١٧ـ ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ التوبة: ٣٥

١٨ـ ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾ التوبة: ٦٣

١٩ـ ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ التوبة: ٨١

٢٠ـ ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ التوبة: ١٠٩

٢١ـ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ فاطر: ٣٦

٢٢ـ ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ * يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ الطور: ١٢، ١٣

٢٣ـ ﴿... وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ الجن: ٢٣

٢٤ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ البيّنة: ٦

الحشر إلى جهنّم

٢٥ـ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل‌عمران: ١٢

٢٦ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ الأنفال: ٣٦

٢٧ـ ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٣٤

الخلود في جهنّم

٢٨ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾ النساء: ١٦٨، ١٦٩

٢٩ـ ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النحل: ٢٩

٣٠ـ ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزمر: ٧٢

٣١ـ ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ المؤمن: ٧٦

٣٢ـ ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٣

٣٣ـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾ العنكبوت: ٦٨

٣٤ـ ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾ الزمر: ٣٢

٣٥ـ ﴿وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾

الزّمر: ٦٠

عذاب جهنّم

٣٦ـ ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ الفرقان: ٦٥

٣٧ـ ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الملك: ٦

٣٨ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾

البروج: ١٠

٣٩ـ ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾

الزّخرف: ٧٤

بئس المهاد

٤٠ـ ﴿هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ ص: ٥٥، ٥٦

٤١ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ البقرة: ٢٠٦

٤٢ـ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ. الأعراف: ٤١

٤٣ـ ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ النّساء: ٥٥

٤٤ـ ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النّساء: ١١٥

٤٥ـ ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجر: ٤٣

٤٦ـ ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا...﴾

الأعراف: ١٧٩

٤٧ـ ﴿لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأنفال: ٣٧

٤٨ـ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾

التّوبة: ٤٩

٤٩ـ ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ * مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٥، ١٦

٥٠ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾

إبراهيم: ٢٨، ٢٩

٥١ ـ ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء: ٨

٥٢ ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾

الإسراء: ١٨

٥٣ ـ ﴿ذٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾

الإسراء: ٣٩

٥٤ ـ ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾

الكهف: ١٠٠

٥٥ـ ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾
الكهف: ١٠٢

٥٦ـ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ مريم: ٦٨

٥٧ـ ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾
مريم: ٨٦

٥٨ـ ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ طه: ٧٤

٥٩ـ ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ الأنبياء: ٩٨

٦٠ـ ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ العنكبوت: ٥٤

٦١ـ ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ يس: ٦٣

٦٢ـ ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ...﴾ الزمر: ٧١

٦٣ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٩

٦٤ـ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾
المؤمن: ٦٠

٦٥ـ ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ق: ٢٤

٦٦ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ... حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ المجادلة: ٨

٦٧ـ ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ الفجر: ٢٣

٦٨ـ ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾
الجن: ١٥

٦٩ـ ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ النبأ: ٢١

٧٠ـ ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ الجاثية: ١٠

٧١ـ ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾
الرحمن: ٤٣

المنافقون

٧٢ـ ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ الفتح: ٦

٧٣ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾
التوبة: ٧٣

٧٤ـ ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ التوبة: ٩٥

٧٥ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ التحريم: ٩

٧٦ـ ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ

وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ التّوبة: ٦٨

٧٧ـ ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَاتَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ النّساء: ١٤٠

ويلاحظ أوّلًا: أنّ جهنّم مكان لأهلها، وعبّر عنها بأمور:

الأوّل: (المأوى) في (١٠) آيات: (١ ـ ٧) و(٧٤) بشأن الكفّار والعصاة، وآيتين (٧٣، ٧٥) بشأن المنافقين والكفّار. وقد تحدّثنا عن (مأوى) في «أ و ي» وقلنا: إنّ هذا اللّفظ في القرآن خاصّ بمأوى النّاس في الجنّة كدار راحةٍ واطمئنانٍ بُشرًا، وفي النّار دار عذاب إنذارًا وسخريّة وهزءً، فلاحظ.

الثّاني: (المثوى) في (٦) آيات: (٢٩ ـ ٣١) و(٣٣ ـ ٣٥)، وهو محلّ الإقامة، وقد تحدّثنا في «ث و ي» أنّ (مثوى) غلب إطلاقه على محلّ عذاب أهل النّار في الآخرة، وقد أُطلق على محلّ الإكرام في الدّنيا، كما تكلّمنا هناك في (أبواب جهنّم) فلاحظ.

الثّالث: (المهاد) في ستّ آيات: (٣) و (٦) جاءت مع (مأوى): ﴿وَمَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ و (٢٥) ﴿تُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ و (٤٠) ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ و(٤١) جاء مع (حسبه): ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾، و(٤٢) جاء مع «غواش»: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾، فجاء في خمس منها رويًّا للآية معرّفًا فاعلًا لـ(بئس) مع فرق بين (بئس) و(لبئس) بزيادة لام الابتداء تأكيدًا. إشارة إلى شدّة العذاب في الخامسة، كما يدلّ عليها ماقبلها ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾، وبزيادة «فاء» التّفريع في (٤٠) دلالة على سوء العاقبة، أمّا في الأخيرة فجاء (مهاد) نكرةً مبتدأ مؤخّرًا لخبر مقدّم، بإزاء ﴿وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ و التّنكير فيها للتّعمية و التّهويل. والحديث فيها تفصيلًا موكول إلى «م هـ د» فانتظر.

الرّابع: (المرصاد) مرّة واحدة (٦٩): ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ وهو اسم آلة، أي إنّ جهنّم آلة الرّصد والمراقبة لأهلها، لاحظ «ر ص د».

الخامس: (القرار) (٥٠): ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾، والقرار كأنّه رمز الخلود، «لاحظ ق ر ر».

السّادس: (المصير) أربع مرّات (٣٧): ﴿عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾، و(٤٤): ﴿وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾، و(٦٦): ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾، و(٧٢): ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾.

ويلاحظ: أنّ (مصير) وصفًا لجهنّم جاء مرّتين مع كلّ من (نُصْلِهِ) و(سَاءَتْ) و(بئس) وسبحتها جميعًا، وهو نكرة مع (ساءت) تميّزًا، تعميةً وتهويلًا، ومعرفةً مع (بئس) فاعلًا لها، تعظيمًا ورمزًا إلى أنّها هي عاقبتهم المعهودة على لسان الانبياء عليهم السلام، ومع ذلك فلرعاية الرّويّ دخل في التّنكير والتّعريف، فلاحظ.

السّابع: (الحصير) مرّة: (٥١): ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ أي حابسًا لهم مانعًا من الحركة، لاحظ «ح ص ر».

الثّامن: (الموعد) مرّة (٤٥): ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي هي الّتي وعدهم بها النّبيّون، وبمعناها (٦١): ﴿هٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

التّاسع: (السّعير) مرّة (٤٣): ﴿وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ وهي تعبير آخر عن النّار عند اشتعالها، وجاء (سعير) مرّات أُخرى بشأن عذاب النّار، لاحظ «س ع ر».

العاشر: (النُّزُل) مرّة (٥٥): ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ وهو محلّ نزول الضّيف، جاء وصفًا لجهنّم تهكّمًا واستهزاءً، نظير: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩، ولها نظائرُ في القرآن.

ثانيًا: أُضيف إلى (جهنّم) ألفاظ تهويلًا وتخويفًا وتشديدًا:

الأوّل: (النّار) تسع مرّات: (١٧): ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(١٨): ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا﴾ و(١٩): ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ و(٢٠): ﴿فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(٢١): ﴿لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ و(٢٢): ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(٢٣): ﴿فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ و(٢٤): ﴿فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ و(٧٦): ﴿وَعَدَ اللهُ ...نَارَ جَهَنَّمَ﴾.

وقد جاء فيها (نار جهنّم) مع (في) ثلاث مرّات، ومع (لـا) ثلاث مرّات أيضًا، ومع (إلى) مرّة، وبدونها مرّتين، حسب السّياق.

الثّاني: (العذاب) (٦) مرّات في (٤) آيات: (٣٦): ﴿رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ و(٣٧): ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ و(٣٨): ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ و(٣٩): ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ﴾. وجاء فيها (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مع (لـا) ثلاث مرّات، ومع (في) مرّة، وبدونها مرّة أيضًا، حسب السّياق، وقد كُرّر (عذاب) مع اثنتين منها تهويلًا.

الثّالث: (أبواب) أربع مرّات: (٢٩ ـ ٣١): ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ و(٦٢): ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾. وتُشعر الأخيرة بأنّ أبوابها مسدودة قبل دخولهم، والثّلاث الأُولى بأنّها مفتوحة عند دخولهم.

الرّابع: (الخَزَنة) مرّتين (٦٢): ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ و(٦٣): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾، والأُولى قول الخزنة لأهل النّار، والثّانية قول أهل النّار للخزنة، ويُعلَم من مجموع الثّالث والرّابع أنّ لجهنّم أبوابًا ولكلّ باب خزنة، لاحظ «ب و ب» و«خ ز ن».

الخامس: (الطّريق) مرّةً (٢٨): ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾.

السّادس: (الحَصَب) مرّة (٥٩): ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾.

السّابع: (حول) مرّة (٦٨): ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾.

ثالثًا: عبّر القرآن عن اتّصال أهل النّار بجهنّم بألفاظ، تنويعًا وتهويلًا:

الأوّل: (دخول) أربع مرّات: (٣٠ ـ ٣٢) وكلّها أمرٌ بدخول أبواب جهنّم، و(٦٤): ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ﴾. و(دخول) و(خلود) منقلبان لفظًا، ومتواليان في جهنّم وقوعًا، ومع ذلك جاء (خلود) كما يأتي ـ (١١) مرّة ـ

قريبًا من ثلاثة أضعاف (دخول) بكونه حالة مستمرّة عكس (دخول) فإنّه أمر حادث لايستمرّ.

الثاني: (المجيء) مرّتين: (٦٢): ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾. وقد جمع فيها بين (المجيء) و(فتح الأبواب) إشعارًا بأنّ الأبواب تُفتح لهم عند مجيئهم لاقبله، و(٦٧): ﴿وَجِاىءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾. وهما متعاكسان إسنادًا، ففي الأُولى (المجيء) فعل النّاس، وفي الثّانية فعل جهنّم مجهولاً، أي يُجاء بها، فكلّ من جهنّم وأهلها يتحرّك ويتقدّم إلى جانب الآخر حتّى يتلاقيان بدخول أهلها فيها.

الثّالث: (الإلقاء) مرّتين أيضًا: (٦٥): ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ و(٥٣): ﴿وَلَاتَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلٰهًا اٰخَرَ فَتُلْقٰى فِي جَهَنَّمَ﴾. والإلقاء: هو الطّرح من فوق إلى تحت وقهر، فيُشعر بأنّ جهنّم مكان منخفض عميق. و(أَلْقِيَا) فعل معلوم أمر بإلقاء السّائق والشّهيد أو غيرهما ـ على اختلاف فيها ـ إيّاهم فيها. (تُلْقٰى) فعلٌ مجهول لم يُذكر فيها المُلْقِي، وفي كلّ منها نوعٌ من التّهويل، لاحظ «ل ق ي».

الرّابع: (العَرض) مرّة (٥٤): ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾. والعرض: إراءة الشّيء، فيُشعر بأنّ جهنّم تُعرَض لأهلها قبل دخولها تخويفًا لهم.

الخامس: (الجعل) مرّة (٤٧): ﴿فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ﴾. والجعل هنا هو الوضع، أي إنّ الله يضع الخبيث في جهنّم ويقرّه فيها. وقد تعلّق (جَعَل) في (٥١) و(٥٢) بـ(جهنّم) دون أهلها: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ و﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلٰيهَا...﴾ فهو متعاكس مثل «مجيء».

السّادس: (الانهيار) مرّةً (٢٠): ﴿فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ أي يوقعه في نار جهنّم، فينهار في قعرها.

السّابع: (الإعداد والاعتداد) مرّتين: (٧٢): ﴿وَاَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ﴾ و(٥٥): ﴿إِنَّا اَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾، والإعداد قبل الدّخول فهو بمنزلة (عَرض).

الثّامن: (الورود) مرّتين: (٥٧): ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ اِلٰى جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ و(٥٩): ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ و(الورود) و(الدّخول) يُعبّران عن أوّل حضور لهم في جهنّم.

التّاسع: (السّوق) مرّتين: (٥٧): ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ اِلٰى جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ و(٦٢): ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِلٰى جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾، و(سَوق) دفع للمسوق إلى الأمام جبرًا، وجاء في (الْمُجْرِمِينَ) معلومًا تعظيمًا بلفظ الجمع، و(الكَافِرِينَ) مجهولاً تعميةً، وفي كلّ منهما تهويل مع اختلاف السّياق.

العاشر: (الإحضار) مرّة (٥٦): ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ وفي إحضارهم حول جهنّم تهويل هائل، وتخويف بالغ، ليَنظروا إليها، فهو عكس (العرض) فالعرض واقع على جهنّم، والإحضار على أهلها.

الحادي‌عشر: (الصّلي) ٥ مرّات: (٤٤): ﴿وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾، و(٥٠): ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾، و(٥٢): ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلٰيهَا﴾، و(٤٠): ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾، و(٦٦): ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا﴾

والصّلي بالنّار: هو البلاء والإيقاد بها، والفعل في

الأُولى من باب «الإفعال» نسبته إلى الله بصيغة الجمع تعظيمًا وتهويلًا، فتعدّى إلى مفعولين، وفي الباقي من المجرّد تعدّى إلى مفعول واحد هو (جهنّم)، والفاعل أهلها.

الثّاني عشر: (الحشر) ثلاث مرّات: (٢٥): ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ﴾، و(٢٦): ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾، و(٢٧): ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ﴾.

الحشر ـ كما قال الرّاغب ـ: إخراج الجماعة من مقرّهم وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها، فالحشر يقع دائمًا على الجماعة وقد تعدّى فيها بـ(إلى)، فكأنّه أشرب معنى (السّوق)، وجاء فعلًا مجهولًا، فكأنّ الحشر يقع عليهم جبرًا كالسّوق، مع ما فيه من التّعمية تهويلًا. وجاء الحشر في أحوال القيامة والبعث أيضًا، لاحظ «ح ش ر».

الثّالث عشر: (الإملاء والامتلاء) خمس مرّات: (١٢): ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، و(١٣): ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، و(١٤): ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، و(١٥): ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، و(١٦): ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾.

و(الإملاء) هو شغل فراغ الشّيء، مثل: ملأتُ الدّار رجالًا. واثنتان منها خطاب لإبليس ومن تبعه، واثنتان جاء فيها إملاؤها من الجنّ والإنس مؤكّدًا بـ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ و(حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي) والفعل فيها جميعًا من باب «الإفعال» نسبة إلى الله مؤكّدًا بلام القسم، وواحدة من باب «الافتعال» خطاب من الله لجهنّم وإجابتها إيّاه، وسياقها أشدّ ممّا قبلها لـ«نون» الجمع، وتوجيه الخطاب لجهنّم.

الرّابع عشر: (الذّوق) مرّةً (١٧): ﴿فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾. وفيها تهكّم لهم.

الخامس عشر: (ذَرَأ) مرّة (٤٦): ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ أي خلقناهم لجهنّم أي إنّ مرجعهم ومآلهم جهنّم، وهذا قبل الدّخول معلوم عند الله تعالى، فهو أقدم زمانًا من كلّ ما تقدّم.

السّادس عشر: (دعّ): مرّة (٢٢): ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ والدّعّ: الدّفع، وهو قريب من «السّوق».

ودراسة هذه الموادّ السّتّ عشرة موكولة إلى مواضعها، فلاحظ.

السّابع عشر (الهداية) مرّة (٢٨): ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾ أي يهديهم طريق جهنّم فقط، لأنّهم بكفرهم سدّوا على أنفسهم طرق الفلاح، فلا مجال لهم إلّا طريق جهنّم. وفي التّعبير بالهداية نوع تهكّم نظير: (ذُقْ إِنَّكَ) وأيضًا إشعار بضلالهم المطلق؛ حيث لا يهتدون بأنفسهم إلّا بهداية الله.

الثّامن عشر: (الإحلال) مرّة (٥٠): ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾ أي يجعلون جهنّم محلًّا ومقرًّا لقومهم. والفاعل فيها هم الّذين يضلّونهم، وفي غيرها هو الله تعالى وملائكته.

رابعًا: جاءت فيها أحوال أهل جهنّم تهويلًا لهم

بأنواع من العذاب.

الأوّل: (الخلود فيها) (١١)مرّة: ٦ مرّات في المكّيّات: (٢٣): ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، و(٢٩): ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و(٣٠و٣١) ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و(٣٢): ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾، و(٣٩): ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾.

و(٥) مرّات في المدنيّات: (٨): ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾، و(١٨): ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾، و(٢٤): ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾، و(٢٨): ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا...إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، و(٧٦): ﴿وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ والخلود في جهنّم هو البقاء فيها دائمًا، وقد تلاه (أَبَدًا) في آية مكّيّة وآية مدنيّة، والبحث في الخلود موكول إلى «خ ل د» وفي الأبد إلى «أ ب د».

الثّاني: (لاحياة ولاممات) مرّتين: (٢١): ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾، و(٥٨): ﴿فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ وهذا في معنى الخلود مع شدّة العذاب.

الثّالث: (جهنّم محيطة بهم) مرّتين: (٤٨) و(٦٠): ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾.

الرّابع: (إنّهم حطب جهنّم) مرّة (٦٨): ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾.

الخامس: (إنّهم حصب جهنّم) مرّة (٥٩): ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، والحطب: مايقاد به، والحصب ـ وهو الحصي ـ ماتُصلى به.

السّادس: (من ورائهم جهنّم) مرّتين: (٤٩): ﴿مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ﴾، و(٧٠): ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ﴾.

السّابع: (يسقون من ماء صديد) مرّة (٤٩): ﴿وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾

الثّامن: (دخور) مرّة (٦٤): ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ أي ماكثين، وهو في معنى «الخلود».

التّاسع: (مدحور وملوم ومذموم) مرّتين: (٥٢): ﴿يَصْلَيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾، و(٥٣): ﴿فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾، والدّحر والذّمّ واللّوم واحد وهو الطّرد، لاحظ هذه الموادّ.

العاشر: (لايخفّف عنهم العذاب) مرّتين: (٢١): ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾، و(٦٣): ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾.

الحادي عشر: (الخسران) مرّتين: (٣٢): ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾، و(٤٧): ﴿فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

الثّاني عشر: (السّوء) ثلاث مرّات: (٤)، (٤٤)، و(٧٢): ﴿وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾.

الثّالث عشر: (الحمْي) و(الحرّ) مرّتين: (١٧): ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾، و(١٩): ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾.

الرّابع عشر: (الكيّ) مرّة (١٧): ﴿فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾.

الخامس عشر: (الخزي) مرّة

(١٨): ﴿ذَٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾.

السّادس عشر: (الجزاء موفور) مرّة (٩): ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾، وقد كُرّر فيها (جزاء) تشديدًا.

السّابع عشر: (بئس): (١)، (٦٦)، (٧٥): (وبئس المصير)، و(٢٩ ـ ٣١): ﴿بِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾، و(٣)، (٦)، (٢٥)، (٤٠)، (٤١): (وبئس المهاد)، و(٥٠): ﴿وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾.

الثّامن عشر: (جثيّ) مرّة (٥٦): ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾.

التّاسع عشر: (بوار) مرّة (٥٠): ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾، والبوار: الهلاك، ووصفها بـ(دار البوار) مقابل ومضادّ لإحلال أهل الجنّة دار المقامة والسّلام: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ...﴾ فاطر: ٣٥، و﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥، و﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ١٢٧، لاحظ «دار».

العشرون: (وجوههم مسودّة) مرّة (٣٥): ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ...﴾.

الحادي والعشرون: (لايجدون عنها محيصًا) مرّة (٥): ﴿وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ والمحيص: المفرّ، وهو في معنى الخلود.

خامسًا: ماسبق من البحوث متعلّق بـ(جهنّم) وإلّا ففي القرآن آيات كثيرة إنذارًا للكافرين والعاصين لم تُذكر فيها (جهنّم)، والبحث فيها موكول إلى محالّها، ونشير إليها جميعًا في (المعاد أو الحساب) إن شاء الله تعالى.

سادسًا: جاءت (جهنّم) في (٤٩) آية مكّيّة و(٢٨) مدنيّة ـ كما سبق في صدر البحث ـ فالتّأكيد لها في المكّيّات قريب من ضعفها في المدنيّات، وذلك لأنّ مكّة كانت دار المشركين الّذين ينكرون أُصول الإسلام الثّلاثة: التّوحيد والنّبوّة والمعاد. وقد تكرّرت في المكّيّات وقلّت فيها آيات التّشريع، فتأخّرت إلى المدينة الّتي كانت دار التّشريع والتّقنين.

سابعًا: أكثر هذه الآيات المكّيّة والمدنيّة جاءت بشأن الكفّار والمشركين، وفي واحدة منها (٢٤) جاء أهل الكتاب معهم، وستّ منها (٧٢ ـ ٧٧) في المنافقين، وقد ذُكروا في خمس منها مع المشركين أو الكفّار.

وجاءت خمسٌ منها تشريعًا: (٨): ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾، و(١٩): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، و(٢٣): ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾، و(٦٦): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ...حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾، و(٧٧): ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ...﴾.

وفي بعضها ـ كقتل المؤمن، ومعصية الله ورسوله، والجلوس إلى من يكفر بآيات الله ـ من التّغليظ ماليس بأقلّ من جزاء الكفّار والمنافقين بل ألحقوا بهم في (٧٧).

ثامنًا: جاءت (جهنّم) (٧٧) مرّة، وجنّة الآخرة (٢٤) أي إنّ جهنّم قريبة من ثلاثة أضعاف الجنّة، إعلامًا بضاعف أهلها على أهل الجنّة، كما تُشعر به (١٦): ﴿هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾، وبأنّ النّاس يحتاجون إلى الإنذار أكثر من التّبشير، رغم سعة رحمة الله، ومقارنة الإنذار والتّبشير في كثير من الآيات.



ج و ب

٢٣ لفظًا، ٤٣ مرّة: ٣٣ مكّيّة، ١٠ مدنيّة

في ٢٣ سورة: ١٨ مكّيّة، ٥ مدنيّة

جابُوا ١: ١	استَجابَ ٣: ١ ـ ٢
أَجَبْتُم ١: ١	استَجابُوا ٤: ٢ ـ ٢
أُجِيبَتْ ١: ١	فاستَجَبْتُمْ ١: ١
أُجِبتُمْ ١: ـ ١	فاستَجَبْنَا ٤: ٤
يُجِيبُ ١: ١	أُستُجِيبَ ١: ١
يُجِبْ ١: ١	يَستَجِيبُ ٣: ٣
أُجِيبُ ١: ـ ١	يَستَجِيبُونَ ١: ـ ١
نُجِبْ ١: ١	يَستَجِيبُوا ٧: ٥ ـ ٢
أَجِيبُوا ١: ١	تَستَجِيبُون ١: ١
مُجِيبٌ ١: ١	استَجِبْ ١: ١
المُجِيبُونَ ١: ١	جَوابَ ٤: ٤
استجيبوا ٢: ١ ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الجَوْبُ: قَطْعُكَ الشّيء كما يُجاب الجَيْب، يقال: جَيْبٌ مَجُوبٌ ومُجَوَّبٌ، وكلّ مجوَّفٍ وسطه فهو مجوَّبٌ.

والجَوْب: دِرْعٌ تلبسُه المرأة.

وجُبْتُ المفازة، أي قطعتُها، وأجتَبْتُ الظّلام والقميص، أي قطعته.

والجواب: رَديدُ الكلام، تقول: «أساء سَمْعًا فأساء جابةً» من أجابَ يُجيب.

ويقال: هل عندك جايبةُ خبرٍ؟ أي خبر ثابت، والجميع: الجوائب.

ويقال: الجوائب: الغرائب من الأخبار.

وجايبةُ خبرٍ، أي محمولة من أرض إلى أرض بعيدة، أي قد جابت البلاد. [ثمّ استشهد بشعر]

(٦: ١٩٢)

سيبَوَيه: أجابَ: من الأفعال الّتي استُغني فيها بما أفعَلَ فِعْلَه، وهو أفعَلُ فِعْلًا عمّا أفعَلَه وعن هو أفعَلُ

منك، فيقولون: ماأجْوَد جوابَه! وهو أجْوَدُ جوابًا.

ولايقال: ماأجْوَبَه! ولاهو أجْوَبُ منك، وكذلك يقولون: أجْوِد بجوابه! ولايقال: أجْوِب به!

(ابن سيده ٧: ٥٦٨)

اليزيديّ: جُبْتُ القميصَ، إذا قوّرتَ جَيْبَه، وجَيّبْتُه، إذا عَمِلْتَ له جيبًا. (الأزهَريّ ١١: ٢١٨)

ابن شُمَيْل: الجوْبَةُ من الأرض: الدّارة من المكان المُنجاب، الوطيء القليل الشّجر. سمّي جَوبَة لانجياب الشّجر عنه، مثل الغائط المستدير لايكون إلّا في جَلَد الأرض، والجميع: جَوْبات وجُوب. (الأزهَريّ ١١: ٢٢٠)

أبوعُبَيْدَة: سمّي رجلٌ من بني كلاب جَوّابًا، لأنّه كان لايحفر صخرةً ولابئرًا إلّا أماهها.

(إصلاح المنطق: ٢٥٤)

جابَةُ المِدْرَى من الظّباء، غير مهموز: حين طلع قَرْنُه. (الأزهَريّ ١١: ٢٢٠)

إستجاب وأجاب بمعنًى واحد. [ثمّ استشهد بشعر]

(الطُّوسيّ ٢: ١٣١)

ابن السِّكّيت: يقال: [السّلاح] هو التُّرْسُ والمِجَنّ والجَوْب والقَرْض. (٦٥٢)

وقد جابَ يَجُوب، إذا خرق. (إصلاح المنطق: ١٥٧)

ويقال: قد أجَبْتُه بكذا وكذا إجابةً وجابَةً. ويقال في مثل: «أساء سَمْعًا فأساء جابَةً».

ويقال: قد جُبْتُ الصّخرة، إذا خرقتها. وقد جُبْتُ القميص، إذا قوّرت جيبَه. (إصلاح المنطق: ٢٥٤)

شَمِر: سمعت سلمة يقول: جِبتُ القميص وجُبْتُه.

[ثمّ استشهد بشعر]

وجَيْب اللّيل: الصّبح.

روي «أنّ رجلًا نادى يارسول الله، أيّ اللّيل أجْوَبُ دعوة، قال: جوف اللّيل الغابر». قوله: أجْوَبُ من الإجابة، أي أسرعه إجابة، كما يقال: أطْوَع من الطّاعة. والأصل: جابَ يَجُوب، مثل طاعَ يطوع.

جابة المِدرَى، أي جانَبتُه، أي حين جاب قَرْنُها الجِلْدَ فطلَع. (الأزهَريّ ١١: ٢١٨)

أبوالهَيْثَم: جابَةٌ: اسمٌ يقوم مقام المصدر، وهو كقولهم: المال عارةٌ، وأطعته طاعةً، وماأُطيق هذا الأمر طاقةً. فالإجابة مصدرٌ حقيقيٌّ، والجابة اسم، وكذلك الجواب، وكلاهما يقومان مقام المصدر.

(الأزهَريّ ١١: ٢١٩)

الدّينوريّ: الجَوْبَة من الأرض: الدّارة، وهي المكان الوطيء من الأرض مثل الغائط، ولايكون في رَمْل ولاجَبَل، إنّما يكون في أجلاد الأرض ورِحابها.

(ابن سيده ٧: ٥٦٨)

المُبَرِّد: ولاجابَتْ به بَلَدًا، يقول: ولاقَطَعَتْ به، يقال: جُبْتُ البلاد. قال الله عزّوجلّ: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٩. ويقال: رجل جوّاب: جوّال. (١: ١١٥)

يقال: المِجْوَب للحديدة الّتي يثقب بها العيب.

ويقال: جُبْتُ البلاد، أي دخلتها وطوّفتها. وفي القرآن: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾، أي شقّوه. (٢: ٩٩)

[ردّ كلام أبي عُبَيْدَة: أجاب واستجاب بمعنى واحد وقال:]

هذا لايجوز، لأنّ في الاستجابة معنى الإذعان، وليس ذلك في الإجابة. (الطُّوسيّ ٢: ١٣١)

كُراعُ النَّمل: والجَوْب: الدَّلو الضَّخمة.

الجابة: مصدر كالإجابة. (ابن سيده ٧: ٥٦٨)

ابن دُرَيْد: والجَوْب: التُّرس، ويقال: جُبْتُ الشّيء أجُوبه جَوْبًا، إذا قطعته. وكذلك فُسّر في التّنزيل، والله أعلم في قوله جلّ وعزّ: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٩. (١: ٢١٥)

وتقول العرب: «هل من جائبة خَبَر» أي هل من خبر يَجُوب البلاد فيجيء من مكان بعيد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٣٣)

وانجاب الشّيء انجيابًا، إذا انشقّ وانكشف.

وجوّاب الفلاة: دليلها، والجواب: جواب ماكلّمت به، جاوَبْتُه مجاوبةً وأجبتُه إجابةً وجابةً، ومثَل من أمثالهم: «أساء سمعًا فأساء جابَةً» غير مهموز. [ثمّ استشهد بشعر]

والمِجْوَب: حديدة يُجاب بها، أي يُخصَف بها.

وجَيْب القميص مشتقّ من: جُبْتُ الشّيء.

والجَوْبة: الفَجْوة بين البيوت، والجَوْبة أيضًا: قطعة في الفضاء سهلة بين أرضين غِلاظ، والجمع: جُوَب.

وتغيّمت السّماء حتّى مافيها جُوَب، أي مافيها مواضع منكشفة. (٣: ٢٠٠)

وتقول العرب: استجاب واستَجوب واستصاب واستَصوب، هكذا كلّ ماكان على هذا الوزن فهو مُستجوَب ومُستصوَب ومُستجيب ومُستصيب ومُستجاب ومُستصاب. هذا قياس مطّرد عندهم، وتقول العرب: مخلاة ومرماة، والأصل: مِخْلوة ومِرْمَية، ولكنّهم لايتكلّمون بهذا، كما قالوه في استَصوب واستجوب. (٣: ٤٨٨)

ابن بُزُرج: جَيَبْتُ القميص وجَوَّبْتُه. (الأزهَريّ ١١: ٢١٩)

الأزهَريّ: ويقال: جُبْتُ البلدَ أجُوبُه جَوْبًا، إذا قَطَعْتَه، واجتَبْتُه مثله، ويقال: اجتاب فلان ثوبًا، إذا لبسه. [ثمّ استشهد بشعر]

واجتاب: احتفر. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل جَوّاب، إذا كان قَطّاعًا للبلاد، سيّارًا فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَوْبة: شبه رَهوة تكون بين ظَهرانَيْ دُور قوم، يسيل إليها ماء المطر، وكلّ مُنْفَتِق يتّسع فهو جَوْبَة.

والجَوْب: التُّرس. (١١: ٢١٩)

الرُّمّانيّ: الفرق بين الإجابة والطّاعة: أنّ الطّاعة تكون من الأدنى للأعلى، لأنّها في موافقة الإرادة الواقعة موقع المسألة، ولاتكون إجابة إلّا بأن تفعل لموافقة الدّعاء بالأمر ومن أجله. (أبوهلال: ١٨٤)

الصّاحِب: الجَوْبُ: من التَّرَسة، والجميع: الأجواب، والجِلْدُ المُجَوَّبُ: المَجْوُل جَوْبًا، وقَطْعُكَ الشّيء كما يُجاب الجَيْبُ، يقال: جَيْبٌ مَجُوبٌ ومُجَوَّبٌ ومُجَيَّبٌ.

وجُبْتُ المفازة: قطَعْتُها، واجْتَبْتُ الظّلام والقميص.

وكلّ مُجَوَّفٍ قُطِع وسطه فهو مَجُوب.

وجُبْتُ القميص: قَوَّرْتَ له جيبًا، وجَيَّبْتُه: جعَلتَ له جَيبًا.

والجَيْبُ: من بنات الواو، وجابَه يَجِيبُه جَيْبًا، بمعنى جابَه يَجُوبُه جَوْبًا.

والجَوْب: دِرْعٌ تلبَسُه المرأة، واجتاب الرِّداء: لَبِسَه.

ورجل جُوبٌ: للخَرق، أي جائب، على مِثال بائرٍ وبُورٍ.

والجَواب: رَديدُ الكلام، أجاب يُجيبُ، ومثَل: «أساءَ سَمْعًا فأساء جابةً»، و«إجابةً».

وإنّه لحسَن الجِيبَة والجابَة، أي الجَواب.

والجوائب: الجائبات من الأخبار، يقال: أعِندَك جائبةُ خبَر، أي خَبرٌ ثابت. وقيل: مايأتي من الخبر في الجواب. (٧: ٢٠٠)

الجَوهَريّ: الجواب: معروف، يقال: أجابَه وأجابَ عن سؤاله. والمصدر: الإجابة، والاسم: الجابة، بمنزلة الطّاعة والطّاقة. يقال: «أساء سَمْعًا فأساء جابةً» هكذا يُتكلّم بهذا الحرف.

والإجابة والاستجابة بمعنًى، يقال: استجاب الله دعاءه. [ثمّ استشهد بشعر]

والمجاوَبة والتّجاوُب: التّحاوُر، وتقول: إنّه لحسَن الجِيبَة، بالكسر، أي الجواب. [إلى أن قال:]

والجَوْبَة: الفُرْجَة في السّحاب وفي الجبال، وانجابت السّحابة: انكشفت.

والجَوْبَة: موضع ينجاب في الحَرّة، والجمع: جُوبٌ.

وتجوب: قبيلةٌ من حِميَر حلفاء لمُراد، منهم ابن مُلجَم. [ثمّ استشهد بشعر]

وتُجيب: بطن من كِنْدة، وهو تُجيبُ بن كندة بن ثور. (١: ١٠٤)

أبوهِلال: الفرق بين الإجابة والقبول، وبين قولك: أجاب واستجاب: أنّ القبول يكون للأعمال قَبِل الله عمله، والإجابة: الأدعية، يقال: أجاب دعاءه.

وقولك: «أجاب» معناه فعَل الإجابة، و«استجاب» طلب أن يفعل الإجابة، لأنّ أصل الاستفعال لطلب الفعل، وصلح استجاب بمعنى أجاب، لأنّ المعنى فيهما يؤول إلى شيء واحد، وذلك أنّ استجاب: طلب الإجابة بقصده إليها، وأجاب: أوقع الإجابة بفعلها. (١٨٤)

ابن فارِس: الجيم والواو والباء أصل واحد، وهو خَرْق الشّيء. يقال: جُبْتُ الأرض جَوْبًا، فأنا جائبٌ وجَوّاب. [إلى أن قال:]

وأصل آخر، وهو مراجعة الكلام، يقال: كلّمه فأجابه جوابًا، وقد تجاوَبا مُجاوَبةً. والمَجابَةُ: الجواب. (١: ٤٩١)

الهَرَويّ: وفي حديث لقمان بن عاد، في صفة أخيه: «جَوّابُ لَيل سَرْمَد» أراد أنّه يسري ليله كُلّه. يقال: هو جَوّابُ ليل، إذا كان قَطّاعًا للبلاد سيرًا فيها. يقال: جُبْتُ الفلاة أجُوبُها جَوْبًا، إذا قَطعتُها.

وفي الحديث: «وإنّما جِيبَتِ العرب عنّا كما جِيبَتِ الرّحى عن قُطْبِها» يقول: خُرِقَت العرب عنّا، فكنّا وسطًا، وكانت العرب حوالينا، كما خُرِقَت الرّحى في وسطها للقُطْب، وهو الّذي تدور عليه.

وفي حديث الاستسقاء: «فانجاب السّحاب». قال أبوبكر: معناه: تقبّض ودخل واجتمع، من قولك: جُبْتُ الفلاة، أي دخلتها. وقال غيره: انجاب: انكشف

وانقطع. (١: ٤١٦)

ابن سيده: جاب الشيء جَوْبًا، واجتابه: خرَقه.

وكلّ مُجوّف قَطَعْتَ وسَطه فقد جُبْتَه.

وجاب الصخرة جَوْبًا: نقبها، وفي التنزيل: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٩.

ورجل جوّاب: معتاد لذلك.

وجوّاب: اسم رجل، قال ابن السّكّيت: سمّي بذلك لأنّه كان لايحفر بئرًا ولاصخرة إلّا أماهها.

وجاب النّعل جَوْبًا: قدّها.

والمِجْوَب: الّذي يُجاب به.

وجاب المفازة والظّلمة جَوْبًا، واجتابها: قطعها

وجاب البلاد جَوْبًا: قطعها سَيْرًا.

وجوّاب الفلاة: دليلها لقطعه إيّاها.

وانجاب عنه الظّلام: انشقّ.

وانجابت الأرض: انخرقت.

والجوائب: الأخبار الطّارئة، لأنّها تَجُوب البلاد.

وهل من جائبة خبر، أي من طريفة خارقة، حكاه ثَعْلَب بالإضافة.

والجابة: المِدْرَى من الظّباء حين جاب قرنُها، أي قطع اللّحم وطلَع.

وقيل: هي المَلْساء اللّيّنة القرْن، فإن كان على ذلك فليس لها اشتقاق.

وجُبْتُ القميص: قوّرت جَيْبه، وليس من لفظ «الجَيْب» لأنّه من الواو، والجَيْب من الياء. وليس بـ«فَيْعِل» لأنّه لم يُلفَظ به على «فَيْعِل». وقد تقدّم أنّ في بعض نسخ المصنّف: جِبْت القميص، بالكسر، أي قوّرتُ جَيْبه.

والجَوْب: الفُرُوج لأنّها تُقطع متّصلًا.

والجَوْبة: فَجْوَة مابين البيوت، والجَوْبة: الحُفْرة.

والجَوْبة: فضاء أملس سهل بين أرْضَين.

والجَوْب: التُّرس، والجمع: أجواب. وهو المِجْوَب.

والإجابة: رجع الكلام، وقد أجابه إجابةً، وإجابًا، وجَوابًا، وجَابةً، واستجْوَبه، واستجابه، واستجاب له.

[ثمّ استشهد بشعر]

والاسم: الجَواب، والجابة، والمَجُوبة، الأخيرة عن ابن جنّيّ. ولاتكون مصدرًا، لأنّ «المَفْعُلة» عند سيبَوَيه ليست من أبنية المصادر، ولاتكون من باب «المفعول» لأنّ فعلها مزيد.

وفي المَثَل: «أساء سَمْعًا فأساء جابةً» هكذا يُتكلّم به، لأنّ الأمثال تُحكى على موضوعاتها. وإنّه لحسَن الجِيبة، أي الجواب.

وماجاء في الحديث: «أنّ رجلًا قال: يارسول الله أيّ اللّيل أجْوَبُ دعوةً؟ فقال: جَوْف اللّيل الغابر». فسّره شمِر، فقال: أجْوَب: أسرع إجابةً، وهو عندي من باب أعطى لفارهةٍ، ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ الحجر: ٢٢، وماجاء مثله.

وهذا على المجاز، لأنّ الإجابة ليست للّيل إنّما هي لله تعالى فيه. فمعناه، أيّ اللّيل الله أسرع إجابةً فيه منه في غيره.

وانجابت النّاقة: مدّت عُنقها للحَلْب، وأراه من هذا كأنّها أجابت حالبها، على أنّا لم نجد «انفعل» من أجاب.

قال أبوسعيد: قال لي أبو عمرو ابن العلاء: اكتُب لي

الهمز فكتبته له، فقال لي: سَلْ عن «انجابت النّاقة» أمهموز أم لا؟ فسألت، فلم أجده مهموزًا.

وتجاوب القوم: جاوَب بعضُهم بعضًا، واستعمله بعض الشّعراء في الطّير. [ثمّ استشهد بشعر]

واستعمله بعضهم في الإبل والخيل. [ثمّ استشهد بشعر]

وأرض مُجَوَّبَة: أصاب المطر بعضها ولم يُصب بعضها.

وجابان: اسم رجل، ألفه منقلبة عن واو، كأنّه «جَوْبان» فقلبت الواو قلبًا لغير علّة. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٥٦٧)

الجَوْبَة: مااتّسع من الأرض واطمأنّ، ولايكون في جبل ولارَمْل إلّا في جلَد الأرض ورحابها.

(الإفصاح ٢: ١٠٤٩)

الطُّوسيّ: وأجاب الله دعاءه اجابةً، وأجاب فلان عن السّؤال جوابًا، وأجاب الظّلام، إذا قطعه، واستجاب له استجابةً، وجاوَبه مجاوَبةً، وتجاوَب تجاوُبًا، وانجاب السّحاب، إذا انقشع.

وأصل الباب: القطع، فإجابة السّائل: القطع بما سأل، لأنّ سؤاله على الوقف أيكون أم لايكون.

(٢: ١٣٠)

وأجاب، واستجاب بمعنى واحد، وقال قوم: استجاب: طلب الإجابة، وأجاب: فعَل الإجابة.

(٣: ٥١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٥٣٨)

والإجابة قد تكون من الأعلى للأدون من غير ترغيب المدعوّ، والطّاعة لاتكون إلّا من الأدنى للأعلى.

(٥: ٤٨٧)

الاستجابة: طلب الإجابة بالقصد إلى فعلها، يقال: استجاب وأجاب، بمعنى واحد.

والفرق بين الإجابة والطّاعة: أنّ الطّاعة موافقة للإرادة الجاذبة إلى الفعل برغبة أو رهبة، والإجابة موافقة الدّاعي إلى الفعل من أجل أنّه دعا به.

(٥: ٥٢٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ١٤٦)

وقيل: الاستجابة موافقة عمل العامل مايدعو إليه، لأجل دعائه إليه، فلمّا كان المؤمن من يوافق بعمله مايدعو النّبيّ ﷺ من أجل دعائه، كان مستجيبًا له. وكذلك مَن وافق بعمله داعي عقابه، كان مستجيبًا للدّاعي بالفعل. (٩: ١٦١)

والإجابة: موافقة الفعل للدّعاء إليه، بأنّه عمل من أجله، ولهذا لاتكون موافقة الكافر ـ وإن كان إذا دعا به ـ إجابة له؛ إذ لم يعمل من أجل دعائه إليه، وإنّما عمل لأمر آخر. وعلى هذا قال بعضهم: إنّه لايُجيب الله دعاء الكافر، لأنّ فيه إجلالاً له، كما لايعمل شيئًا، لأنّ فيه مفسدة. (٩: ٢٨٥)

الرّاغِب: الجَوْبُ: قطع الجَوْبَة، وهي كالغائط من الأرض، ثمّ يُستَعمل في قَطْع كلّ أرض، قال تعالى: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٩، ويقال: هل عندك جائبةُ خبَرٍ؟

وجواب الكلام هو مايقطع الجَوْبَ فيصل من فم القائل إلى سَمْع المستمع، لكن خُصّ بما يعود من الكلام

دون المبتدإ من الخطاب، قال تعالى: ﴿وَمَاكَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ الأعراف: ٨٢.

والجواب: يقال في مقابلة السّؤال، والسّؤال على ضربين: طلب المقال وجوابُه المقال، وطلب النّوال وجوابُه النّوال؛ فعلى الأوّل: ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ﴾ الأحقاف: ٣١، وقال: ﴿وَمَنْ لَايُجِبْ دَاعِيَ اللهِ﴾ الأحقاف: ٣٢، وعلى الثّاني قوله: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا﴾ يونس: ٨٩، أي أعطيتما ماسألتما.

والاستجابة، قيل: هي الإجابة، وحقيقتها هي التّحرّي للجواب والتّهيّؤ له، لكن عُبّر به عن الإجابة لقلّة انفكاكها منها. [ثمّ ذكر بعض الآيات] (١٠٢)

الزّمَخْشَريّ: جاب الثّوب واجتابه: قطعه.

وجاب القميص: قوّر جَيْبَه، وجوّب القُمُص.

وجاب الصّخرة: خرقها ﴿جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٩.

وأجابه إلى كذا واستجابه واستجاب له. [ثمّ استشهد بشعر]

واستجاب الله دعاءه.

وتجاوبت القُمْريّتان.

و«أساء سَمْعًا فأساء جابة» أي إجابة، كالطّاعة والطّاقة.

ومن المجاز: جاب الفلاة واجتابها، وجاب الظّلام. [ثمّ استشهد بشعر]

وهل عندك جائبةُ خبرٍ؟ وهي المُغَلْغِلَةُ الّتي جابت البلاد، وعند فلان جوائبُ الأخبار. [ثمّ استشهد بشعر]

وكلام فلان متناسبٌ متجاوِب، ولايتجاوَبُ أوّل كلامك وآخره.

وأرض سهلة إذا أصابها اليسير من الغيث: أجابت بالكثير من النّبت. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٦٨)

[في كلام أبي بكر مع الأنصار]: «...إنّما جِيبَت العرب عنّا كما جِيبَت الرّحى عن قُطْبها».

معنى جَوْب الرّحى عن القُطْب: أن يُقطَع عنه ويُزال مايمنع نفوذه منها، بأن يُثقَب الموضع، الّذي يكون فيه. ولمّا كان موضعه وسط الرّحى شُبّه بذلك مكان قريش من العرب، يعني وسطها وسُرَّتها. (الفائق ١: ١٧١)

«جاءه قوم حُفاةٌ عراةٌ مُجتابي النِّمار...» أي مقتطعي النِّمار؛ وهي أكسية من صُوف، واحدتها: نَمِرة. (الفائق ١: ٢٤٣)

قال له رجل: «يارسول الله: أيّ اللّيل أجوَبُ دعوةً؟ قال: جَوفُ اللّيل الغابر». «أجوَب»: كأنّه في التّقدير: من جابَتِ الدّعوة بوزن «فَعُلَتْ» كـ«طالت»، أي صارت مُسْتَجابة، كقولهم في «فقير وشديد»: كأنّهما من فَقُر وشَدُد؛ وليس ذلك بمستعمل.

ويجوز أن يكون من: جُبْتُ الأرض، إذا قطعتها بالسّير، على معنى أمضى دَعْوةً، وأنفذ إلى مظانّ التّقبّل والإجابة. (الفائق ١: ٢٤٥)

[في كلام لقمان:] «جَوْبُ أبٍ» أي جيبوا من أب واحد، يريد أنّهم أبوهم واحد، وهم أولاد عَلّة، أي من أُمّهات شتّى. (الفائق ٣: ١٠٩)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى المُجيب وهو الّذي

يقابل الدّعاء والسّؤال بالقبول والعطاء، وهو اسم فاعل من أجابَ يُجيب.

وفي حديث الاستسقاء: «حتّى صارت المدينة مثل الجَوْبَة» هي الحفرة المستديرة الواسعة. وكلّ مُنفَتِق بلابناء: جَوْبَة، أي حتّى صار الغَيْم والسّحاب محيطًا بآفاق المدينة.

ومنه الحديث الآخر: «فانْجابَ السّحاب عن المدينة حتّى صار كالإكليل» أي انجمع وتقبّض بَعْضُه إلى بعض، وانكشف عنها.

وفيه «أتاه قوم مُجتابي النِّمار» أي لابسيها، يقال: اجتَبْتُ القميص والظّلام، أي دخلت فيهما. وكلّ شيء قُطع وسطه فهو مَجُوب ومُجَوّب، وبه سمّي جيب القميص.

ومنه حديث عليّ رضي الله عنه: «أخذت إهابًا معطونًا فجَوَّبْتُ وسَطه وأدخلته في عُنُقي».

وحديث خيفان: «وأمّا هذا الحيّ من أنمار فَجَوْبُ أب، وأولادُ عَلّة» أي أنّهم جيبوا من أب واحد وقُطِعوا منه.

وفي حديث لقمان بن عاد: «جَوّابُ لَيْلٍ سَرْمَد» أي يَسري لَيلَه كلّه لاينام، يصفه بالشّجاعة، يقال: جاب البلاد سَيرًا، أي قطعها.

وفيه: «أنّ رجلًا قال: يارسول الله أيّ اللّيل أجْوَب دعوةً؟ قال: جَوْفُ اللّيل الغابر».

أجوَبُ، أي أسرَع إجابَة، كما يقال: أطوَعُ، من الطّاعة. وقياس هذا أن يكون من «جابَ» لامن أجاب، لأنّ مازاد على الفعل الثّلاثيّ لايُبنى منه: أفعَل من كذا، إلّا في أحرف جاءت شاذّة. [ثمّ نقل قول الزّمخشريّ]

وفي حديث بناء الكعبة: «فسمعنا جوابًا من السّماء، فإذا بطائر أعظم من النّسر». الجواب: صَوْتُ الجَوْب، وهو انقضاض الطّائر.

وفي حديث غزوة أُحُد: «وأبوطلحة مُجَوِّبٌ على النّبيّ ﷺ بحَجَفَة». أي مُتَرِّس عليه يَقيه بها، ويقال للتُّرس أيضًا: جَوْبَة. (١: ٣١٠)

الفَيُّوميّ: جَوابُ الكتاب: معروف، وجَوابُ القول: قد يتضمّن تقريره، نحو «نَعَمْ» إذا كان جَوابًا لقوله: هل كان كذا؟ ونحوه؛ وقد يتضمّن إبطاله.

والجمع: أجوِبَة وجَوابات، ولايسمّى جَوابًا إلّا بعد طلب.

وأجابَه إجابَةً وأجابَ قوله واستَجابَ له، إذا دعاه إلى شيء فأطاع.

وأجابَ الله دعاءه: قَبِلَه، واستجاب له كذلك.

ويضارع الرّباعيّ مع تاء الخطاب سمّيت قبيلةٌ من العرب «تُجيبُ»، والنّسبة إليه على لفظه.

وجابَ الأرض يَجُوبُها جَوْبًا: قطعَها.

وانجابَ السّحاب: انكشف. (١: ١١٣)

الفيروز اباديّ: الجَوْب: الخَرْقُ كالاجتياب، والقَطْعُ، والدّلوُ العظيمة، ودِرْعٌ للمرأة، والتُّرسُ كالمِجْوَب كمِنبَر، والكانون، ورجل، وموضع.

والإجابُ والإجابَةُ والجابَةُ والمَجُوبَة والجِيبةُ بالكسر: الجَوابُ.

و«أساءَ سَمْعًا فأساءَ جابَةً»، لاغير.

والجَوْبَة: الحُفرَةُ، والمكان الوطيءُ في جَلَدٍ،

وفَجْوَةٌ مابين البُيوت، أو فضاءٌ أمْلَسُ بين أرضَين، جمعه: جُوَبٌ كصُرَد نادِرٌ.

وأيّ اللّيل أجوَبُ دعوةً: إمّا من جُبْتُ الأرض على معنى أمضى دَعْوَةً وأنفذ إلى مظانّ الإجابة، أو من باب أعطى لفارهةٍ ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ الحجر: ٢٢.

والجوائِبُ: الأخبار الطّارئة.

وهل من جائبة خبر؟ أي طريفةٍ خارقةٍ.

وجابَـةُ المِدْرَى: لغة في جأبته بالهمز.

وانجابَت النّاقة: مَدّتْ عُنُقَها للحَلْب.

واستَجْوَبه واستجابه واستجابَ له.

وتَجاوَبُوا: جاوَبَ بعضهم بعضًا.

والجابتان: موضعان.

وجابانُ: رجل، وقرية بواسط، وبِخلافٌ باليمن.

وتَجُوب: قبيلةٌ من حِمْيَر.

واجتاب القميص: لبسَه، والبئرَ: احتفرها.

وجُبْتُ القميص أجُوبُه وأجيبُه وجَوّبْتُه: عمِلتُ له جَيْبًا.

وأرضٌ مُجَوَّبَـة كمُعَظَّمَة: أصابَ المطر بعضها.

والجائب العَيْن: الأسَد. (١: ٥١)

الطُّرَيحيّ: وفي حـديث إبـراهيم عليه السلام في الأذان للحجّ: «فأجابه مَن كان في أصلاب الرّجـال وأرحـام النّساء: لبّيك اللّهمّ لبّيك» يقال: أجابه بجواب إجـابة.

وجواب الكلام: رديده، والجمع: أجْوِبَـة وجَوابات.

قيل: وفي الحديث إشارة لطيفة، هي أنّ إجابة من كان في الأصلاب والأرحام: إشارة إلى ماكُـتب بـقلم القضاء في اللّوح المحفوظ،من طاعة المطيع لهذه الدّعوة، على لسان إبراهيم عليه السلام، ومن بعده من الأنبياء.

وجاوبَه: من الجواب، والمجاوبة: التّجاوب. (٢: ٢٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: جابَهُ يَجُوبُه جَوْبًا: قطَعه.

الإجابة: الرّدّ على الكلام: أجابه إجـابةً، والاسم منه: الجواب.

وأجاب الله السّؤال أو الدّعاء:قابله بالعطاء والقبول.

ومن أسمائه تعالى: المُـجيب.

والاسـتجابة: كـالإجابة في إفـادة مـعنى التّـلبية والقبول.

دعاني فاستَجبتُه واستَجَبتُ له.

واستجاب الله دعوته واستجاب له. (١: ٢٢١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جاب الطّير: انقضّ، وجاب البلادَ جَوْبًا: قطعَها، وجوّب الثّـوب: عـمل له جيبًا، وجاب الصّخرة: قطَعها وثقبها، وجاوَبه: أجاب سؤاله، بمعنى أفاده عمّـا سأل.

واستجاب الله دعاءه وأجابه: قَبِله وقضى حاجته، والمُـجيب: من أسماء الله الحُسنى، ومعناه الملبّي للدّعاء، واستجاب له: أطاعه فيما دعاه إليه. (١: ١١٦)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخرق والنّفوذ، وهو إمّا تأثير في المادّة أو في المعنى، فـيقال: جـاب الصّـخرة، أي نـقبها، وجـاب القميص، أي خرقها، وجاب البلاد، أي قطَعها سيرًا، فكأنّه خَرق البلاد ونَفذ فيها.

والجَواب والجابة: عبارة عن ردّ كلام، أو المـقابلة بعمل يؤثّر في الطّرَف، وينفذ في قلبه، ويَخرق مشكـله

الصّعب، ويحلّ عقده.

فحقيقة معنى الجواب: أي هذا المفهوم، ولازم أن يُستعمَل في هذا المورد.

وأمّا مشتقّاتها المزيدة، فيراد منها هذا المفهوم مضافًا إليه معنى الهيئة والصّيغة، فيقال: أجاب دعوتَه، أي جعل دعاءه نافذًا وكلامه مؤثّرًا وعمله منتجًا ومقبولًا. ويقال: استجاب الله دعاءه، أي طلب تأثيره ونفوذه وأراد حصول مطلوبه. والجاوبة استمرار من الجَوْب.

[إلى أن قال:]

فظهر الأصل الواحد في هذه المادّة، ثمّ استُعمل: الجواب والإجابة والاستجابة في الحاصل من ذلك المفهوم، وهو القبول وحصول المراد.

وأمّا لُطف التّعبير بهذه المادّة دون كلمة: القبول والحصول وغيرهما، فإنّ المادّة تدلّ على إصلاح الأمر من المبدإ، وتحقّق الجريان الطّبيعيّ بنحو ترتّب العلّة والمعلول، وهو النّفوذ والتّأثير وتحقّقها وتقويتها حتّى يحصل القبول، وهذا المعنى أدلّ على النّظم وأقوى في استحكام الأمر. (٢: ١٤٣)

النّصوص التّفسيريّة

جَابُوا

وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ. الفجر: ٩

ابن عبّاس: نقبوا الصّخر بوادي القرى. (٥١٠)

نحوه قَتادَة (الطّبَريّ ٣٠: ١٧٨)، وابن قُتَيْبَة (٥٢٦).

فخرقوها.

(ثَمُود): قوم صالح، كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا. (الطّبَريّ ٣٠: ١٧٨)

مثله الزّمَخْشَريّ. (٤: ٢٥٠)

مُجاهِد: جابوا الجبال، فجعلوها بيوتًا. (الطّبَريّ ٣٠: ١٧٨)

قطعوا الجبال بيوتًا. (الطُّوسيّ ١٠: ٣٤٣)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٥٥٧)

الضّحّاك: قدّوا الحجارة. (الطّبَريّ ٣٠: ١٧٩)

قَتادَة: جابوها ونحتوها بيوتًا. (الطّبَريّ ٣٠: ١٧٨)

ابن زَيْد: ضربوا البيوت والمساكن في الصّخر في الجبال، حتّى جعلوا فيها مساكن. جابوا: جوّبوها، تجوّبوا البيوت في الجبال. [ثمّ استشهد بشعر] (الطّبَريّ ٣٠: ١٧٩)

الفَرّاء: خرقوا الصّخر، فاتّخذوه بيوتًا. (٣: ٢٦١)

أبوعُبَيْدَة: نقبوا، ويجوب الفلاةَ أيضًا: يدخل فيها ويقطعها. (٢: ٢٩٧)

الطّبَريّ: يقول: وبثمود الّذي خرقوا الصّخر ودخلوه، فاتّخذوه بيوتًا، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٢، والعرب تقول: جاب فلان الفلاةَ يَجُوبها جَوْبًا، إذا دخلها وقطعها.

[ثمّ استشهد بشعر] (٣٠: ١٧٨)

الزّجّاج: قطعوا، كما قال عزّوجلّ: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾ الشّعراء: ١٤٩. (٥: ٣٢٢)

مثله البَغَويّ (٥: ٢٤٩)، والنَّيسابوريّ (٣٠: ٩٢)، والخازن (٧: ٢٠٢)، وابن كثير (٧: ٢٨٦).

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: يعني قطعوا الصّخر ونقبوه، ونحتوه حتّى جعلوه بيوتًا. [وذكر آية الشّعراء:١٤٩، ثمّ استشهد بشعر]

الثّاني: معناه طافوا لأخذ الصّخر بالوادي. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٦٨)

الطُّوسيّ: قطعوا الصّخر من الجبال بشدّة قوّتهم، يقال: جاب يَجُوب، إذا قطع. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٣٤٣)

الواحديّ: ثقبوها وقطعوها. (٤: ٤٨٢)

مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٨٧)، وابن الجَوْزيّ (٩: ١١٧).

المَيْبُديّ: كانوا يقطعون الصّخور بوادي القرى: وادي الحجر من الشّام، ويتّخذون منها بيوتًا. (١٠: ٤٨٣)

ابن عَطيّة: معناه: خرقوه ونحتوه، وكانوا في أوديتهم قد نحتوا بيوتهم في حجارة. (٥: ٤٧٨)

نحوه أبوحَيّان (٨: ٤٦٩)، والشّربينيّ (٤: ٥٣١)، وأبوالسُّعود (٦: ٤٢٥)، والكاشانيّ (٥: ٣٢٥)، والمَراغيّ (٣٠: ١٤٣)، والطَّباطَبائيّ (٢٠: ٢٨١).

الفَخْرالرّازيّ: قيل: أوّل من نحت الجبال والصّخور والرّخام ثمود، وبنوا ألفًا وسبعمئة مدينة، كلّها من الحجارة. (٣١: ١٦٩)

القُرطُبيّ: قطعوا، ومنه: فلان يجوب البلاد، أي يقطعها. (٢٠: ٤٧)

نحوه السّمين (٦: ٥١٩)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٤٢٥).

النّسفيّ: قطعوا صخر الجبال، واتّخذوا فيها بيوتًا. (٤: ٣٥٥)

نحوه شُبّر (٦: ٤٠٦)، والقاسميّ (١٧: ٦١٥٠)

الآلوسيّ: أي قطعوا صخر الجبال واتّخذوا فيها بيوتًا نحتوها من الصّخر. [وذكر آية الشّعراء: ١٤٩]

قيل: أوّل من نحت الحجارة والصّخور والرّخام ثمود، وبنوا ألفًا وسبعمئة مدينة، كلّها بالحجارة، ولاأظنّ صحّة هذا البناء. (٣٠: ١٢٤)

سيّد قُطْب: وقد قطعت الصّخر وشيّدته قصورًا، كما نحتت في الجبال ملاجئ ومغارات. (٦: ٣٩٠٤)

عبد الكريم الخطيب: أي قطعوه، وشقّوه كما يُشَقّ الجيب، وهو فتحة الثّوب الّتي يُلبَس منها. ومعنى ذلك أنّهم نحتوا الصّخر في الوادي الّذي يسكنون فيه، وجعلوا بيوتهم منحوتة في كيان الصّخر، فكانت أشبه بحصون. (١٥: ١٥٥٢)

بنت الشّاطئ: قيل: معناه خرقوا الصّخر ونحتوه بيوتًا، وقد كانت ثمود أوّل من نحت الجبال والصّخور والرّخام، وبنوا ألفًا وسبعمئة مدينة كلّها من الحجارة، فيما نقل الفخر الرّازيّ.

وقيل: معناه قطعوا الوادي.

وقيل: بل معناه أنّهم شقّوا الصخر واتّخذوه واديًا، يخزنون فيه الماء لمنافعهم «ولايفعل ذلك إلّا أهل القوّة والفهم من الأُمم». [إلى أن قال:]

والجَوْب في العربيّة: القطع، ومن الاستعمالات الحسّيّة فيه: الجَوْب: دِرْع يُقطّع للمرأة، والجَوْبَة: الحفرة، وفَجْوَة بين البيوت، أو بين أرضَين، ومنه جاب الوادي، بمعنى قطعه وعبره، وجوّاب آفاق.

ومن القطع جاء: النّفاذ والحسم، فاستُعمل في

الجواب عن السّؤال، وقد ذهب «الرّاغِب» إلى أنّه جاء: «من قطع الفجوة بين فم المُجيب إلى إذن السّامع».

والأولى أن يكون قطعًا مجازيًّا، لما فيه من مظنّة النّفاذ إلى السّامع وحسم مايُسأل عنه.

وفي القرآن الكريم جاءت المادّة في «الجواب» أربعَ عشرةَ مرّةً، وبمعنى «الاستجابة» ثماني وعشرين مرّة. ولم تأت في «الجَوْب» إلّا في آية الفجر.

ولانرى حملها على غير معناها الأصيل من القطع والنّفاذ، دلالة على ماأُتيح لثمود من قوّة ومنعة؛ إذ قطعوا الصّخر بالوادي. (٢: ١٤٢، ١٤٦)

أُجيبُ

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ... البقرة: ١٨٦

الفرّاء: أسمع.

مثله ابن القاسم. (ابن الجوزيّ ١: ١٨٩)

ابن الأنباريّ: (أُجيبُ) هاهنا بمعنى أسمع، لأنّه أخبر عن قربه، وظاهر القُرب يدلّ على السّماع، لاعلى الإجابة. والإجابة: قد تكون في بعض المواضع بمعنى السّماع، لأنّها تترتّب على السّماع، فسُمّي السّماع إجابة، كما تقول: دعوت من لايُجيب، أي من لايسمع. [ثمّ استشهد بشعر] (الواحديّ ١: ٢٨٥)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: معناه أسمع دعوة الدّاعي إذا دعاني، فعبّر عن السّماع بالإجابة، لأنّ السّماع مقدّمة الإجابة.

والثّاني: أنّه أراد إجابة الدّاعي إلى ماسأل. (١: ٢٤٢)

ابن عَطيّة: أي فإنّي قريب بالإجابة والقُدرة. وقال قوم: المعنى أُجيب إن شئت، وقال قوم: إنّ الله تعالى يُجيب كلّ الدّعاء: فإمّا أن تظهر الإجابة في الدّنيا، وإمّا أن يُكفّر عنه، وإمّا أن يُدّخر له أجر في الآخرة. (١: ٢٥٦)

القُرطُبيّ: الإجابة بمعنى القبول. (٢: ٣١٣)

البَيْضاويّ: ﴿أُجيبُ﴾ تقرير للقُرب ووعد للدّاعي بالإجابة. (١: ١٠٢)

النّسَفيّ: إجابة الدّعاء: وَعْد صِدق من الله لاخُلفَ فيه، غير أنّ إجابة الدّعوة تخالف قضاء الحاجة. فإجابة الدّعوة أن يقول العبد: ياربّ، فيقول الله: لبّيك عبدي، وهذا أمر موعود موجود لكلّ مؤمن.

وقضاء الحاجة: إعطاء المراد وذا قد يكون ناجزًا، وقد يكون بعد مدّة، وقد يكون في الآخرة، وقد تكون الخيرة له في غيره. (١: ٩٥)

النّيسابوريّ: ﴿أُجيبُ﴾ دليل على أنّ السّؤال عن الصّفة، لأنّ الإجابة بعد السّماع. (٢: ١١٥)

الخازِن: أي أسمع دعاء عبدي الدّاعي إذا دعاني. [إلى أن قال:]

وسُمّي قبوله إجابة، لتجانس اللّفظ. (١: ١٣٥)

أبوحَيّان: (أُجيبُ) إمّا صفة لقريب أو خبر بعد خبر، وروعي الضّمير في (فَإِنّي) فلذلك جاء (أُجيب) ولم يراع الخبر فيجيء «يجيب» على طريقة الإسناد للغائب. [إلى أن قال:]

فبيّن بقوله: (أُجيب) أنّ ذلك القُرب هو الإجابة

والقدرة. وظاهر قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ عموم الدّعوات، إذ لايريد دعوة واحدة. (٢: ٤٦)

السّمين: في ﴿أُجِيبُ﴾ وجهان:

أحدهما: أنّها جملة في محلّ رفع صفةً لـ﴿قَرِيبٌ﴾.

والثّاني: أنّها خبرٌ ثان لـ(إنّي) لأنّ ﴿قَرِيبٌ﴾ خبر أوّل.

ولابدّ من إضمار قول بعد فاء الجزاء، تقديره: فقل لهم: إنّي قريب، وإنّما احتجنا إلى هذا التّقدير، لأنّ المترتّب على الشّرط الإخبار بالقُرب. وجاء قوله: ﴿أُجِيبُ﴾ مراعاةً للضّمير السّابق على الخبر، ولم يراع الخبر، فيقال: «يُجِيبُ» بالغيبة، مراعاةً لقوله: (قَرِيب) لأنّ الأشهر من طريقَي العرب هو الأوّل، كقوله تعالى: ﴿بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ النّمل: ٥٥. (١: ٤٧١)

النّهاونديّ: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ وأعطي ماسأله السّائل. (١: ١٣٨)

اسْتَجَابَ

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ... آل‌عمران: ١٩٥

أبوعُبَيْدَة: أي أجابهم، وتقول العرب: استجبتك، في معنى استجبت لك. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٢)

نحوه الزّمخشريّ (١: ٤٨٩)، والقُرطُبيّ (٤: ٣١٨)، والنّسَفيّ (١: ٢٠٢)، والنّيسابوريّ (٤: ١٥٤).

الطّبَريّ: فأجاب هؤلاء الدّاعين بما وصف الله عنهم أنّهم دعوا به ربّهم، بأنّي لاأُضيع عمل عامل منكم عمل خيرًا، ذكرًا كان العامل أو أُنثى. (٤: ٢١٥)

مثله الزّجّاج (١: ٥٠٠)، ونحوه الطّوسيّ (٣: ٨٨)، والطّبْرِسيّ (١: ٥٥٩)، وابن الجَوْزيّ (١: ٥٣٠)، والخازن (١: ٣٩٣).

ابن عَطيّة: استفعل بمعنى أجاب، فليس استفعل على بابه من طلب الشّيء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٥٧)

البَيْضاويّ: (فَاسْتَجَابَ...) إلى طلبتهم، وهو أخصّ من «أجاب»، ويُعدّى بنفسه وباللّام. (١: ١٩٩)

نحوه أبوحَيّان (٣: ١٤٣)، والسّمين (٢: ٢٨٧)، والشّربينيّ (١: ٢٧٦)، وأبوالسُّعود (٢: ٨٦)، وشُبّر (١: ٤١٥)، والنّهاونديّ (١: ٢٩٥).

الآلوسيّ: الاستجابة: الإجابة، ونُقل عن الفرّاء أنّ «الإجابة» تُطلق على الجواب ولو بالرّدّ، والاستجابة: الجواب بحصول المراد، لأنّ زيادة السّين تدلّ عليه، إذ هو لطلب الجواب، والمطلوب مايوافق المراد لامايخالفه، وتتعدّى باللّام وهو الشّائع، وقد تتعدّى بنفسها، كما في قوله:

وداع دعا يامن يجيب إلى النّدا

فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا كما قال الشّهاب، وغيره: في التّعدية إلى الدّاعي، وأمّا إلى الدّعاء فشائع بدون اللّام، مثل: استجاب الله تعالى دعاءه، ولهذا قيل: إنّ هذا البيت على حذف مضاف، أي لم يستجب دعاءه، والفاء للعطف. (٤: ١٦٧)

رشيد رضا: (فَاسْتَجَابَ...) عطف استجابته لهم بفاء السّببيّة، فدلّ على أنّ ماذكر من شأنهم هو الّذي

أهّلهم لقبول دعائهم. (٤: ٣٠٥)

المَراغيّ: إنّ الاستجابة يصحّ أن تكون بغير ماطلب، فقد سألوه غفران الذّنوب وتكفير السّيّئات والوفاة مع الأبرار، فأجابهم بأنّ كلّ عامل سيُوفّى جزاء عمله. وفي ذلك تنبيه إلى أنّ العبرة في النّجاة من العذاب والفوز بحسن الثّواب، إنّما تكون بإحسان العمل والإخلاص فيه. (٤: ١٦٥)

اسْتَجَابُوا

اَلَّذينَ اسْتَجَابُوا لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ... آل عمران: ١٧٢

ابن عبّاس: أجابوا لله بالطّاعة. (٦٠)

الطّبَريّ: المستجيبين لله والرّسول. (٤: ١٧٦)

الواحديّ: أي أجابوهما. (١: ٥٢١)

نحوه البَغَويّ (١: ٥٤١)، وابن الجَوْزيّ (١: ٥٠٣).

الزّمَخشَريّ: ﴿اَلَّذينَ اسْتَجَابُوا﴾ مبتدأ خبره (لِلَّذينَ اَحْسَنُوا) أو صفة لـ(الْمُؤْمِنينَ) أو نصب على المدح. (١: ٤٨٠)

الطّبْرِسيّ: أي أطاعوا الله في أوامره، وأطاعوا رسوله. (١: ٥٤١)

مثله الخازن (١: ٣٧٩)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٢٦)، والآلوسيّ (٤: ١٢٤)، والمَراغيّ (٤: ١٣٠)، والنّهاونديّ (١: ٢٨٤).

الفَخْرالرّازيّ: استجاب، بمعنى أجاب، ومنه قوله: ﴿فَلْيَسْتَجيبُوا لي﴾. وقيل: أجاب: فعل الإجابة واستجاب: طلب أن يفعل الإجابة، لأنّ الأصل في الاستفعال: طلب الفعل، والمعنى أجابوا وأطاعوا الله في أوامره، وأطاعوا الرّسول من بعد ما أصابهم الجراحات القويّة. (٩: ٩٨)

القُرطُبيّ: بمعنى أجابوا، والسّين والتّاء زائدتان. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٧٧)

الطّباطَبائيّ: الاستجابة والإجابة بمعنى واحد - كما قيل - وهي أن تسأل شيئًا، فتُجاب بالقبول. (٤: ٦٣)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا اسْتَجيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ...﴾ الأنفال: ٢٤.

يَسْتَجيبُ

اِنَّمَا يَسْتَجيبُ الَّذينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتٰى يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ ثُمَّ اِلَيْهِ يُرْجَعُونَ. الأنعام: ٣٦

ابن عبّاس: يؤمن ويُطيع. (١٠٨)

الماوَرْديّ: الاستجابة هي القبول، والفرق بينها وبين الجواب: أنّ الجواب قد يكون قبولًا وغير قبول. (٢: ١٠٩)

الطّبْرِسيّ: [نقل كلام الرُّمّانيّ ثمّ قال:] وقيل: إنّ أجاب واستجاب بمعنًى. (٢: ٢٩٥)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (١٢: ٢٠٩)، وأبو حَيّان (٤: ١١٧).

أبوالسُّعود: الاستجابة: الإجابة المقارنة للقبول. (٢: ٣٧٨)

البُرُوسَويّ: أي يقبل دعوتك إلى الإيمان. (٣: ٢٦)

الآلوسيّ: والاستجابة بمعنى الإجابة، وكثيرًا

ماأجرى «استفعل» مجرى «أفعل» كاستخلص بمعنى أخلص، واستوقد بمعنى أوقد، إلى غير ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنهم من فرّق بين استجاب وأجاب، بأنّ استجاب يدلّ على قبول. (٧: ١٤١)

رشيد رضا: يقال: أجاب الدّعوة، إذا أتى مادُعي إليه من قول أو عمل. وأجاب الدّاعي، إذا لبّاه وقام بما دعاه إليه، ويقال: استجاب له. وهو في القرآن كثير، واستجاب دعاءه، وكذا استجابه. [ثمّ استشهد بشعر، ونقل قول الرّاغب وأضاف:]

وهذا من دقائق تحديده للمعاني رحمه الله تعالى، ولكنّه لم يُحط به.

وحقيقة الجواب والإجابة ـ كما يؤخذ من قوله ـ قطع الصّوت أو الشّخص الجَوْب أو الجَوْبة ـ وهي المسافة بين البيوت أو الحفرة ـ ووصوله إلى الدّاعي، أي وصول ماسأله إليه بالفعل.

وأمّا الاستجابة فهي التّهيّؤ للجواب أو للإجابة، أي المستلزم للشّروع والمضيّ فيها عند الإمكان وغايته الإجابة التّامّة عند عدم المانع، فالسّين والتّاء على معناها.

ومن دقّق النّظر في استعمال الصّيغتين في القرآن الحكيم يظهر له أنّ أفعال الإجابة كلّها قد ذُكرت في المواضع المفيدة لحصول السّؤل كلّه بالفعل حقيقةً أو ادّعاءً، دفعةً واحدةً. ومنه الإجابة بالقول مثل: نعم ولبّيك ولك ذلك.

وأنّ الاستجابة قد ذكرت في المواضع المفيدة لحصول السّؤل بالقوّة أو التّهيّؤ والاستعداد له. ومنه قوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ اسْتَجَابُوا...﴾ فهو قد نزل في تهيّؤ المؤمنين للقتال في حمراء الأسد بعد أُحُد. أو بالفعل التّدريجيّ، كاستجابة دعوة الدّين الّتي تبدأ بالقبول والشّهادتين، ثمّ تكون سائر الأعمال بالتّدريج، وشواهده كثيرة.

والاستجابة من الله القادر على كلّ شيء إنّما يُعبّر بها في الأُمور الّتي تقع في المستقبل، ويكون الشّأن فيها أن تقع بالتّدريج كاستجابة الدّعاء بالوقاية من النّار، وبالمغفرة وتكفير السّيّئات، وإيتاء ماوعد به المؤمنين في الآخرة، قال تعالى بعد حكاية هذا الدّعاء بذلك عن أولي الألباب: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّي لَااُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾ آل‌عمران: ١٩٥، وكاستجابته للمؤمنين في بدر بإمدادهم بالملائكة تثبّتهم، كما في سورة الأنفال. (٩ ـ ١٢) ومن ذلك استجابته لأيّوب وذي النّون وزكريّا عليهم السلام كما في سورة الأنبياء (٨٢ ـ ٨٩) كلّ ذلك ممّا يقع بالتّدريج في الاستقبال.

وأمّا قوله تعالى لموسى وهارون حين دعوا على فرعون وملئه: ﴿قَدْ اُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ يونس: ٨٩، فهو تبشير لهما بأنّه تعالى قد قبلها بالفعل، وهذا من الإجابة القوليّة، جاءت بصيغة الماضي للإيذان بتحقّق مضمونها في المستقبل، حتّى كأنّها أُجيبت وانتهى أمرها.

وهذا المعنى تؤدّيه مادّة «الإجابة» دون مادّة الاستجابة. ولو ذكرت هذه المسألة بصيغة الحكاية لعبّر عن إعطائهما ماسألا بلفظ الاستجابة، كما قال في شأن كلّ من أيّوب وذي النّون وزكريّا: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾.

فيالله العجب من هذه الدّقّة والبلاغة في هذا الكلام الإلهيّ المُعجز للبشر حتّى في وضع مفرداته في مواضعها، دَعْ بلاغة أساليبه وجُمَله، وعلومه وحكمه، ومافيه من أخبار الغيب، وغير ذلك من الآيات البيّنات. هذا تحقيق معنى «الاستجابة».

وقيل: إنّ الفرق بين الإجابة والاستجابة هو أنّ الاستجابة تدلّ على القبول، ولايُعرف له أصل منقول ولامعقول. (٧: ٢٨٣)

نحوه المَراغيّ. (٧: ١١٤)

يَسْتَجِيبُوا

وَ اِذَا سَاَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَاِنِّى قَرِيبٌ اُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى... البقرة: ١٨٦

مُجاهِد: فليطيعوا لي، الاستجابة: الطّاعة. نحوه ابن المبارك. (الطّبَريّ ٢: ١٦٠)

أبو رجاء الخراسانيّ: فليدعوني. (الطّبَريّ ٢: ١٦٠)

الفَرّاء: يقال: إنّها التّلبية. (١: ١١٤)

أبو عُبَيْدَة: فليستجيبوا، أي يجيبوني. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٦٧)

الاستجابة بمعنى الإجابة. يقال: استجبت له، بمعنى أجبته. (الماوَرْديّ ١: ١٤٢)

المُبَرِّد: معناه فليذعنوا للحقّ بطلب موافقه، ماأمرتهم به ونهيتهم عنه.

مثله السَّرّاج. (الطّبْرِسيّ ١: ٢٧٨)

[نقل كلام أبي عُبَيْدَة وقال:]

هذا لايجوز، لأنّ في الاستجابة معنى الإذعان، وليس ذلك في الإجابة. (الطُّوسيّ ٢: ١٢٨)

ثَعْلَب: الاستجابة: طلب الموافقة للإجابة. (الماوَرْديّ ١: ٢٤٢)

الطّبَريّ: فليستجيبوا لي بالطّاعة، يقال منه: استجبت له واستجبته، بمعنى أجبته. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٥٩)

الزّجّاج: أي فليجيبوني. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٥٥)

الطُّوسيّ: [له كلام سيأتي في الدّعاء] (٢: ١٢٨)

الواحديّ: أي فليجيبوني بالطّاعة وتصديق الرّسل، وأجاب واستجاب بمعنى واحد، وإجابة العبد لله: الطّاعة. (١: ٢٨٤)

البَغَويّ: قيل: الاستجابة بمعنى الإجابة، أي فليُجيبوا إليّ بالطّاعة. والإجابة في اللّغة: الطّاعة وإعطاء ماسأل، فالإجابة من الله تعالى: العطاء، ومن العبد: الطّاعة. وقيل: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى﴾ أي ليستدعوا منّي الإجابة، وحقيقته فليطيعوني. (١: ٢٢٦)

الزّمَخْشَريّ: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى﴾ إذا دعوتهم للإيمان والطّاعة، كما أنّي أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم. (١: ٣٣٧)

مثله البَيْضاويّ (١: ١٠٢)، والنَّسَفيّ (١: ٩٥)، وأبوالسُّعود (١: ٢٤٣)، والكاشانيّ (١: ٢٠٤)، والقاسميّ (٣: ٤٤٩)، وشُبّر (١: ١٨٩).

ابن عَطيّة: المعنى فليطلبوا أن أُجيبهم، وهذا هو باب «استفعل» أي طلب الشّيء، إلّا ماشذّ، مثل:

استغني الله. (١: ٢٥٦)

الطَّبْرِسيّ: [سيأتي كلامه في الدّعاء] (١: ٢٧٨)

الفَخْرالرّازيّ: قال أهل المعنى: الإجابة من العبد لله: الطّاعة، وإجابة الله لعبده: إعطاؤه إيّاه مطلوبه، لأنّ إجابة كلّ شيء على وَفْق مايليق به.

إجابة العبد لله إن كانت إجابة بالقلب واللّسان، فذاك هو الإيمان، وعلى هذا التّقدير يكون قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ تكرارًا محضًا. وإن كانت إجابة العبد لله عبارة عن الطّاعات كان الإيمان مقدّمًا على الطّاعات، وكان حقّ النّظم أن يقول: فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي. فلِم جاء على العكس منه؟

وجوابه: أنّ الاستقامة عبارة عن الانقياد والاستسلام، والإيمان عبارة عن صفة القلب، وهذا يدلّ على أنّ العبد لايصل إلى نور الإيمان وقوّته إلّا بتقدّم الطّاعات والعبادات. (٥: ١١١)

العُكْبَريّ: بمعنى فليجيبوا، كما تقول: قرّ واستقرّ بمعنى، وقالوا: استجابة بمعنى جابة. (١: ١٥٣)

النَّيسابوريّ: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ أجاب واستجاب بمعنى، يقال: أجاب واستجاب له، أي فليمتثلوا أمري إذا دعوتهم إلى الإيمان والطّاعة...

وحاصل الكلام: أنا أُجيب دعاءكم مع أنّي غنيّ عنكم على الإطلاق، فكونوا أنتم مجيبين دعوتي مع افتقاركم إليّ من جميع الوجوه.

وفيه نكتة، وهي أنّه تعالى لم يقل: أجِبْ دعائي حتّى أُجيب دعاءك، لئلّا يصير المذنب محرومًا عن هذا الإكرام، بل قال: أنا أُجيب دعاءك على جميع أحوالك، فكن أنت أيضًا مجيبًا لدعائي. وهذا يدلّ على أنّ نعمه تعالى شاملة، ورحمته كاملة تعمّ المطيعين والمذنبين، والكاملين والنّاقصين. (٢: ١٢٠)

الخازن: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا﴾ يعني إذا دعوتهم إلى الإيمان والطّاعة، كما أنّي أجبتهم إذا دعوني لحوائجهم. والإجابة في اللّغة: الطّاعة، فالإجابة من العبد: الطّاعة، ومن الله: الإثابة والعطاء. (١: ١٣٥)

أبوحَيّان: أي فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني، قاله ثَعْلَب. فيكون «استفعل» قد جاءت بمعنى الطّلب كاستغفر وهو الكثير فيها، أو فليجيبوا لي إذا دعوتهم إلى الإيمان والطّاعة كما أنّي أُجيبهم إذا دعوني لحوائجهم، قاله مُجاهِد وأبوعُبَيْدَة وغيرهما. ويكون «استفعل» فيه بمعنى «أفعَل» وهو كثير في القرآن. (٢: ٤٧)

السّمين: [نحو أبي حيّان وأضاف:]

وإذا كان «استفعل» بمعنى «أفعَل» فقد جاء متعدّيًا بنفسه وبحرف الجرّ، إلّا أنّه لم يرد في القرآن إلّا مُعدًى بحرف الجرّ، نحو: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ الأنبياء: ٨٤، ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ﴾ آل‌عمران: ١٩٥. [وذكر شعرًا]

وفي (فَلْيَسْتَجِيبُوا) اللّام لام الأمر. وفرّق الرُّمّانيّ بين أجاب واستجاب: بأنّ «اسْتَجَابَ» لايكون إلّا فيما فيه قبول لما دُعي إليه، نحو: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾. وأمّا «أجاب» فأعمّ، لأنّه قد يجيب بالمخالفة، فجُعل بينهما عمومًا وخصوصًا.

(١: ٤٧٢)

رشيد رضا: [نقل كلام الرّاغب ثمّ قال:]

الأقرب إلى الفهم قلب ماقاله الرّاغب وعكسه، وهو

أنّ الاستجابة هي الإجابة بعناية واستعداد، فتكون زيادة السّين والتّاء للمبالغة، وهو يقرب ممّا قالوه في معانيها من التّكلّف والتّحرّي والطّلب أو هو بعينه، إلّا أنّه لايُعبّر به فيما يُسنَد إلى الله تعالى،كقوله: ﴿فَاسْتَجَابَ لَـهُمْ رَبُّهُمْ﴾.

والمعنى وإذا كنت قريبًا منهم مجيبًا لدعوة من دعاني منهم، فليستجيبوا لهم لي بتحرّي ماأمرتهم من الإيمان، والأعمال النّافعة لهم كالصّيام وغيره ممّا أدعوهم إليه، كما أُجيب دعوتهم بقبول عبادتهم، وتولّي إعانتهم.

(٢: ١٧٢)

نحوه المَرَاغيّ. (٢: ٧٦)

النّهاوندىّ: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ وليبادروا إلى إجابة دعائي إلى الإيمان والأعمال الصّالحة، فكأنّه تعالى قال: أنا مع غنائي عنكم أُجيب دعاءكم، فأنتم مع نهاية حاجتكم إليّ في جميع أُموركم أحقّ وأولى بإجابة دعائي، ثمّ بيّن استجابتهم الواجب بقوله: ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾. (١: ١٣٨)

تَسْتَجِيبُونَ

يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ. الإسراء: ٥٢

[راجع «د ع و» وكذلك بقيّة النّصوص]

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الجَوْبَة، وهي المكان المنقطع من الأرض، القليل الشّجر، مثل الغائط المستدير، ثمّ استُعمل في قطع كلّ أرض، كما قال الرّاغب، يقال: انجابت الأرض، أي انخرقت. والجَوْبَة: الفرجة في الجبال وفي السّحاب، يقال: انجابت السّحابة، أي انكشفت، والجمع: جَوْبات وجُوَب.

وأرضٌ مُجَوَّبَةٌ: أصاب المطر بعضها ولم يُصب بعضًا.

والجَوْب: بُرد يُشَقّ فيُلبَس بلاكمّين ولاجَيْب، وهو البَقير والبقيرة أيضًا.

وجابَ الصّخرة جَوْبًا واجتابَها: نقبَها وخرقها، وجابَ النّعل جَوْبًا: قدّها، والمِجْوَب: الّذي يجاب به، وهي حديدة يجاب بها، أي يُقطَع، وانجاب الشّيء انجيابًا: انشقّ وانكشف.

واجتاب الرّجل: احتفر. وجَوّاب: اسم رجل من بني كلاب. قال ابن السّكّيت: سمّي جَوّابًا لأنّه كان لايحفر بئرًا ولاصخرة إلّا أماهَها، أي أخرج الماء منها.

واجتابَ ثوبًا: لبِسَه، وكذا جيّبه وجوّبه، لأنّه منقطع، وكلّ شيء قُطع وسَطُه فهو مَجْيُوب ومَجُوب ومُجَوَّب. وجُبْت القميص أجوبُه وأجيبُه: قوّرتُ جَيبَه، وجَيَّبتُ مُجَوَّبٌ ومُجَوَّبٌ.

وجابَ المَفازة والبلادَ يَجوبُها جَوْبًا وأجابَها واجتابَها: قطعَها، وفلانٌ جَوّاب الفلاة: دليلها، ورجلٌ جوّابٌ وجَأّبٌ: قطّاع للبلاد، سيّار فيها، يَجُوب البلاد ويكسب المال.والجوائب: الأخبار الطّارئة، لأنّها تجوب البلاد، يقال: هل جاءكم من جائبة خبر؟ أي من طريفة خارقة، أو خبر يجوب الأرض من بلد إلى بلد. وجابَ الظّلمة جَوْبًا واجتابَها: قطعَها، وانجابَ عنه الظّلام: انشقّ.

والجَوَاب: رديد الكلام، لأنّه ـ كما قال الرّاغب ـ يقطع الجَوْب، فيصل من فم القائل إلى سمع المستمع. يقال: أجابه عن سؤاله إجابةً وإجابًا وجوابًا وجابةً، وقد استجوبَه واستجاب له. يقال: استجابَ الله دعاءه وأجابَه، فهو المُجيب، لأنّه تعالى يقابل الدّعاء السّؤال بالعطاء والقبول والجاوبة والتّجاوب: التّحاور. يقال: تجاوبَ القوم، أي جاوَبَ بعضهم بعضًا. وانجابت النّاقة: مدّت عنقها للحَلَب، كأنّها أجابت حالبَها.

٢ـ والجَبّ والجَوْب والجَيب ألفاظ اقتربت أُصولها واتّفقت معانيها، فهي جميعًا تُفيد القطع، فالجَبّ ـ كما في «ج ب ب» ـ بئر قد قطعت وطويت، ومنه: الجُبّة، وهي ضرب من مقطّعات الثّياب تُلبَس، وجُبْتُ القميص: قوّرت جَيبَه وخرقته، كما تقدّم آنفًا في هذه المادّة، وجِبتُ القميصَ: قوّرتُ جَيبَه أيضًا، كما سيأتي في «ج ي ب».

ويبدو أنّ مادّة «ج ب ب» هي منشأ هذه المعاني ومردّها، ويلحظ ذلك بصورة أوضح في سائر اللّغات السّاميّة، ولاتظهر «الواو» في هذه المواد إلّا في لفظ «جَوْبًا» أي الحُفرة والجبّ في السّريانيّة والآراميّة، وفي «جوبيتا»، أي الحفرة في السّريانيّة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل المجرّد مرّة، والمصدر ٤ مرّات، والفعل المضارع من باب الإفعال معلومًا ومجهولًا ٧ مرّات، ومن باب الاستفعال كذلك ٢٩ مرّة، واسم الفاعل من البابين مرّتين، في ٤٢ آية:

جَابُوا

١ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ * وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر: ٦ـ ٩

جواب

٢ـ ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ الأعراف: ٨٢

٣ـ ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ النّمل: ٥٦

٤ـ ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ العنكبوت: ٢٩

٥ـ ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: ٢٤

الإجابة من الله

٦ـ ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ...﴾ البقرة: ١٨٦

٧ـ ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ النّمل: ٦٢

٨ـ ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٨٩

٩ـ ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٦١

١٠ـ ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ

﴿الْمُجِيبُونَ﴾ الصافّات: ٧٥

الإجابة من الجنّ والنّاس

١١و١٢ـ ﴿يَاقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * وَمَنْ لَايُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الأحقاف: ٣١، ٣٢

١٣ـ ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ القصص: ٦٥

١٤ـ ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَاعِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ المائدة: ١٠٩

١٥ ـ ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ...﴾ إبراهيم: ٤٤

الاستجابة من الله

١٦ـ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠

١٧ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ... وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ الشّورى: ٢٥، ٢٦

١٨ـ ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا... * فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ...﴾ آل عمران: ١٩٤، ١٩٥

١٩ـ ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ الأنبياء: ٧٦

٢٠ـ ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ يوسف: ٣٤

٢١ـ ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٨٤

٢٢ـ ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنبياء: ٨٨

٢٣ـ ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ الأنبياء: ٩٠

٢٤ـ ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ الأنفال: ٩

الاستجابة من النّاس

٢٥ـ ﴿...فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ البقرة: ١٨٦

٢٦ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ الأنفال: ٢٤

٢٧ـ ﴿اِسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَامَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَالَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَالَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ﴾ الشّورى: ٤٧

٢٨ـ ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦

٢٩ـ ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ الشّورى: ٣٨

٣٠ـ ﴿أَلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ

﴿مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

آل‌عمران: ١٧٢

٣١ـ ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ الرّعد: ١٨

٣٢ـ ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

هود: ١٤

٣٣ـ ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ القصص: ٥٠

٣٤ـ ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ الشّورى: ١٦

الاستجابة لله يوم القيامة

٣٥ـ ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٥٢

الاستجابة للشّيطان

٣٦ـ ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ... وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾ إبراهيم: ٢٢

عدم استجابة الأصنام

٣٧ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

الأعراف: ١٩٤

٣٨ـ ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾

الرّعد: ١٤

٣٩ـ ﴿...وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ * إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ فاطر: ١٣، ١٤

٤٠ـ ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ الأحقاف: ٥

٤١ـ ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾

الكهف: ٥٢

٤٢ـ ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾

القصص: ٦٤

ويلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت بمعنيين: القطع والإجابة فلها محوران:

المحور الأوّل: القطع، (١) ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ قالوا: نقبوا الصّخر بوادي القرى ـ وهي في الشّام ـ خرقوها، كانوا ينحتون من الجبال بيوتًا، جابوا الجبال فجعلوها بيوتًا، قطعوا الجبال بيوتًا، قدّوا الحجارة، جابوها ونحتوها بيوتًا، ضربوا البيوت والمساكن في الصّخر في الجبال، نقبوا، ويجوب الفلاة

أيضًا: يدخل فيها ويقطعها، خرقوا الصّخر ودخلوه، طافوا لأخذ الصّخر بالوادي، قطعوا الصّخر من الجبال بشدّة قوّتهم، ثقبوها وقطعوها، قطعوا صخر الجبال واتّخذوا فيها بيوتًا، قطعوه وشقّوه كما يُشقّ الجَيْب، قطعوا الوادي، شقّوا الصّخر واتّخذوه واديًا، يخزنون فيه الماء، ونحوها، وفيها بحوثٌ:

١ـ صدرها دلّ على أنّها حكاية حال «ثمود» وقد جاءت فيهم ﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ الأعراف: ٧٤، ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ الشعراء: ١٤٩، ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ الحجر: ٨٢، وبها فسّروا هذه الآية، ولابأس بها إلّا أنّها بيان للمراد، أو لازم المعنى، وليس كلّها تفسيرًا للّفظ كما يأتي.

٢ـ تفسير اللّفظ إنّما هو: قطعوا الصّخر ـ من الجبال الواقعة ـ بالوادي، وليس فيها ذكر البيوت، ولادخولها وسكناها ولا الطّواف لأخذ الصّخر، ولاشقّها كشقّ الجَيْب، وغيرها ممّا جاء في التّفاسير.

٣ـ هذه الآيات الأربع في قصّة «ثمود» كلّها مكّيّة ككثير غيرها من القصص عبرةً لصناديد قريش المستكبرين، وكانت أرضهم جبليّة كأرض «ثمود» لاحظ «ن ح ت، ج ب ل، ب ي ت».

المحور الثّاني: الجواب والإجابة والاستجابة ثلاثة ألفاظ ترجع إلى معنى واحد، مع تفاوت فيها حسب صيغها:

الأوّل: الجواب، وفيه بحوث:

١ـ الجواب اسم مصدر بمعنى الإجابة، والقياس كونه مصدرًا للتّفعيل، لكنّه جاء بمعنى القطع دون الإجابة، يقال: «جوّب الشّيء: قطعه» سمّي به لأنّ جواب السّؤال يقطع الكلام، أو هو اسم من الإجابة رأسًا، دون التّجويف على خلاف القياس.

٢ـ جاء (جَوَاب) ٤ مرّات (٢ ـ ٥) بسياقٍ واحدٍ (وَمَا كَانَ ـ أو فَمَا كَانَ ـ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا...) ثلاثة منها (٢ ـ ٤) في قوم لوط ردًّا له عليه السلام، وواحدة (٥) في قوم إبراهيم عليه السلام، وجواب القومين لنبيّهم متقاربٌ، لتشابه نفوسهم وقلوبهم، فهو إمّا تهديد بالإخراج من قريتهم (٢و٣)، أوبالقتل والحرق (٥)، وإمّا استهزاء وإنكار (٤) ﴿قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾.

٣ـ الآيات كلّها مكّيّة ككثير من قصص الأنبياء عليهم السلام، وإن قيل: إنّ (العنكبوت) كلّها أو بعض آياتها مدنيّة ـ لاحظ المدخل فصل مكّيّ السّور ومدنيّها ـ وهذا يصلح شاهدًا على كونها مكّيّة.

٤ـ جاء فيها جميعًا ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ بالفاء إلّا في (٢) ففيها ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ فهل فيه سرٌّ؟

والجواب أنّ ذلك تفنّن في الكلام، ومثله كثيرٌ في القرآن، على أنّ «الواو» دلّت على أنّ «الفاء» في غيرها للتّفريع، لاللتّرتيب باتّصال، بل لمطلق التّرتيب والجمع.

٥ ـ الآيات كلّها جدال بين لوط وإبراهيم، من جانب دلّت على الهُدى والرّشاد من قبلها وبين قومهما من جانب آخر دلّت على الضّلال والإنكار، وهذا هو دأب المبطلين المستكبرين مع الدّعاة الهادين إلى يوم القيامة.

الثّاني : الإجابة؛ وفيها ١٠ آيات (٦ ـ ١٥) وهي قسمان متساويان عددًا: فخمسٌ منها إجابة من الله لأدعية عباده، وخمسٌ منها إجابة من النّاس لدعوة الرّسل.

أمّا الخمس الأولى (٦ ـ ١٠) ففي كلّ منها بحوث:

ففي (٦): ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى ...﴾

١ـ جاء السّؤال والدّعاء معًا من قبل النّاس: (إذا سألك) و﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فصدرها سؤال وذيلها دعاء، ولكنّ المسؤول: النّبيّ، والمدعوّ: الله، وقد أكّد الدّعاء ثلاث مرّات: فعلًا ومصدرًا واسم فاعل، لأنّه المطلوب بالذّات.

٢ـ لسانها صدرًا وذيلًا، وفي إفراد الضّمائر لسانٌ عاطفيّ: ﴿سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى﴾، ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾، ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾. فلم يقل: «سألك النّاس» ولا«عبادنا دعانا» ولا «إنّا قريبون» ولا«نجيب» ولا«دعوتهم»، ولا«إذا دعونا» وهذا لسان الدّعاء والإجابة بين العبد وربّه في القرآن، فأكثرها بلفظ «دعا ربّه».

٣ـ(عِبَادِى) بلفظ الجمع يُشعر بأنّه ينبغي أن يكون الدّعاء في جماعةٍ معترفين بأنّهم عبادٌ لله تعالى.

٤ـ جاء فيها وفي (٩) توصيف الله بـ(قَرِيبٌ) ترغيبًا في الدّعاء، وتأكيدًا على الإجابة للاستماع، ورفضًا للبُعد المكانيّ الّذي ربّما يخطر ببال الدّاعي.

وفي (٧) ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ...﴾:

١ـ وُصف الدّاعي بـ(الْمُضْطَرَّ) إشعارًا بأنّ (الاضطرار) حقيق بالدّعاء والإجابة، وأنّ دعاء المضطرّ هو الدّعاء حقًّا فهو مثل (عِبَادِى) في (٦)، وبالجمع بينهما، أي بالعبوديّة والاضطرار تكمل حالة الدّعاء.

٢ـ سياق الآية بلفظ الاستفهام (أَمَّنْ يُجِيبُ)؟ للاعتراف بالتّوحيد والإخلاص في الدّعاء، وأنّ حصر الإجابة في الله هو من جملة الأدلّة على وجود الله، وعلى دوام الصّلة والاتّصال بينه وبين عباده في كلّ الأحوال. وأنّه يكشف السّوء عنهم ويجعلهم خلفاء الأرض، أي بيده الضّرّ والنّفع لاغيره، فإذا كان كذلك فلاإله غيره، فلاعبادة إلّا له، كما قال في ذيلها: ﴿أَءِلَٰهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلًا مَاتَذَكَّرُونَ﴾.

٣ـ جمع فيها أيضًا بين الإجابة والدّعاء ﴿يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ تأكيدًا للملازمة بينهما.

وفي (٨): ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾:

١ـ جمع بين الإجابة والدّعاء أيضًا، تسجيلًا لتلازمهما.

٢ـ عقّب الإجابة تفريعًا عليها بالأمر بالاستقامة، والنّهي عن اتّباع الجاهلين: ﴿فَاسْتَقِيمَا وَلَاتَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾ كأنّها شرط للاستجابة، أو شكر لها ووفاء بما يلزمها.

٣ـ وفيها إشعار بأنّ نجاح الأنبياء والدّعاة إلى الله في مهمّتهم موقوفٌ على المقاومة في سبيل الدّعوة إيجابًا وسلبًا، بالاستقامة عليها، ودفع ماينافيها.

٤ـ فيها نهي عن اتّباع سبيلهم دون اتّباعهم، إشعارًا بأنّ سبيلهم محذور أينما وُجد، ولو في غيرهم، وأنّه لايختصّهم.

٥ ـ توصيفهم بـ﴿الَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾ تنبيه على

العلّة، وهي الجهالة، لاحظ «ج هـ ل».

٦ـ جاء الفعل فيها مجهولاً ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ دون (قَدْ أجبت دَعْوَتُكُما) لأنّ دعوتهما كانت اعتراضًا على الله وشكايةً منه، ودعاء على فرعون وأتباعه بالهلاك والضّلال والعذاب: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ يونس: ٨٨، فأُجيب به تعريضًا بهما، وأنّه لاينبغي أن يدعو عليهم بالهلاك والخسران، بدل الفلاح والإيمان.

أو إعراضًا عن التّصريح بإجابة ماسألاه من العذاب والخسران، ممّا لايليق برحمة الله وكرامته، لكنّه صرّح به فيا بعدها جزاءً لبغيهم وعدْوًا لهم: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ...﴾ يونس: ٩٠.

أو إشعارًا بأنّ إجابته أمرٌ سهلٌ عليه بسيط، لايحتاج إلى مؤونة.

وفي(٩و١٠) (قَرِيبٌ مُجِيبٌ)و(فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ):

١ـ جاءت الإجابة اسمًا فاعلًا: (مُجيب: المُجيبُون) بسياقين:

فني (٩) بلسان عاطفيّ جاء مجيب مفردًا منكّرًا ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ تعليلًا وتعقيبًا لذكر نِعَمِيّ خلقهم من الأرض واستعمارهم فيها، ووظيفتي واجبي الاستغفار والتوبة شكرًا لها ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ فسياقها سياق (٦و٩).

وفي (١٠): ١ـ جاء التّعبير عن الله جمعًا مرّتين: (نا) (المُجيبُون): ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾ تعظيمًا له، وأنّه يجيبهم عن موضع الاقتدار والعظمة.

٢ـ جاء (الْمُجِيبُونَ) جمعًا معرّفًا باللّام إشعارًا بأنّه معروف بهذه المنزلة.

٣ـ(نَادَانَا) بدل «دعانا» جهرًا بصوته وتعظيمًا لله، إشعارًا باضطرار نوح واقتدار الله على إجابته، كما قال: ﴿فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾.

٤ـ قدّم في الإجابة: نجاة نوح وأهله وإبقاء ذرّيّته وجزائه جزاء المحسنين: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ـ إلى ـ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ منّةً عليه ورحمةً وإكرامًا له.

٥ ـ ثمّ عقّبها: ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ﴾ إهانة لقومه بنفس السّياق، منفصلًا عن ﴿فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾ فقدّم الرّحمة اتّصالًا بالإجابة، وأخّر العذاب انفصالًا عنها، فرقًا بين الثّواب والعذاب، والإكرام والعتاب.

٦ـ حُذف المفعول فيهما تعميمًا وتعميةً، ليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهبٍ ممكنٍ، وتكريمًا لله بأنّ شأنه أجلّ وأعلى من أن يُحدّ إحسانه وكرمه، وأنّ إجابته صفة ثابتة ودائمة له.

وأمّا الخمس الثّانية ـ وكلّها إجابة من النّاس لدعوة الرّسل إيجابًا وسلبًا ـ ففيها بُحُوثٌ أيضًا:

١ـ جاء في(١١و١٢) ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ و﴿وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ﴾ الأمر بإجابة داعي الله وهو نبيّنا عليه السلام، وجزاء الإجابة وهو غفران الذّنوب والأمان من عذاب أليم، ثمّ تأكيده بأنّ من لايُجب داعي الله فلن يُعجز الله وليس له وليّ غيره، وأنّهم في ضلال

مبين. وهو خبرٌ في معنى النّهي. وقد قلنا مرارًا: إنّ الجمع بين الأمر بشيء والنّهي عن ضدّه يكشف عن الاهتمام به، مثل: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ النّحل: ٩٠.

٢ـ كُرّر فيها كلّ من الإجابة و(دَاعِيَ اللّٰهِ) مرّتين وصفًا له ﷺ، مضافًا إلى الله إضافة تخصيص تأكيدًا أنّه جاء من قبل الله داعيًا عباده إليه، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللّٰهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ الأحزاب: ٤٥، ٤٦.

٣ـ الآيتان في دعوة الجنّ لقومهم إلى قبول دعوة النّبيّ وكتابه، والاهتداء به إلى الحقّ وصراط مستقيم قبلهما: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأحقاف: ٣٠، ويظهر منها أنّهم كانوا يهودًا على دين موسى، ولم تصلهم دعوة عيسى ﷺ، أو وصلتهم ولم يؤمنوا بها.

٤ـ وجاء في (١٣و١٤) السّؤال يوم القيامة عن إجابة النّاس للرّسل في الدّنيا، بتفاوت بينهما من جهتين:

ألف: في (١٣) نداء من الله للنّاس: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾؟ ولم يجيبوا لأنّ مابعدها: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ وفي (١٤) سؤال منه عن الرّسل ﴿فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾.

فجاء في الأولى خطابه للنّاس بلفظ (يُنَادِيهِمْ) والنّداء صوت عال للبعيد إشعارًا بأنّهم بعيدون عنه موقفًا، ولهذا لم يجيبوا النّداء خجلًا أو صمًّا.

أمّا في الثّانية فجاء بدل النّداء (يَقُول) لأنّ الرّسل قريبون منه تعالى فلاحاجة إلى النّداء، فسمعوا السّؤال وأجابوا بأنّه لاعلم لهم، لأنّهم بعد موتهم خفي عليهم موقف قومهم من الإيمان بهم والطّاعة لهم، أو الكفر بهم والعصيان لهم.

ب: جاءت الإجابة في (١٣) فعلًا معلومًا واضحًا فاعلًا ومفعولًا ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾، وفي (١٤) فعلًا مجهولًا مُبهمًا ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ مُناسقةً للجهة الأولى.

وجاء في (١٥) قول الظّالمين يوم يأتيهم العذاب في الدّنيا: ﴿رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾. وفيها بحوثٌ أيضًا:

١ـ إنّهم ظلموا أنفسهم برفض دعوة الرّسل، وظلموا الدّعوة نفسها، والرّسل أنفسهم، فإنّ ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ يشمل الجميع.

٢ـ وهذا دأب الكفّار المستكبرين جميعًا، فلايؤمنون حتّى إذا جاءهم العذاب ندموا وآمنوا، أو طلبوا المهلة ليؤمنوا، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ * فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ يونس: ٩٦ ـ ٩٨، و﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ يونس: ٥٤، فصيغة الجمع في هذه ﴿لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾، وفي (١٥) ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ دلّت على تعميم هذه الخصلة بين الأمم، كما أنّها تعليق فيها على الوصف بـ«الظّلم» بيانًا

للعلّة.

٣ـ سياق السّؤال بجميع كلماته يحكي عن كمال الخضوع والأدب لله والالتجاء إليه تعالى: (رَبَّنَا) ﴿أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ ﴿نُجِبْ دَعْوَتَكَ﴾ ﴿وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾ فنادوا الله تعظيمًا له وخضوعًا من تلقاء أنفسهم، وطلبوا منه تأخيرهم إلى أجل قريب تحقيرًا لطلبهم ووعدًا بجبرانهم لما فاتهم، وإقرارًا بتقصيرهم، واتّباعهم للرّسل إكمال لإجابتهم، لأنّ مجرّد الإيمان والإجابة لايُغنيان شيئًا مالم يليهما العمل.

٤ـ ومع هذا السّؤال الخاضع والوعد البالغ بالإجابة والاتّباع، فقد آيسهم الله بلسان قاطع بذكر مساوئهم في عدّة آيات: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ ـ إلى ـ ذُو انْتِقَامٍ﴾ إبراهيم: ٤٤ ـ ٤٧، احتجاجًا عليهم بأنّهم مع هذه المساوئ لايليقون بالإجابة.

الثّالث: الاستجابة (١٦ ـ ٤٢) وهي خمسة أقسام:

القسم الأوّل: الاستجابة من الله ٩ مرّات (١٦ ـ ٢٤) وهي ثلاثة أصناف:

الصّنف الأوّل: استجابة منه لعباده المؤمنين عمومًا في (١٦ ـ ١٨) بسياقين:

فسياق (١٦ و ١٧) ـ وهما مكّيّتان ـ عاطفيّ مناسب لوقتها، وهو بدء الدّعوة، فهي دعوة إلى الدّعاء والتّوبة، ووعد بالاستجابة، وقبول التّوبة والعفو ومزيد الفضل.

فقال في (١٦) ـ وهي من سورة المؤمن ـ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ ابتداء بـ(رَبُّكُمْ) وانتهاء بـ(لَكُمْ) ثمّ ختمها بإنذار المستكبرين عن عبادته بدخول جهنّم داخرين، فصدرها ترغيب وذيلها ترهيب، مزيدًا فيها التّرهيب على التّرغيب لغلبة الشّرك يوم ذاك وقلّة المؤمنين.

و قال في (١٧) وهي من سورة الشّورى المتأخّرة نزولًا عن المؤمن ـ تعريفًا لله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَاتَفْعَلُونَ * وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ فجمع فيها بين موجبات الفلاح، وهي ماذكر مضافًا إلى «الإيمان وعمل الصّالحات» وبين «علم الله بما يفعلون» و«تشديد عذاب الكافرين»، فصدرها ترغيب وذيلها ترهيبٌ أيضًا لكن زاد التّرغيب فيها أضعافًا على التّرهيب رجاءً لنجاح الدّعوة وازدياد المؤمنين يومًا ويومًا حين ذاك.

أمّا سياق (١٨) ـ وهي مدنيّة من سورة آل عمران (١٩٠ ـ ١٩٥) ـ فإخبار جازم بالفلاح ـ عقيب عدّة أدعية لأُولي الألباب الموصوفين بـ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ حيث قال تفريعًا بفاء الاتّصال: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَاأُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ ثمّ ذكر جهادهم وهجرتهم وَماتحمّلوا من الأذى في سبيل الله إلى أن قال: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾.

فالفرق بينها وبين الآيتين (١٦و١٧) أنّها وعدٌ، وهذه إنجازٌ للوعد، مزيدة عليها بعدّة أدعية قبلها منهم تحكي إيمانهم بأركان الدّعوة من التّوحيد والنّبوّة والمعاد، وبعدّة أعمال منهم تحكي جهادهم وجهودهم وإخلاصهم، وبعدّة مثوبات فازوا بها.

الصّنف الثّاني: خاصّ بنبيٍّ من الأنبياء دعوا الله فاستجاب لهم وهي خمس، وكلّها مكّيّ، أربع في سورة الأنبياء، وواحدة في يوسف:

أوّلهم: نوح عليه السلام، حيث قال خلال قصص الأنبياء (١٩): ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ * وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

وجاء دعاؤه في سورة نوح (٢٦ ـ ٢٨): ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا * رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾. وسياق الدّعاء التماس واضطرار، وسياق الاستجابة التّعظيم والتّشديد دون العطف واللّطف. ولهذا جاءت الضّمائر فيها جمعًا، لأنّ الله استجاب له نجاةً له، وعذابًا لقومه، من موضع القُدرة والسّلطان دون العطف والامتنان، لأنّ قومه كانوا من أهل الطّغيان.

ثانيهم: يوسف عليه السلام (٢٠) ابتُلي بنساء مصر، وبما كنّ تمنّين منه، فاستعصم ملتجئًا إلى الله: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ * فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

وسياقها دعاء واستجابة بين العبد والرّبّ، مع الخضوع منه واللّطف من الله، مع أنّ موضوعها الاعتصام من العصيان دون العذاب والخذلان. والآية صريحةٌ في أنّ حبّ يوسف عمّ النّسوة كلّهنّ، ولم يكن خاصًّا بامرأة العزيز.

ثالثهم: أيّوب عليه السلام: (٢١) ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ﴾ وفيها بحوثٌ:

١ـ (نادى) بدل «دعا» دالٌّ على نهاية اضطراره وعجزه، وكمال فاقته وفقره، فكلّما اشتدّ البلاء بالعبد اشتدّ صوته جهرًا.

٢ ـ (ربّه) بدل «الله» إشعارٌ باعترافه بأنّ الله ربّاه، فهو قادرٌ على دفع البلاء عنه.

٣ـ ذكر حاجته وبلاءه: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ ولم يستدع رفعه صريحًا بل اكتفى بوصف الله ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ حياء منه وتكريمًا لله.

٤ ـ هذا دعاء لحاجته وليس دعاء على قومه، كدعاء (نوح) عليه السلام، فاقتضى السّياق اللّطف والعطف من الدّاعي والمستجيب، دون الشّدّة والخشونة.

٥ـ جاء عُنصر الرّحمة في الدّعاء مرّتين ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، وفي الاستجابة مرّة ﴿رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ وكلّها وصف لله بأبلغ وجه فـ(أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) تفضيل لرحمته على رحمة كلّ راحم، ﴿رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ﴾ اعتراف بذلك تمامًا حيث قال: (مِنْ عِندِهِ) وهذا التّعبير

دالّ على التمام والكمال في كلّ موضع مثل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل‌عمران: ١٦٩ ـ لاحظ عند ـ فـ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ﴾ قائم مقام ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ في تكرار عنصر الرّحمة بأبلغ بيان بغير لفظها.

٦ ـ كرّرت الضّمائر الرّاجعة إلى أيّوب أربع مرّات مفردة، والرّاجعة إلى الله أربع مرّات أيضًا جمعًا، فرقًا بين العبد والرّبّ والدّاعي والمستجيب، فقد عرض أيّوب حاجته من موضع الضّعف والفقر، واستجابه ربّه من موضع القُدرة والغنى.

٧ـ جاء (ضُرّ) مبهمًا من دون بيانه في الدّعاء والاستجابة كليهما، إشعارًا بأنّه أدرك الحاجة تمامًا، ورفعها تمامًا، تطابقًا بين الدّعاء والاستجابة، مع فرق بينهما:

في الدّعاء ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ بلام العهد إشعارًا بعلم الله به، فلاحاجة إلى بيانه، وتأدّبًا تجاه الله، وفي الاستجابة ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ﴾ أي كشفنا كلّ مابه من ضرّ، فعمّ الضّرّ، أبهمه كما أبهمه أيّوب، تأدّبًا معه جزاءً لتأدّبه تجاه الله، فقد تُبودل الأدب فيها بين العبد والرّبّ.

وفي الدّعاء (مَسَّنِيَ) وفي الإجابة ﴿مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ﴾ من دون ذكر الفاعل للضّرّ فيهما، وهذا أدبٌ متقابل بين العبد والرّبّ أيضًا.

٨ ـ ولكنّه زاد في الاستجابة بكشف الضّرّ، والإتيان بأهله ومثله معهم ذاكرًا للفاعل بضمير الجمع (نا) ثلاث مرّات، تلبيةً وإجابة للدّعاء بأحسن الوجوه وتقديرًا للعبد بالتجائه إليه توحيدًا وإخلاصًا له، وأضاف ﴿وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ أي لاتختصّ فائدتها به، بل فيها هداية وذكرى لغيره من العابدين. وهذا مزيدٌ في تكريم العبد بتعميم دعائه وإجابته للعابدين جميعًا، ورمزٌ إلى أنّ التجائه إلى الله عبادة له، وأنّه من العابدين أيضًا. [لاحظ «أيّوب»]

رابعهم: ذوالنّون (٢٢): ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾، وفيها بُحوثٌ أيضًا:

١ ـ (ذَاالنُّونِ) هو يونس عليه السلام، و(النّون): الحوت، أي صاحب الحوت بُعث إلى أهل نينوى فدعاهم فلم يؤمنوا، فسأل الله أن يعذّبهم، وخرج مغاضبًا لهم من دون أن يستأذن الله، وظنّ أنّه لن يضيق عليه ولن يعاقبه، فابتُلي بالحوت فاعترف بتقصيره، وأنّه من الظّالمين فالتجأ إلى الله في ظلمات ثلاث: بطن الحوت، والبحر، واللّيل مسبّحًا له تعالى، فاستجاب له، ونجّاه من الغمّ. [لاحظ «يونس»]

٢ ـ (نَادَى) بدل «دعا» يحكي شدّة ابتلائه حتّى جهر بصوته في الدّعاء.

ج ـ نداؤه مقرون بالاعتراف بتقصيره وبتوحيد الله وتسبيحه، رجاءً للإجابة.

٣ ـ دعاؤه كان من موضع الضّعف، فكرّر الضّمير الرّاجع إليه مفردًا ٧ مرّات والرّاجع إلى الله ٦ مرّات: مفردًا مرّتين في دعائه اعترافًا بتوحيده ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ

سُبْحَانَكَ﴾، وجمعًا ٤ مرّات في الاستجابة تكبيرًا لله، وأنّه استجاب له من موضع القدرة (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ) (وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ).

٤ ـ أكرمه الله فضلًا عن دعائه بالاستجابة، والتّنجية من الغمّ، وأنّه من جملة المؤمنين الّذين نجّاهم مثله.

خامسهم: زكريّا (٢٣) ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ۞ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ وفيها بحوثٌ:

١ ـ (نَادَىٰ) رفعٌ للصّوت لشدّة الاضطرار ـ كما سبق ـ إلّا أنّه قال في سورة مريم (٣): ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ إشعارًا بأنّ شدّة اضطراره اقتضى النّداء، ولكنّ الموقف، وهو أنّه شيخٌ كبيرٌ يسأل الولد، لئلّا يستهزئ به النّاس ـ كما قيل ـ اقتضى إخفاء النّداء في نفسه، فاضطراره اقتضى النّداء وموقفه اقتضى الخفاء.

٢ ـ كرّر (رَبَّهُ) مرّتين بدل «الله» تحقيرًا لنفسه وتعظيمًا لله، وجلبًا لرحمته إليه الآن بعد أن ربّاه برحمته من قبل.

٣ ـ كرّر الضّمير الرّاجع إليه مفردًا في الدّعاء ٤ مرّات، وفي الاستجابة ٤ مرّات أيضًا تطابقًا بينهما، والرّاجع إلى الله في الدّعاء ٣ مرّات، اعترافًا بتوحيده، وفي الإجابة ٥ مرّات تعظيمًا له، فثمانية ضمائر للعبد وثمانية للرّبّ، تسجيلًا لتطابق الإجابة والدّعاء وتكريمًا لزكريّا.

٤ ـ زكريّا سأل الله الولد كنايةً لاصراحة، تأدّبًا واتّكالًا على علمه بحاله، في جملتين: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ فذكر في الأُولى: أنّه فردٌ لاوارث له إذا مات، وفي الثّانية: أنّ الّذي لايموت ويرث كلّ أحد هو الله تعالى، وفيهما من اللّطف والأدب والاختصار في الكلام مالايُوصف.

٥ ـ هذا تلخيصٌ لقصّة زكريّا بعد تفصيلها في سورة مريم ٢ ـ ٥، فلم يذكر السّبب ـ وهو عُقر زوجته ـ تأدّبًا أمام الله، ولكنّ الله أشار إليه عند الاستجابة: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾، كما بشّره بأنّ مايولد له منها ذكرٌ اسمه يحيى، وهذا مكرمةٌ لها كما قال: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ مريم: ٧.

وبذلك تمّت استجابة الله لأنبيائه، بألوان من اللّطف والعطف.

الصّنف الثّالث: آية واحدة مدنيّة (٢٤) ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ وفيها بحوثٌ:

١ ـ أنّها نزلت بشأن المجاهدين في غزوة بدر الكبرى وقد أبلوا فيها ـ وهي أوّل حضورهم في ساحة القتال ـ بلاءً حسنًا صعبًا إذ كانوا قليلين غير مجهّزين بسلاح، وأعداؤهم كثيرون ومجهّزون، وقد استحقّوا بذلك شرف «البدريّين» على غيرهم من المؤمنين.

٢ ـ عبّر عن شدّة ابتلائهم بـ(تَسْتَغِيثُونَ)، والاستغاثة: طلب الغوث عند الحاجة الشّديدة بلغت نهايتها، [لاحظ «غ و ث: الاستغاثة»]

٣ ـ (رَبَّكُمْ) بدل (الله) تقريب لهم إلى الله وإدامة

لنعمته عليهم بالرّبوبيّة.

٤ ـ هذ دعاء لانتصارهم على أعدائهم، تقوية للدّعوة الإسلاميّة الّتي بدأت بدورها الجديد بعد الهجرة، فيستدعي التّضحية من قبل المؤمنين في سبيلها، وليست دعاء لحاجة شخصيّة كدعاء يوسف وأيّوب ويونس وزكريّا، ولادعاء لهلاك عدوّهم كدعاء نوح على قومه، وبذلك نالت الدّرجة الأُولى من الفضل والكرامة عند الله تعالى.

٥ ـ كُرّرت الضّمائر الرّاجعة إليهم ٤ مرّات: واحدة (تَسْتَغِيثُونَ) وثلاثة (كُم) كما عُبّر عن «الله» ٤ مرّات أيضًا: واحدة (رَبَّكُمْ) وثلاثة ضمائر: (فَاسْتَجَابَ) (أَنّي مُمِدُّكُمْ) تطابقًا بين الاستجابة والدّعاء تكريمًا لهم، مع أنّ تكرار (كُم) يُعطيهم شخصيّة كريمة في خطاب ربّهم إيّاهم.

إلى هنا تمّ البحث في القسم الأوّل من آيات الاستجابة.

القسم الثّاني: الاستجابة من النّاس لله إيجابًا وسلبًا:

أمّا الإيجاب: ففيه سبع آيات، وكلّها أمرٌ أو ترغيب من الله إلى الاستجابة له: أربع مكّيّة وثلاثٌ مدنيّة. أمّا المكّيّات:

فأُولاها حسب ترتيب النّزول (٢٨) آية الأنعام ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللهُ﴾ وهي قد حصرت استجابة النّاس في الّذين يسمعون آيات الله، وغيرهم بمنزلة الموتى.

وثانيها وثالثها (٢٧، ٢٩) آيتان من سورة الشّورى وكلاهما ترغيب إلى الاستجابة ﴿اِسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ...﴾ و﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَأَمْرُهُمْ شُورٰى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾، فالأُولى أمر بالاستجابة قبل يوم البعث، والثّانية وصف للّذين يستجاب لهم بإقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة، وأمرهم شورى بينهم.

رابعها (٣١) في الرّعد ـ لو كانت مكّيّة [لاحظ المدخل] ـ ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنٰى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ...﴾ وفيها جزاء الّذين يستجيبون، وعقاب الّذين لم يستجيبوا، فجمع بين الإيجاب والسّلب.

وأمّا المدنيّات فاثنتان منها (٢٥و٢٦):

آية البقرة ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾، وآية الأنفال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ وكلاهما أمرٌ بالاستجابة إمّا لله، أو لله وللرّسول.

وثالثها (٣٠) آية آل‌عمران ﴿اَلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ...﴾ وهي وعدٌ بأجر عظيم للّذين أحسنوا واتّقوا واستجابوا لله وللرّسول بعد ماأصابهم القرح، وهي في معنى الأمر أيضًا.

والفرق بين هذه الآيات أنّه جاءت في (٢٧و٢٩و٣١) الاستجابة للرّبّ (رَبِّكُم) أو ربّهم) وفي (٢٦و٣٠) الاستجابة لله وللرّسول، وفي (٣٥) الاستجابة لي، ولكلّ منها مناسبة وتناسق للسّياق.

وأمّا السّلب: ففيه خمس آيات، ثلاثٌ منها صريح: (٣١) ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ﴾ و(٣٢) ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ و(٣٣) ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ وفيها

فرقان:

ألف ـ جاء في (٣٣) ﴿لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أي لربّهم، لأنّ قبلها ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ﴾، وفي (٣٢) ﴿لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ أي في الإتيان بمثل القرآن فقبلها ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ ...﴾ وفي (٣٣) ﴿لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أي في الإتيان بكتاب أهدى من التوراة والقرآن، فقبلها ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا﴾.

ب ـ جواب ترك الاستجابة في كلّ منها يناسبها من العذاب أو إثبات الحقّ، فلاحظ.

واثنتان منها كنائيّ: (٢٨) ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ﴾ و(٣٤) ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ﴾ فإنّ ﴿وَالْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ﴾ و﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللّٰهِ﴾ سلبٌ للاستجابة عن قومٍ كنايةً بعد إثباتها لقومٍ صريحًا قبله في الأُولى وبعده في الثّانية، فإنّ (مَااسْتُجِيبَ لَهُ) أي لله أو للرّسول اعترافٌ باستجابة قومٍ لأحدهما. [لاحظ «ح ج ج: يحاجّون»]

القسم الثّالث: الاستجابة لله في الآخرة ذمًّا (٣٥) ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ وهذه استجابة من النّاس لله يوم القيامة حامدين له تعالى خوفًا وطمعًا، ولاتنفعهم لأنّهم لم يستجيبوا لله في الدّنيا وأنكروا البعث، فقبلها ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا...وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ﴾ الإسراء: ٥١.

القسم الرّابع: الاستجابة للشّيطان ذمًّا (٣٦) ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾ جاءت في حجاج بين الشّيطان والكفّار يوم القيامة.

القسم الخامس: عدم استجابة الأصنام للمشركين في الدّنيا والآخرة:

أمّا في الدّنيا فأربع آيات: (٣٧ ـ ٤٠) بتفاوت بينها سياقًا:

ألف ـ نفيها عنها كناية مرّةً بالأمر لهم بدعاءها ليستجيبوا لهم، توبيخًا وتقريعًا (٣٧) ﴿فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

ب ـ نفي الاستجابة عنها صريحًا ثلاث مرّات: (٣٨) ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾ و(٣٩) ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾، و(٤٠) ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾.

وأمّا في الآخرة فمرّتين: (٤١) ﴿فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾ و(٤٢) ﴿فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ﴾.

وقد جاء فيها التّعبير عن الأصنام كأنّها ذوات عقل بألفاظ (الَّذِينَ) و(هُمْ) وضمائر أُخرى حسب مزاعم المشركين فيها، تسجيلًا أنّها باطلةٌ وأنّ الأصنام لاتسمع ولاتُجيبُ. [لاحظ «دع و، وص ن م: الأصنام»]

ثانيًا: الفرق بين الجواب والإجابة والاستجابة في الآيات: أنّ الجواب جاء ردًّا من كلّ قوم لقول نبيّهم لهم إنذارًا وتحذيرًا من قبائح أعمالهم، أو مفاسد عقائدهم وهذا قريب من المعنى اللّغويّ وهو القطع فكأنّهم قطعوا كلام أنبيائهم بالرّدّ عليهم.

والإجابة في خمس منها (٦ ـ ١٠) إجابة من الله لأدعية عباده بصيغة الفعل، أو الوصف الخاصّ به تعالى، وفي خمسة (١١ ـ ١٥) إجابة من النّاس لدعوة الله إيّاهم وقد تكلّمنا فيها.

وأمّا الاستجابة فقيل: إنّها بمعنى الإجابة، وفرّق بينهما أبوهلال بأنّ (أجاب) فعل الإجابة و(استجاب) طلب أن يفعل الإجابة، لأنّ أصل الاستفعال لطلب الفعل. وهذا صحيحٌ لغةً، لكنّه لايجري في الاستجابة من قبل الله: (١٦ ـ ٢٤) فإنّه لايطلب الإجابة من غيره بل يستظهر منها أنّه تعالى يستقبل عباده بإجابتهم، كأنّه يجيبهم عن رضى وسرور وقصد، كما قال الطّوسيّ: «والاستجابة في الآية: القصد إلى فعلها».

أمّا في استجابة النّاس (٢٥ ـ ٣٤) إيجابًا وسلبًا فيصحّ فيها الطّلب بمعنى الجُهْد للإجابة دون طلبها من غيرهم، أي إنّهم يسعون بكلّ جُهدهم للإجابة أو لعدمها. وهكذا الاستجابة للشّيطان، أو استجابة الأصنام، أي أنّها بكلّ جُهدها ـ لو كان لها جُهد ـ لاتجيبكم.

فظهر أنّ الاستجابة من الله ومن غيره فيها تأكيدٌ واهتمامٌ بالإجابة، بتفاوت بينهما.

ثالثًا: جاء الجواب والإجابة والاستجابة فيها غالبًا عقيب فاء التّرتيب والتّفريع باتّصال لما قبلها من القول أو الدّعاء، إشعارًا بالاستعجال في الجواب مدحًا أو ذمًّا، فلاحظ.

ج و د

لفظان، مرّتان، في سورتين مكّيّتين

الجياد ١:١ الجُوديّ ١:١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: جاد الشّيء يجُود جَوْدةً فهو جيِّد، وجاد الفرس يجُود جُودةً فهو جَواد، وجاد الجواد من النّاس يجُود جُودًا، وقوم أجواد.

وجوّد في عَدْوه تجويدًا، وعدا عَدْوًا جَوادًا.

وهو يجُود بنفسه، معناه يَسُوق نفسَه، من قولهم: إنّ فلانًا ليُجاد إلى فلان، وإنّه ليُجاد إلى حَتْفه، أي يُساق إليه. (٦: ١٦٩)

سيبَوَيه: وإن قلت: أغلَقتُ الأبواب، كان عربيًّا جيّدًا...ومثل غـلَّقتُ وأغـلَقتُ، أجَـدتُ وجـوّدت، وأشباهه. (٤: ٦٣)

تقول: استَجَدتُه، أي أصبتُه جيّدًا. (٤: ٧٠)

أبوعمرو الشّيبانيّ: إنّي لأُجاد إلى كذا وكذا، أي أفعل كذا وكذا، أي أُريد ذاك وأهُمّ به. (١: ١٢٠)

قد جيد إلى كذا وكذا، إذا اشتهاه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٢٩)

الأصمَعيّ: يقال للّذي غلبه النّوم: مجُودٌ، كأنّ النّوم جاده، أي مطَره. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١١: ١٥٦)

الجَوْد: أن تمطُر الأرض حتّى يلتقي الثَّرَيان.

(ابن سيده ٧: ٥٣٠)

أبوزَيْد: وقع النّاس في أبي جادٍ، أي في باطل.

(الأزهَريّ ١١: ١٥٨)

اللِّحيانيّ: سِرنا عُـقْـبَـةً جَوادًا، وسِرنا عُقْبتَين جوادَين، وسِرنا عُـقَـبًا أجوادًا، إذا كانت بعيدة.

(الأزهَريّ ١١: ١٥٨)

وجادت العين تجُود جَوْدًا، وجؤُودًا: كثُر دمعها.

(ابن سيده ٧: ٥٣٠)

ابن الأعرابيّ: وسحابة جَوْد. [وُصفت بالمصدر]

(ابن سيده ٧: ٥٣٠)

أبـو عُبَيْد: الجُـواد: الجُـوع. [ثمّ اسـتشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ١٥٦)

أجاد الرّجل، إذا كان ذا دابّة جَواد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ١٥٦)

أبوسعيد البغداديّ: سمعت أعرابيًّا يقول: كنت أجلسُ إلى القوم يتجاوبون الحـديث، ويـتجاودون، فقلت له: مايتجاودون؟ قـال: يـنظرون أيّهـم أجـوَد حُجّةً. (الأزهَريّ ١١: ١٥٨)

ابن السِّكِّيت: وقد جادبنفسه يَجُود جَوْدًا وجُودًا. (٤٦٠)

الجُواد: العطش.

ويقال: جِيد الرّجل فهو مَجُود. (٤٦٢)

وهذا رجل جَواد بيّن الجُود، من قوم أجواد. وهذا فرس جَواد بيّن الجُودة والجَوْدة، من خَـيل جِياد. ويقال: الجُودة في كلّ صورة.

وهذا مطر جَوْدٌ بيّن الجَوْد. وقد جـيدت الأرض.

ويقال: هاجَتْ بنا سماءٌ جَوْدٌ

وقد جاد بنفسه عند الموت يَجُود جُؤُودًا.

وقد جيدَ من العطش يُجاد جُوادًا. والجُواد: العطش. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٣٢٩)

المُبَرِّد: الجياد: جمع جَواد، وهو الشّديد الجَري، كما أنّ الجواد من النّاس هو السّريع البذل. (الفَخْرالرّازيّ ٢٦: ٢٠٤)

ابن دُرَيْد: مطرٌ جَود بيّن الجَود، ورجل جَواد بيّن الجُود، وفرس جواد بيّن الجُوْدة، وشيء جَيدبيّن الجَوْدة.

والجُوديّ: موضع، ويقال: جبل معروف.

والجُواد: العطش.

وزعموا أنّ الجُود: الجُوع، وهذا لاأعرفه. (٢: ٧٠)

ومطَرٌ جَوْدٌ: واسع كثير، وفرس جواد بيّن الجُودة بضمّ الجيم، من خَيْل جياد.

وشيء جيّد بيّن الجَوْدَة، بفتح الجيم.

ورجل جواد من قوم أجواد، وربّما قالوا: «أجاوِدُ» في معنى أجواد.

وجَوْدان: اسم.

والجُواد: العطش، مهموز وغير مهموز.

ورجل مَجُود: عطشان. جيدَ الرّجل فهو مَجُود. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٢١)

الأزهَريّ: يقال: جِيد فُلان، إذا أشرف على الهلاك، كأنّ الهلاك جادَه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: إنّي لأُجاد إلى لقائك، أي أُساق إليك، كأنّ هواه جادهُ الشّوق، أي مطَره، وإنّه ليُجاد إلى فلان، وإلى كلّ شيء يَهْواه.

ويقال: أجاد فلان في علمه، وأجوَد وجَوّد في عَدْوه تجويدًا، وعَدا عَدْوًا جَوادًا.

وإنّي لأُجاد إلى القتال، أي لأُساق إليه.

ويقال: أجادَ به أبواه، إذا ولداه جَوادًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جاوَرت فلانًا فجُدتُه أجُودُه، إذا غلَبْتَه في الجُود.

وأرض مَجُودَة: أصابها مطَر جَوْد.

وجاد عملُه يَجُود جَوْدَة، وجَدْتُ له بالمال جُوداً. وقوم أجواد وجُود،ونساء جُود. [ثمّ استشهد بشعر]

(١١: ١٥٦ـ١٥٨)

الصّاحِب: جاد الشّيء يَجُود جَوْدَة، وهو جيّد.

وأجَدْته ثوبًا: أعطَيته جيّدًا.

وجاد الجَوَاد من النّاس يَجُود جُوداً، وقوم أجواد وجُود.

وأجادت المرأة: ولَدَتْ جواداً.

وأجاد الرّجل، إذا كانت دابّـتُه جواداً.

وجاده المطَر يَجُوده جَوْدَةً وجَوداً، وجيدت الأرض وأُجيدت: من المطَر الجَوْد.

وخيل جيادٌ وجواد، والمصدر: الجُودَة.

وجاده هواه إلى كذا، أي ساقه.

وأجاد في أمره وأجْوَدَ.

وجَوّد في عَدْوِه تجويداً، وعَدا عَدْوًا جَواداً.

وتجوّدْتُ في الشّيء: تأنّقْتُ فيه، واستجَدْتُه.

وإنّه ليُجاد إلى فلان، أي يُساق إليه. ومنه: يَجُود بنفسه، أي يَسُوق.

وإنّي لأُجاد إلى فلانة، أي أهواها.

ورجل مِجْواد: مُجيد للكلام.

والجُود: الجُوع.

والجُواد: العطش، ويقولون: واجُوْداه.

وجُوداً له، إذا أعجبك الشّيء.

ورجل مَـجُودٌ: عطشان، وجيد جُودُه.

وسرنا عُقْبَـةً جَواداً، وعُقَبًا جَـواداً، أي بـعيداً طويلة. (٧: ١٥٦)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «من صام يومًا في سبيل الله باعده الله من النّار سبعين خريفًا للـمُضَمِّر المُجيد». المُـجيد: صاحب الجياد مـن الخـيل،يـقال: رجل مُجيد، كما يقال: مُقوٍ، إذا كانت دوابُّه أقوياء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٢٥)

في حديث النّبيّ ﷺ: «...ياأبان، كيف تركت أهل مكّة؟ قال: تركتُهم وقد جيدوا...»، قوله: «جيدوا» أي أصابهم الجَوْد، وهو المطَر الواسع. [ثمّ أدام نحو ابن دُرَيْد]

(١: ٤٩٤)

الجَوْهَريّ: شيء جيّد، عـلى «فَـيْعِل» والجـمع: جِياد وجَيائِد، بالهمز على غير قياس.

وجاد الرّجل بماله يجود جُوداً بالضّمّ، فهو جـواد، وقوم جُود، مثل قَذال وقُذُل ـ وإنّما سُكّنت الواو لأنّها حرف علّة ـ وأجواد وأجاود وجُوَداء. وكـذلك امرأة جواد ونسْوة جُود، مثل نوار ونُور. [ثمّ استشهد بشعر]

وجاد الفرس، أي صار رائعًا، يَجُود جُودةً بالضّمّ، فهو جواد للذّكر والأُنثى، من خـيل جـياد وأجـياد وأجاويد.

والجُوديّ: جبل بأرض الجـزيرة، اسـتوت عـليه سفينة نوح ﷺ.

وأجَدْتُ الشّيء فجاد، والتّجويد مثله. وقد قالوا: أجوَدْتُ كما قالوا: أطال وأطْوَل، وأحال وأحْوَلَ...على النّقصان والتّمام.

وشاعر مِجْواد، أي مُجيد كثيرًا.

وأجَدْتُه النّقد: أعطيتُه جياداً.

واسْتَجَدْتُ الشّيء: عَدَدْتُه جيّدًا.

وجاوَدْتُ الرّجل من الجُود، كما تقول: ماجَدته من المجد. (٢: ٤٦١)

نحوه الرّازيّ. (١٣٢)

ابن فارِس: الجيم والواو والدّال أصل واحد، وهو التّسمّح بالشّيء، وكثرة العطاء، يقال: رجل جَواد بيّن الجُود، وقوم أجواد.

والجَوْد: المطر الغزير.

والجواد: الفرس الذّريع والسّريع، والجمع: جِياد، والمصدر: الجُودة.

فأمّا قولهم: فلان يُجاد إلى كذا، فكأنّه يُساق إليه. (١: ٤٩٣)

أبوهلال: الفرق بين السّخاء والجُود: أنّ «السّخاء» هو أن يلين الإنسان عند السّؤال ويسهل مَهْرُهُ للطّالب، من قولهم: سخَوت النّار أسخُوها سَخْوًا، إذا ألينتها، وسخَوت الأديم: ليّنته، وأرض سخاوية: ليّنة. ولهذا لايقال لله تعالى: سخيّ.

والجُود: كثرة العطاء من غير سؤال، من قولك: جادت السّماء، إذا جادت بمطر غزير، والفرس الجواد: الكثير الإعطاء للجري. والله تعالى جواد: لكثرة عطائه فيما تقتضيه الحكمة.

فإن قيل: فلِمَ لايجوز على الله تعالى الصّفة: «بسخيّ» وجاز عليه الصّفة بـ«كبير»؟ وأصل الكبير: كبر الجثّة، أي كبير الشّأن، والسّخيّ مُصرّف من السّخاوة كتصريف الحكيم من الحكمة، وكلّ مُصرّف من أصله فمعناه فيه. وأمّا المنقول فليس كذلك، لأنّه بمنزلة الاسم العلم، في أنّه لايكون فيه معنى مانُقل عنه، وإنّما يوافقه في اللّفظ فقط.

ويجوز أن يكون أصل الجواد: إعطاء الخير، ومنه فرس جواد وشيء جيّد، كأنّه يُعطي الخير لظهوره فيه. وأجاد في أمره، إذا أحكمه لإعطاء الخير الّذي ظهر فيه. (١٤٢)

الفرق بين الجواد والواسع، راجع «و س ع». والفرق بين الجواد والنّدى، راجع «ن د و». والفرق بين الكرم والجود، راجع «ك ر م».

الثّعالبيّ: الجيّد من أشياء مختلفة: مطر جَوْد، فَرَس جَواد، درهم جيّد.

خيار الأشياء:...جِياد الخَيل. (٧٦)

أوّل مراتب الحاجة إلى شرب الماء: العطش، ثمّ الظّمأ. [إلى أن قال:]

ثمّ الجُواد، وهو القاتل. (١٨٢)

أوّل مراتب المطر: رشٌّ وطَشٌّ، ثمّ طَلٌّ. [إلى أن قال:]

ثمّ وابِل وجَوْد. (٢٧٦)

في أوصاف المطر ...فإذا كان يُروي كلّ شيء، فهو: الجَوْد. (٢٧٨)

ابن سيدَه: الجيّد: نقيض الرّديء، أصله: جَيْوِد، فقلبت الواو ياءً لانكسارها ومجاورتها الياء، ثمّ أُدغمت الياء الزّائدة فيها. والجمع: جِياد، وجِيادات: جمع الجمع. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد جاد جَوْدة، وأجاد: أتى بالجيّد من القول أو الفعل.

ورجل مِجْواد: مُجِيد.

واستجاد الشّيء: وجده جيّدًا أو طلبه جيّدًا.

ورجل جَواد: سخيّ، وكذلك: الأُنثى بـغير هـاء.

والجمع: أجْواد كسروا «فَعالًا» عـلى «أفـعال» حـتّى كأنّهم إنّما كسّروا «فَعَلًا». [ثمّ ذكر أجواد العرب]

والكثير: أجاوِد ـ عـلى غـير قـياس ـ وجُـود، وجُودة. ألحقوا الهاء للجمع، كما ذهب إليه سـيبَوَيه في العُمُومة والخُؤُولة.

وقد جاد جُودًا. [ثمّ استشهد شعر]

واستجاده: طلب جُودَه.

وأجاده درهمًا: أعطاه إيّاه.

وفرس جَواد: بيّن الجُودة، والأُنثى: جَواد، أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والجمع: جِياد، وكان قـياسه أن يـقال: «جِـواد» فتصحّ الواو في الجمع، لتحرّكها في الواحد الّـذي هـو جَوَد، كحركتها في «طويل». ولم يُسمَع مع هذا عـنهم «جِـواد» في التكسـير ألبـتّة، فأجـرَوا «واو» جِـواد، لوقوعها قبل الألف مُجْرى السّاكن الّذي هو «واو» ثَوْب وسَوْط، فقالوا: جِياد، كما قالوا: حِياض وسِياط، ولم يقولوا: جِواد، كما قالوا: قِوام وطِوال.

وقد جاد في عَدْوه، وجَوّد، وأجْوَد.

وأجاد الرّجل، وأجْوَد، إذ كان ذا دابّة جَواد. [ثمّ استشهد بشعر]

واستجاد الفَرَس: طلبه جَوادًا.

وعَدا عَدْوًا جَوادًا، وسار عُقْبةً جَوادًا، أي حثيثةً.

وعُقْبَتَين جوادين، وعُقَبًا جِيادًا: كذلك.

وجاد المطر جَوْدًا: وبَلَ.

ومطَر جَوْد بيّن الجَوْد: يُرْوي كلّ شيء.

وقيل: الجَوْد من المطَر: الّذي لامطر فوقه ألبتّة.

قال أبوالحسن: فأمّا ماحكاه سيبَوَيه من قـولهم: «أخذتنا بالجَوْد وفَوْقَه» فإنّما هي مبالغة وتشـنيع، وإلّا فليـس فوق الجَوْد شيء، هذا قول بعضهم.

وسماء جَوْد: وُصِـفت بـالمصدر، وفي كـلام بـعض الأوائل: هاجت بنا سماء جَوْد فكان كذا.

وجِيدت الأرض: سقاها الجَوْد.

وحَتْف مُجِيد: حاضر.

قيل: أُخِذ من جَوْد المطَر. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجاده: قتَله.

وجاد بنفسه جَوْدًا، وجُؤودًا: قارب أن يقضي.

وجِيدَ الرّجل جُوادًا، إذا عَطِش. وقـيل: الجُـواد: جَهْد العطَش.

والمَـجُود أيضًا: الّذي يُجهَد من النُّعاس وغيره، عن اللّحيانيّ.

والجُواد: النُّعاس.

وجاده النُّعاس: غلَبه.

وجاده هواها: شاقه.

وإنّي لأُجاد إلى القتال، أي أشتاق.

والجُود: الجُوع. [ثمّ استشهد بشعر]

والجُوديّ: موضع، وقيل: جبَل. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبوالجُوديّ: رجل. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَوْدان: اسم. (٧: ٥٢٨)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُـودِيِّ﴾

هود: ٤٤، قيل: هو اسم جبَل بين المَوْصِل والجزيرة، وهو في الأصل منسوب إلى «الجُود» والجُود: بَذْل المُقْتَنَيات مالاً كان أو علماً، ويقال: رجل جَواد، وفرس جَواد: يَجُود بمُدَّخَر عَدْوِه، والجمع: الجياد.

ويقال في المطر الكثير: جَوْدٌ، وفي الفرس: جُودةٌ، وفي المال: جُودٌ، وجاد الشّيء جَوْدةً فهو جيّد، كما نبّه عليه قوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠. (١٠٢)

الزَّمَخْشَريّ: جاد فلان جُوداً، وجادت السّماء جَوْداً، وجاد المتاع جُودَةً، وجاد الفرس جُوْدَةً.

وجيد الرّجل جُواداً: عطش.

ورجل جَوادٌ من قوم أجْوادٍ وأجاويدَ وجُودٍ. [ثمّ استشهد بشعر]

وروض مَجُود: ممطور، وأصابته مَجاويد من المطر.

ومتاع جيّد وأمتعة جِياد.

واستَجدتُ الشّيء وتجوّدْتُه: تخيّرته وطلبتُ أن يكون جيّداً.

وتجوّد في صنعته: تنوّق فيها.

وأجاد الشّيء وجوّده، وأحسن فيما فعل وأجاد، وصانع مُجيد ومِجْواد.

وعن النّضر: أنشدني رجل رَجَزاً فقلت: أجادَ والله، فقال: إنّه كان مِجْواداً، وهم مَجاويدُ.

وأجَدْتُك ثوباً: أعطيتُكه جيّداً.

وهم يتجاودون الحديث: ينظرون أيّهم أجوَد حديثاً.

وجوّد في عَدْوه وعَدا عَدْوًا جَواداً.

وسرنا عُقْبَة جَواداً وعُقْبَتَين جَوادَيْن، وعُقَبًا أجْواداً وجِياداً، أي بعيدة طويلة.

وفرس جَوادٌ من خيل جِياد. وأجادَ فلان: صار له فرس جَوادٌ، وهو مُجيد من قوم مَجاويد. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجادَتْ فلانة: ولدَتْ ولداً جَواداً.

وبتُّ مَجُوداً، أي عطشان.

ومن المجاز: إنّي لأُجاد إلى لقائك، وإنّه ليُجاد إلى فلانة: يشتاق إليها، كما تقول: يَظْمَأ.

وإنّما قيل: «جيدَ» ذهاباً إلى التّفاؤل، كقولهم للمَهْلَكة: مفازة.

وفلان جيدَ: عَطِشَ. وجيدَ: غِيثَ.

ويَجُود بنفسه، أي يسوق. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٦٨)

في حديث عليّ عليه السّلام: «...فَسِرْت إليه جَواداً» أي سريعًا كالفَرَس الجَواد. ويجوز أن يريد سيرًا جَوادًا، كما يقال: سِرنا عُقْبَةً[١] جَوادًا وعُقْبَتَين جوادين.

(الفائق ٢: ٧)

المُجيد: صاحب الجياد. [ثمّ استشهد بشعر]

(الفائق ٢: ٣٤٧)

المَدينيّ: في حديث أبي الدّرداء رضي الله عنه: «التّسبيح أفضل من الحَمْل على عشرين جَواداً».

الجَواد: الفرس الجيّد العَدْو، الّذي يَبذُل ماعنده من السّير من غير إكراه. والجمع: أجواد وجِياد وجُود؛ والمصدر من فعله: الجُودَة بالضّمّ.

---

(١) العُقبة: قدر فرسخين.

ومنه حديث الصّراط: «ومنهم من يمُرّ كأجاويد الخَيْل»، جَمْع: أجواد.

في الحديث: «فإذا ابنُه إبراهيم عليها الصّلاة والسّلام يَجُود بنفسه» أي يريد أن يدفعها كما يدفع الإنسان ماله يَجُود به، أي إنّه كان في النّزع وسياقة الموت.

في صفة مكّة: «وقد جيدُوا» أصابهم الجَوْد.

في حديث: «تجوَّدْتُها لك» أي تخيّرت الأجود منها. (١: ٣٧١)

ابن الأثير: وفي حديث الاستسقاء: «ولم يأت أحد من ناحية إلّا حدّث بالجَوْد» الجَوْد: المطر الواسع الغزير، جادهم المطر يَجُودهم جَوْدًا. (١: ٣١٢)

الصَّغانيّ: يقال للّذي غلبه النّوم: مَجُودٌ، كأنّ النّوم جادَه، أي مطَره. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جيدَ فلانٌ، إذا أشرف على الهلاك، كأنّ الهلاك جاده. [ثمّ استشهد بشعر]

وجاد فلان فلانًا، إذا غلبه بالجُود.

ويقال: إنّي لأُجاد إلى لقائك، أي أُساق، كأنّ هواه ساقه إليه.

وأجادَ بالرّجل أبواه، إذا وَلَداه جَوادًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وأُجيدَت الأرض من المطر، مثل: جيدَت. (٢: ٢١٧)

الفَيُّوميّ: جادَ الرّجل يَجُود، من باب «قال» جُودًا بالضّمّ: تكرّم، فهو جَواد، والجمع: أجْواد، والنّساءُ جُودٌ.

وجاد بالمال: بذَله، وجاد بنفسه: سمح بها عند الموت؛ وفي الحرب مستعار من ذلك.

وجاد الفرس جوْدةً بالضّمّ والفتح فهو جَوادٌ، وجمعه: جِياد.

وجادَت السّماءُ جَوْدًا بالفتح: أمطرَتْ.

وأمّا جاد المتاع يَجُود، فقيل: من باب «قال» أيضًا، وقيل: من باب «قرُب» و«الجوْدَة» منه بالضّمّ والفتح، فهو جيّد، وجمعه: جِياد.

واختلِف فيه فقيل: أصله: جَويدٌ، وِزان كريم وشريف، فاستُثقِلَت الكسرة على الواو فحُذِفت، فاجتمَعَت الواو وهي ساكنة والياءُ فقُلبَت الواء ياءً، وأُدغِمت في الياء. وقيل: أصله «فَيْعِل» بسكون الياء وكسر العين، وهو مذهب البصريّين، والأصل «جَيْوِدٌ». وقيل: بفتح العين وهو مذهب الكوفيّين، لأنّه لايوجَد «فَيْعِل» بكسر العين في الصّحيح، إلّا «صَيْقِل» اسم امرأة، والعليل محمول على الصّحيح فتعيّن الفتح قياسًا على «صَيْقَل» وكذلك ماأشبهه.

وأجادَ الرّجل إجادةً: أتى بالجيّد من قول أو فِعْل. (١: ١١٣)

الفيروزاباديّ: الجيّد ككيّس: ضدّ الرّدي‌ء، الجمع: جِياد وجِيادات وجَيائد.

وجاد يَجُود جُودَة وجَوْدَة: صار جيّدًا، وأجاده غيره، وأجْوَدَه.

وجاد وأجاد: أتى بالجيّد فهو مُجْواد.

واستجاده: وجَدَه، أو طلَبه جيّدًا.

والجَواد: السّخيّ والسّخيّة، الجمع: أجواد وأجاوِد وجُودٌ كقُذُل، وجُوَداءُ. وقد جاد جُودًا، واستجاده:

طلَب جُودَه.

فأجادَه درهمًا: أعطاه إيّاه.

وفرس جَواد بيِّن الجُودة بالضّمّ: رائع، الجمع: جِياد. وقد جاد في عَدْوه جُودَةً وجَوْدَةً، وجوّد وأجْوَدَ.

واستجاد الفرس: طلَبه جَوادًا.

وأجاد وأجْوَدَ: صار ذا جواد.

والجَوْد: المطر الغزير، أو مالامطر فوقَه، جمع جائد.

وهاجت سَماءٌ جَوْدٌ، ومطَرتان جَوْدان.

وجيدت الأرض وأُجيدتْ فهي مَجُودَة.

و«التّجاويد» لاواحد له.

وجادت العَيْنُ جَوْدًا وجُؤُدًا: كثر دمعُها، وبنفسه: قارب أن يقضي.

وحتفٌ مُجِيدٌ: حاضر.

والجُواد كغُراب: العطَش، أو شدّته. والجَوْدَة: العَطْشَة. جيد يُجاد فهو مَجُود: عطِشَ، أو أشرف على الهلاك، والنُّعاس.

وجاده الهوَى: شاقَه وغلَبه، وفلان فلانًا: غلَبه بالجُود.

وإنّي لأُجاد إليك: أشتاق وأُساق.

والجُود بالضّمّ: الجُوع، وقَلْعَةٌ.

وجُودَة: وادٍ باليمن.

والجُوديّ: جبَل بالجزيرة، استوت عليه سفينة نوح عليه السلام، وجبَل بأجَا.

والجاديّ: الزّعفران.

وأجاد بالوَلَد: ولَدَه جَوادًا.

وتجاودوا: نظروا أيّهم أجْوَد حُجَّةً.

والجودياء: الكساء.

وأجاده النّقد: أعطاه جِيادًا.

وشاعر مِجْواد: مُجيد.

ووقعوا في أبيجادٍ، أي في باطل. (١: ٢٩٥)

الجزائريّ: «الجود والسّخاء» يظهر من كلام بعضهم التّرادف. وفرّق بعضهم بينهما بأنّ من أعطى البعض وأبقى لنفسه البعض فهو صاحب السّخاء، ومن بذل الأكثر فأبقى لنفسه شيئًا فهو صاحب جود.

وقيل في الفرق بين الجود والكرم: إنّ الجَواد هو الّذي يُعطي مع السّؤال، والكريم الّذي يُعطي من غير سؤال، وقيل: بالعكس.

والحقّ الأوّل لما ورد في أدعية الصّحيفة الشّريفة «وأنتَ الجَواد الكريم» ترقّيًا في الصّفات من الأدنى إلى الأعلى.

وقيل: الجود: إفادة ماينبغي لالغرض، والكرم: إيثار الخير بالغير[1]. (٨٢)

الطُّريحيّ: وفي حديث عبد المطّلب حين حفر زمزم «فرأى رجلًا يقول: أحفر تغنم وجُدْ تسلَم ولاتدّخرها للمَقْسَم» يعني الميراث، كأنّ المعنى جُدْ في حفر البئر تسلَم من الآفات، ولايصيبك في حفرها ضرر.

والجواد: الجيّد للعَدْو، يقال: جاد الفرس جَوْدَة ـ بالضّمّ والفتح ـ فهو جواد، والجمع: جِياد، وسمّي بذلك لأنّه يجود بجَرْيه، والأُنثى: جَواد أيضًا.

و«الجواد» من أسمائه تعالى.

---

(١) الظّاهر: إيثار الغير بالخير.

وفي الحديث: سأل رجل الحسن عليه السلام وهو في الطّواف، فقال له: أخبرني عن الجواد؟ فقال عليه السلام: إنّ لكلامك وجهين؛ فإن كنتَ تسأل عن المخلوق، فإنّ الجواد الّذي يؤدّي ماافترض عليه، والبخيل الّذي يبخل بما افترض عليه. وإن كنت تسأل عن الخالق فهو الجواد إن أعطى وهو الجواد إن منع، لأنّه إن أعطى عبدًا أعطاه ماليس له، وإن منع منع ماليس له.

والجواد: الّذي لايبخل بعطائه، ومنه الدّعاء: «أنت الجواد الّذي لايبخل».

و«الجواد» محمّد بن عليّ عليه السلام، أحد الأئمّة الاثنى عشر، وُلد في شهر رمضان من سنة خمس وتسعين ومائة، وقُبض سنة عشرين ومائتين، وهو ابن خمس وعشرين سنة وشهرين وثمانية عشر يومًا، ودُفن عند جدّه موسى بن جعفر عليه السلام. ومن خواصّه عليه السلام أنّه دخل عليه قوم من الشّيعة فسألوه عن ثلاثين ألف مسألة فأجاب عنها وهو ابن عشر سنين، عاش بعد أبيه تسعة عشر سنة إلّا خمسة وعشرين يومًا. [ثمّ أدام نحو الجوهريّ] (٣: ٢٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جاد يجود: صار جيّدًا، وأجاد الشّيء: أتقنه، وجوّد الفرس: صار جوادًا، أي سريع الجري.

والجياد: الخيول السّريعة الجري، وهي جمع: جواد. (١: ١١٧)

العَدْنانيّ: رَشادٌ جَواد، هالةُ جَوادٌ.

ويقولون: هالةٌ جَوادَة كأبيها، والصّواب: هالةٌ جَوادٌ؛ لأنّ كلمة جَوادٍ تُطلَق على الجِنسَين. [ثمّ استشهد بشعر]

وممّن ذكر أيضًا أنّ «الجواد» كلمة تُطلَق على الجِنسَين: التّهذيب، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وعندما نقول: هي جوادٌ، نجمعُها على: هُنّ جُودٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

أمّا هو جوادٌ، فتُجمع على:

أ ـ هم جُودٌ: التّهذيب، والأساس، والمختار، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ب ـ وهُمْ أجوادٌ: التّهذيب، ومعجم مقاييس اللّغة، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ج ـ وهُمْ أجاوِد: المختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وقد ذكر اللّسان والتّاج أنّ هذا الجمع غير قياسيّ.

د ـ وهُمْ جُوَداءُ: المختار، واللّسان، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

هـ ـ وهُمْ جُودَةٌ: اللّسان، والتّاج، والمدّ، والوسيط.

و ـ وهُمْ جُوُدٌ: القاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، والمتن.

ز ـ وهُمْ أجاويدُ: وهي جمع الجمع أجْواد: الأساس والتّاج، والمدّ، والمتن.

كانت الجِياد كلّها من نَسْل عربيّ أصيل أو كان الجِياد كلّهم من نَسْل عربيّ أصيل.

ويخطّئون من يُجْري مالايعقل ولايفهم من الحيوان مُجرَى بني آدم، ويقول: كان الجِياد كلّهم من نَسْل عربيّ أصيل، ويَرَوْن أنّ الصّواب هو: كانت الجِياد كلّها من نَسْل عربيّ أصيل.

والحقيقة هي أنّ الجملتَيْن كلتيهما صحيحتان؛ جاء في الآية: ١٨، من سورة النّمل: ﴿يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُنُودُهُ﴾.

وقال تعالى في الآية: ٤٥، من سورة النّور: ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلٰى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلٰى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلٰى أَرْبَعٍ﴾، ويقال: إنّه قال ذلك تغليبًا لمن يمشي على رِجْلَيْن، وهم بنو آدم.

ومن سُنَن العرب تغليب مايَعقِل كما يُغلّب المذكّر على المؤنّث إذا اجتمعا. (١٣٤)

المصطفويّ: [راجع النُّصوص التّفسيريّة]

النُّصوص التّفسيريّة

الجُودِيّ

...وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.

هود: ٤٤

ابن عبّاس: وهو جبل بنصيبين في المَوْصِل. (١٨٥)

نحوه الضّحّاك (الطّبَريّ ١٢: ٤٨)، والزّمَخْشَريّ (٢: ٢٧١)، والنَّسَفيّ (٢: ١٨٩)، والكاشانيّ (٢: ٤٤٨)، وشُبّر (٣: ٢١٩).

مُجاهِد: جبَل بالجزيرة، تشامخت الجبال من الغرق، وتواضع هو لله فلم يغرق، فأُرسيت عليه.

(الطّبَريّ ١٢: ٤٨)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٢٠٤)، والثّوريّ (الطّبَريّ ١٢: ٤٨).

قَتادَة: هو بباقردى من أرض الجزيرة.

(الماوَرْديّ ٢: ٤٧٤)

قد أبقى الله سفينة نوحعليه السلام على الجوديّ من أرض الجزيرة عِبْرةً وآيةً، حتّى رآها أوائل هذه الأُمّة، وكم من سفينة قد كانت بعدها فهلكت وصارت رمادًا.

(ابن كثير ٣: ٥٥٤)

الإمام الصّادقعليه السلام: هو فُرات الكوفة.

(البَحْرانيّ ٥: ١٤٥)

الإمام الكاظمعليه السلام: إنّ الله أوحى إلى الجبال: أنّي واضع سفينة نوح على جبل منكنّ في الطُّوفان، فتطاوَلَتْ وشَمَخَتْ، وتواضع جبل عندكم بالمَوْصِل، يقال له: الجُوديّ، فمرّت السّفينة تدور في الطُّوفان على الجبال كلّها حتّى انتهتْ إلى الجُوديّ، فوقعت عليه...

(البَحْرانيّ ٥: ١٤٥)

نحوه الإمام الرّضاعليه السلام. (الطّبْرِسيّ ٣: ١٦٥)

الفَرّاء: (الجُوديّ) وهو جبَل بحِصْنَيْن من أرض المَوْصِل. ياؤه مشدّدة، وقد حُدِّثتُ أنّ بعض القرّاء قرأ (على الجُودي) بإرسال الياء. فإن تكن صحيحة فهي ممّا كثر به الكلام عند أهله فخُفّف، أو يكون قد سمّي بفعل أُنثى مثل حُطِّي وأصرِّي وصِرِّي، ثمّ أُدخلت عليه

الألف واللّام. [ثمّ استشهد بشعر]

والعرب إذا جعلت مثل «حُطّي» وأشباهه اسمًا فأرادوا أن يغيّروه عن مذهب الفعل حوّلوا الياء ألِفًا فقالوا: حُطًّا، أصِرًّا، وصِرًّا. وكذلك ماكان من أسماء العجم آخره ياء، مثل: ماهي وشاهي وشُنّي حوّلوه إلى ألف فقالوا: ماها وشاها وشنًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٦)

الطّبَريّ: وهو جبَل فيما ذكر بناحية المَوْصِل أو الجزيرة. (١٢: ٤٦)

الزّجّاج: جبَلٌ بناحية آمِد. (٣: ٥٥)

المَسعوديّ: وقد غرق جميع الأرض خمسة أشهر، ثمّ أمر الله الأرض أن تبتلع الماء، والسّماء أن تقلع، واستوت السّفينة على الجوديّ ببلاد ماسور جزيرة ابن عمر الموصليّ، وبينه وبين دجلة ثمانية فراسخ، وموضع خروج السّفينة على رأس هذا الجبل إلى هذه الغاية، ونزل نوح من السّفينة ومعه أولاده الثّلاثة، وهم سام وحام ويافث وأربعون رجلًا وأربعون امرأة، وصاروا إلى سفح هذا الجبل، فابتنوا هنالك مدينة سمّوها ثمانين، وهو اسمها إلى وقتنا هذا، وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمئة. (١: ٢٣)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل: [فذكر قول الضّحّاك ـ وهو نحو قول ابن عبّاس ـ ومُجاهد وقال:]

الثّالث: أنّ (الجُوديّ) اسم لكلّ جبل. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٧٤)

الطُّوسيّ: [وقيل] هو جبَل معروف بقرب جزيرة المَوْصِل. (٥: ٥٦٣)

نحوه البغَويّ (٢: ٤٥١)، والخازن (٣: ١٩١)، والشّربينيّ (٢: ٦٠).

الواحديّ: هو جبَل بالجزيرة وكان استواؤها عليه دلالة على نفاد الماء. (٢: ٥٧٥)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١٧: ٢٣٥)، والنّيسابوريّ (١٢: ٣١).

المَيْبُديّ: [نحو الطُّوسيّ وقال:]

وقيل: في جزيرة الشّام من وراء آمِد. (٤: ٣٩٢)

ابن عَطيّة: [مثل الزّجّاج وأضاف:]

وقرأ جمهور النّاس: بكسر الياء وشدّها، وقرأ الأعمش وابن أبي عبلة: (عَلَى الْجُودِيْ) بسكون الياء، وهما لغتان. (٣: ١٧٦)

ابن الجَوْزيّ: [ذكر قول ابن عبّاس ومُجاهد والزّجّاج ثمّ قال: في علّة استوائه عليه قولان، فراجع: «س و ي»] (٤: ١١٢)

القُرطُبيّ: يقال: إنّ (الجُوديّ) من جبال الجنّة، فلهذا استوت عليه.

ويقال: أكرم الله ثلاثة جبال بثلاثة نفر: الجوديّ بنوح، وطور سيناء بموسى، وحِراء بمحمّد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. (٩: ٤٢)

النّيسابوريّ: [تأويل] (وَاسْتَوَتْ) سفينة الشّريعة (عَلَى الْجُودِيِّ) وهو مقام التّمكين بعد مقامات التّلوين. (١٢: ٣٥)

أبوحَيّان: [ذكر قراءة التّخفيف وقال:]

وقال صاحب «اللّوامح»: هو تخفيف ياءي النّسب، وهذا التّخفيف بابه الشّعر، لشذوذه. (٥: ٢٢٩)

نحوه السّمين. (٤: ١٠٣)

ابن كثير: وقال بعضهم: هو الطّور. (٣: ٥٥٤)

البُرُوسَويّ: قال في «التّأويلات النّجميّة»:... (وَاسْتَوَتْ) أي سفينة الشّريعة (عَلَى الْجُودِيِّ) وهو مقام التّمكين، يعني أيّام الطّوفان كانت من مقامات التّلوين في معرض الآفات والهلاك، فلمّا مضت تلك الأيّام آل الأمر إلى مقام التّمكين، وفيه النّجاة والثّبات ونيل الدّرجات. [تأويل] (٤: ١٣٨)

الآلوسيّ: وهو جبل بالمَوْصِل، أو بالشّام، أو بآمُل -بالمدّ وضمّ الميم- والمشهور الأوّل. (١٢: ٦١)

المُصْطَفَويّ: [ذكر الأقوال ثمّ قال:] التّكوين ٨: ٣ وبعد مئة وخمسين يومًا نقصت المياه واستقرّ الفُلك في الشّهر السّابع في اليوم السّابع عشر من الشّهر على جبال أراراط، وكانت المياه تنقص نقصًا متواليًا إلى الشّهر العاشر، وفي العاشر في أوّل الشّهر ظهرت رؤوس الجبال.

قاموس الأعلام، ما ترجمته، آرارات Ararat: في أطراف بلدة بايزيد، الواقعة فيما بين إيران وروسيّة وتركيّة، ويقال لها: آغري طاغ، وهي المذكورة في التّوراة بعنوان توقّف سفينة نوح فيها، وفي الكتب الإسلاميّة يُطلق عليها: الجوديّ، ولها ارتفاعان: أوّلها يبلغ إلى ٥٤٠٠ متر، والثّانية إلى ٤٠٠٠ متر.

هذا الجبل واقعة في الشّمال الشّرقيّ من أراضي تركيّة، الواقعة بين ماكوا من إيران، وبايزيد من العثمانيّة، وإيروان من روسيّة، وبلدة إيغدير من العثمانيّة، واقعة في جهة الشّمال منها.

وأمّا الجزيرة: فهي القطعة الممتدّة فيما بين الفرات ودِجْلة، من أراضي تركيّة وسوريّة والعراق، وتُعرف ببلاد ما بين النّهرين، و«الجزيرة» تطلق على القسم الشّماليّ الغربيّ منها، ومن بلادها جزيرة ابن عمر.

ثمّ إنّ جبل آرارات واقعة في ولاية أرمينيا، ومن مدنها أرضِروم وبايزيد ووان والعزيز، ومياه دجلة والفرات إنّما تخرج من جبال هذه الولاية، قريبةً من أرضِروم.

وقد يقال: إنّ جبل جوديّ واقعة في قطعة الجزيرة، والله أعلم.

ويمكن الجمع بينهما بأنّ جبل آرارات متفرّعاتها كثيرة، وتمتدّ إلى جبال قريبة من جبال بين النّهرين وأطرافها. وتحديد (الجُودِيّ) على التّعيين وتشخيص نقطة معيّنة، لم يَرِد في كلامهم، واصطلاحات المؤرّخين تختلف باختلاف الدّول والحكومات.

﴿وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾. فالظّاهر أنّ (الجوديّ) إن كان المراد به الجبل، فهو الواقع في أراضي فيما بين الموصِل وجبل آرارات، وهو الجامع بين الأقوال، وإن كان القول بجبل آرارات مستندًا إلى التّوراة.

ولايبعد أن يكون التّعبير بكلمة (الجُودِيّ) إشارة إلى مفهومه الوصفيّ، وهو التّكرّم والتّسمّح، والتّكرّم في الجبل يتحقّق بكونه مرتفعًا وصلبًا ومخزنًا للماء تجري منه الأنهار، وتستعدّ منه سفحه للاخضرار وتناسب لسكنى الإنسان وتعيّش الحيوان، وهذا المعنى، هو المقتضي لتوقّف السّفينة فيه.

وجبال الجزيرة وماوالاها من أحسن المصاديق وأنسب الموارد. (٢: ١٤٥)

(خريطة تقريبية)

مكارم الشّيرازيّ: أين يقع الجُوديّ؟

قال كثير من المفسّرين: إنّ (الجُوديّ) الّذي استقرّت عليه السّفينة ـ كما مرّ ذكره في الآية ـ جبل معروف قرب المَوصِل. وقال آخرون: هو جبل في حدود الشّام أو شمال العراق أو قرب «آمِد».

وفي كتاب الرّاغب الأصفهانيّ «المفردات» عرّفه بأنّه جبل بين الموصل والجزيرة، وهي جزيرة ابن عمر في شمال المَوصِل.

ولايبعد أن تكون جميعها بمعنى واحد، «فالمَوصِل» و«الجزيرة» و«آمِد» جميعها في الجزء الشّماليّ من العراق وقرب الشّام.

وقال آخرون: يحتمل أن يكون المقصود من (الجُوديّ) كلّ جبل صُلب أو أرض صُلبة وقويّة، ومعنى الآية حسب هذا التّفسير أنّ السّفينة استقرّت على أرض صُلبة غير رَخْوة ليَنزل رُكّابها على الأرض. ولكنّ المشهور والمعروف هو المعنى الأوّل.

وفي كتاب «أعلام القرآن» تحقيق وتتبّع حول جبل الجوديّ، ونعلّق عليه بما يلي:

(الجُوديّ) اسم جبل استقرّت سفينة نوح واستوت على قمّته، وقد ورد اسمه في الآية (٤٤) في سورة هود، وهو قريب من المضمون الوارد في التّوراة، مع مايتعلّق به من أُمور أُخرى، وهناك ثلاثة أقوال بالنّسبة إلى محلّ جبل الجوديّ:

١ـ بناءً على قول «الأصفهانيّ» فإنّ جبل الجوديّ في الجزيرة العربيّة، وهو واحد من جبلين واقعين في منطقة نفوذ قبيلة «طيّئ».

٢ـ إنّ الجوديّ هو سلسلة جبال «كاردين» الواقعة شمال شرقيّ جزيرة ابن عمر في شرق دجلة قرب المَوصِل، ويسمّيها الأكراد «كاردو» بلهجتهم، ويسمّيها اليونانيّون «جوردي» ويسمّيها العرب «الجوديّ».

في «التّرگوم» وهي التّرجمة الكلدانيّة لـ«التّوراة» وكذلك التّرجمة السّريانيّة لـ«التّوراة»: إنّ المكان الّذي استقرّت عليه سفينة نوح هو قلعة جبل الأكراد، أي «كاردين».

والجغرافيّون العرب يُطبّقون (الجوديّ) المذكور في القرآن على هذه المنطقة ـ المشار إليها آنفًا ـ ويقولون: إنّ قطع السّفينة كانت موجودة على قمّة هذا الجبل حتّى زمان بني العبّاس، وكان المشركون يزورونها.

وفي القصص البابليّة قصّة شبيهة بطوفان نوح عليه السلام «ملحمة گليلگامش» ويمكن ـ إضافة إلى ذلك ـ احتمال طغيان دجلة في تلك الفترة، وسكنة تلك المنطقة هم المبتلون بالطّوفان.

وفي جبل كتيبة آشوريّة موسومة بكتيبة «يسر» وقد لوحظ في هذه الكتيبة اسم «آرارتو».

٣ـ وفي التّرجمة الحاليّة لـ«التّوراة»: إنّ محلّ استقرار سفينة نوح في جبال «آرارات» وهو جبل «ماسيس» الواقع في «أرمنستان».

أمّا صاحب قاموس «الكتاب المقدّس» فقد ضبط المعنى الأوّل «الملعون» وقال: بناءً على ماجاء في الرّوايات فإنّ سفينة نوح استقرّت على قمّة هذا الجبل، ويسمّيه العرب بـ«الجوديّ» ويسمّيه الإيرانيّون بـ«جبل نوح» ويسمّيه الأتراك بـ«كرداغ» بمعنى الجبل المنحدر، وهو واقع قرب «أدس».

وحتّى القرن الخامس لم يعرف الأرامنة جبلًا في «أرمنستان» باسم جبل «الجوديّ» ومنذ ذلك الوقت فيحتمل على أثر اشتباه المترجمين للتّوراة الّذين ترجموا جبل الأكراد إلى «أرارات» ظهر لعلماء الأرض هذا التّصوّر.

ولعلّ ممّا سوّغ هذا التّصوّر أنّ الآشوريّين أطلقوا على الجبال الواقعة شمال بحيرة «وان» وجنوبها اسم «آرارات» أو «آراتو».

يقال: إنّ النّبيّ نوحًا بنى مسجدًا على قمّة جبل الجوديّ بعدما غاض الطّوفان، ويقول الأرامنة: إنّ في سفح جبل الجادي «الجوديّ» قرية ثمانين أو ثمان، وكانت أوّل محلّ نزل فيه أصحاب نوح عليه السلام. (١٤: ٥٠٨)

الْجِيَادُ

إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ... ص: ٣١

ابن عبّاس: السّراع. (٣٨٢)

مثله مُجاهِد. (الطّبَريّ ٢٣: ١٥٤)

نحوه البَغَويّ (٤: ٦٨)، وابن الجَوْزيّ (٧: ١٢٨)، والخازن (٧: ٤٦).

يريد الخيل السّوابق. (البَغَويّ ٤: ٦٨)

ابن الأنْباريّ: فيه وجهان: أحدهما: أن يكون جمع جواد، والثّاني: أن يكون جمع جائد. (٢: ٣١٥)

الماوَرْديّ: وفي (الْجِيَاد) وجهان:

أحدهما: أنّها الطّوال العناق، مأخوذ من «الجيد» وهو العنق، لأنّ طول أعناق الخيل من صفات فراهتها.

الثّاني: أنّها السّريع... واحدها: جواد، سمّي بذلك؛ لأنّه يجود بالرّكض. (٥: ٩٢)

الطُّوسيّ: السّراع من الخيل، فرس جواد، كأنّه يجود بالرّكض، كأنّه جمع جود، كما يقال: فرس جود، إذا كان مدرارًا، ونظيره: سوط وسياط. (٨: ٥٦٠)

نحوه المَيْبُديّ. (٨: ٣٤٨)

الواحديّ: جمع جواد، وهو الشّديد الحُضْر [العَدْو] من الخيل. (٣: ٥٥١)

الطَّبْرِسيّ: و(الْجِيَاد) جمع جواد. والياء هاهنا منقلبة عن واو، والأصل: جواد. [ثمّ أدام مثل الطُّوسيّ] (٤: ٤٧٤)

الزّمَخْشَريّ: وقيل: وصفها بالصُّفون والجَوْدة،

ليجمع لها بين الوصفين المحمودين واقفةً وجاريةً: يعني إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنّة في مواقفها، وإذا جرت كانت سراعًا خفافًا في جريها. (٣: ٢٧٣)

نحوه الفخرالرّازيّ (٢٦: ٢٠٤)، والنّسفيّ (٤: ٤٠)، وأبوالسّعود (٥: ٣٦١).

ابن عَطيّة: (الجياد) جمع جود، كثوب وثياب، وسمّي به لأنّه يجود بجريه. (٤: ٥٠٣)

الآلوسيّ: [ذكر مانقلنا نحوه في النّصوص اللّغويّة فراجع] (٢٣: ١٩٠)

مكارم الشّيرازيّ: (الجياد) جمع جواد، وتعني الخيول السّريعة السّير، وكلمة «جياد» مشتقّة في الأصل من «جود» والجود عند الإنسان يعني الكرم، وعند الخيول يعني سرعة سيرها.

وبهذا الشّكل فإنّ الخيول المذكورة، تبدو كأنّها على أهبة الاستعداد للحركة أثناء حالة توقّفها، وإنّها سريعة السّير أثناء عَدْوها. (١٤: ٤٥٣)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجُود، أي السّخاء، يقال: جادَ الرّجل: بماله يَجُود جُودًا، وجاده بالمال أيضًا، فهو جَواد من قوم جُود وأجوادًا وأجاوِد وجُوُداء، وهي جَواد من نساء جُود أيضًا. واستجاده: طلب جوده، وأجاده درهمًا: أعطاه إيّاه، وجاودتُ فلانًا فجُدتُه: غالبتُه في الجُود فغلَبتُه، وجاد به أبواه: ولداه جَوادًا.

وجاد المطَر جَوْدًا: وَبَلَ، فهو جائد، والجمع: جَوْد، والجَوْد من المطر: الّذي لامطر فوقه، ومَطرٌ جَوْدٌ: بيّن الجَوْد غزير، يقال: جادهم المطَر يجودهم جَوْدًا، ومُطِرنا مطرتين جَوْدَين. والجَوْد: أن تُمطَر الأرض حتّى يلتقي الثّريان، وأرضٌ مجُودةٌ: أصابها مطرٌ جَوْدٌ. يقال: جِيدت الأرضُ، أي سقاها الجَوْد. وجادت العَيْنُ تجُود جَوْدًا: كثر دمعُها.

وفرسٌ جَوادٌ: بيّن الجُودة، والأُنثى جَوادٌ أيضًا، والجمع: جِياد وأجياد وأجاويد، يقال: عَدا عَدْوًا جَوادًا، وسارَ عُقبةً جَوادًا، أي بعيدة حثيثة، وقد جاد في عَدْوِه وجوّد وأجوَد، فهو مُجِيد، كما أنّ الجَواد من النّاس هو السّريع البذل. والمُجيد: صاحب الجواد، يقال: استجادَ الفرس، أي طلبه جَوادًا.

والجيّد: نقيض الرّديء، والجمع: جِياد، يقال: جاد الشّيء جُودةً وجَوْدةً، أي صار جيّدًا، وهذا شيء جيّدٌ بيّن الجُودة والجَوْدة، وقد أجادَ فلانٌ في عمله وأجوَد وجوّد، وجاد عملُه يَجُوده جَوْدةً. وأجَدتُه النّقد: أعطَيتُه جِيادًا، واستَجدتُ الشّيء: أعددتُه جيّدًا، واستَجدتُه أيضًا: وجَدتُه جيّدًا، أوطلَبتُه جيّدًا، وتجوّدتُ الشّيء: تخيّرتُ الأجودَ منه. ورجل مِجْوادٌ: مُجِيدٌ، وشاعرٌ مِجْوادٌ: مجيدٌ يُجيدُ كثيرًا.

وحَتفٌ مُجِيدٌ: حاضر، أُخذ من جَوْد المطر، يقال: جاد بنفسه عند الموت يَجُود جَوْدًا، أي قارب أن يقضي، أي يخرجها ويدفعها كما يدفع الإنسان مالَه يَجُودبه، وجِيدَ فلانٌ: أشرف على الهلاك، كأنّ الهلاك جاده. وإنّ فلانًا ليُجاد إلى فلان: يُساق إليه، وإنّي لأُجاد إلى لقائك: أشتاق إليك، كأنّ هواه جاده الشّوق، أي مطرَه، وإنّي لأُجاد إلى القتال، أشتاق إليه، وإنّه ليُجاد إلى كلّ شيء

يهواه، وجاده هواها: شاقه.

والجُواد: جهد العطش، يقال: جيدَ فلانٌ من العطش يُجاد جُوادًا، وجَودةً، أي عطِشَ، فهو مَجُود. والجُواد أيضًا: النّعاس، يقال: جاده النّعاس، أي غلبه، وفلانٌ مجُودٌ: غلبه النّوم، كأنّ النّوم جاده، أي مطَرَه، فيُجهَد منه.

٢ـ والجُودياء: الكساء. قيل: هو بالنّبطيّة أو الفارسيّة، وليس كذلك، بل هو لفظ معرّب من السّريانيّة، وأصله فيها «جُوديا» أي ثوب من الصّوف.

٣ـ والجُوديّ: نسبة إلى الجُود، وهو أحد جبلي طيّئ في شبه جزيرة العرب، استوت عليه سفينة نوح. وقد ورد ذكره في الشّعر الجاهليّ والإسلاميّ، وممّن ذكره من الشّعراء أُميّة بن أبي الصّلت، وأبوصعترة البولانيّ، وابن قيس الرّقيّات وغيرهم.

وأصفق المفسّرون على أنّ الجوديّ جبل يقع بين النّهرين قرب المَوْصِل، وعليه استوت سفينة نوح. وصرّح بعضهم بأنّه يطلّ على جزيرة ابن عمر، وهذه الجزيرة تقع في الجانب الشّرقيّ من دجلة، شمال المَوْصِل.

ولكن شتّان مابين الجبلين: جبل الجوديّ في جزيرة العرب، وجبل الجوديّ في شمال المَوْصِل الّذي سمّي بعد فتح هذه المنطقة من قبل المسلمين: جزيرة ابن عمر. فعلى أيّ منهما استوت سفينة نوح؟

ولعلّ المسلمين من الرّعيل الأوّل كانوا يعنون بهذه التّسمية جوديّ طيّئ، ولمّا هاجروا من مكّة إلى المدينة، واختلطوا بأهل الكتاب القاطنين فيها، تأثّر بعضهم بأفكارهم وأخبارهم، وتمخّض ذلك بطائفة عظيمة من الأخبار، أسماها العلماء «الرّوايات الإسرائيليّة»، ومنها أخبار الطّوفان وسفينة النّبيّ نوح عليه السلام وصفتها ومرساها؛ إذ جاء في سفر التّكوين (٨: ٤): «واستقرّ الفلك في الشّهر السّابع في اليوم السّابع عشر من الشّهر على جبال أراراط».

وتقع سلسلة جبال «أراراط» شمال جزيرة ابن عمر، من إقليم أرمينيّة، إلّا أنّ المسلمين أطلقوا عند مجيئهم إلى هذه المنطقة فاتّحين اسم «الجوديّ» على جبل يقع جنوب هذه السّلسلة، ولايزال يُعرف حاليًّا بجبل الجوديّ، أو جبال «جوردين»[1].

الاستعمال القرآنيّ

جاء فيها لفظان: اسم ووصف، في سورتين مكّيّتين:

١ـ ﴿وَقِيلَ يَاأَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَاسَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ هود: ٤٤

٢ـ ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾ ص: ٣٠، ٣١

ويلاحظ أوّلًا: أنّ في (١) بحوثًا:

١ـ (الجوديّ) كما قال المفسّرون: اسم جبل معروف قرب «المَوصِل» في شمال العراق، أو قرب «آمِد»، أو في «جزيرة ابن عمر»، استقرّت عليه سفينة نوح عليه السلام ـ كما سبق ـ ويمكن أن يكون الجميع واحدًا، وهو الجزء الشّماليّ من العراق وقرب الشّام.

---

(١) دائرة المعارف الإسلاميّة (٧: ١٦١).

٢ـ ويمكن أن يكون التّعبير بكلمة «الجوديّ» إشارة إلى مفهومه الوصفيّ لاجبل خاصّ، فالمراد جبل صُلب مرتفع غير رَخو، وهو المقتضي لتوقّف السّفينة عليه لينزل ركّابها في الأرض، ولكنّ المشهور هو الأوّل.

٣ـ وفيه قراءتان: (الجُوديّ) مشدّدًا عن الجمهور، و(الجُودي) مخفّفًا، عن الأعمش وابن أبي عَبْلَة.

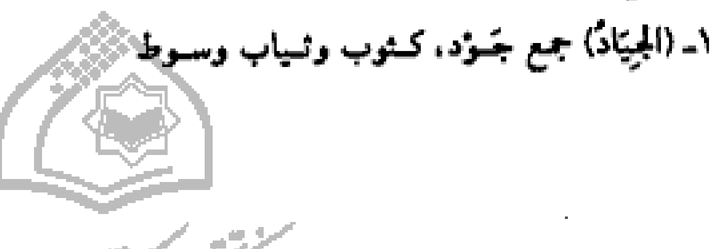
٤ـ إنّ (الجوديّ) هو سلسلة جبال (گاردين) على قول، يسمّيها الأكراد (كاردي) بلهجتهم، واليونانيّون (جورديّ)، والعرب (الجوديّ).

ثانيًا: في (٢) بحُوث أيضًا:

١ـ (الجِيَادُ) جمع جَـوْد، كـثوب وثـياب وسـوط وسياط، أو جمع جواد، أو جائد، و«الياء» مقلوب عن «واو».

٢ـ الجود في الإنسان بكرمه وفي الحيوان بسرعة سيره، كأنّه يجود بالرّكض، والمراد بـ﴿الْجِيَادِ﴾: الخيول السّريعة السّير الّتي كانت لسليمان النّبيّ‌ؑ للجهاد في سبيل الله.

٣ـ وصفها بالصّفون والجَوْدة ليجمع بين الوصفين المحمودين، واقفة وجارية، كأنّها على أُهبة الاستعداد للحركة حالة توقّفها، وأنّها سريعة السّير أثناء عدْوها، [لاحظ «ص ف ن: الصّافنات»]




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج و ر

١١ لفظًا، ١٣ مرّة: ٨ مكّيّة، ٥ مدنيّة
في ١٠ سور: ٥ مكّيّة، ٥ مدنيّة

جائر ٢: ـ ٢	يُجرْكم ١: ١
جارٌ ١: ١	يُجار ١: ١
الجار ٢: ٢	فأَجِرْه ١: ١
يُجير ٢: ٢	يُجاوِرُونك ١: ـ ١
يُجيرَني ١: ١	متجاورات ١: ـ ١
أستجارك ١: ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الجَوْر: نقيض العدل. وقَومٌ جارةٌ وجَوَرَة، أي ظَلَمة.

والجَوْر: ترك القصد في السَّيْر، والفعل منه: جارَ يَجُور.

والجَوّارُ: الأكّار الّذي يعمل لك في كَرْم أو بُستان.

والجارُ: مُجاوِرُك في المسكن، والّذي استجارك في الذّمّة تُجيرُه وتمنعه.

والجِوار: مصدر من المُجاورة، والجُوار: الاسم، والجميع: الأجوار. [ثمّ استشهد بشعر]

والجيران: جماعة كلّ ذلك، أي: الجيرة والأجوار. (٦: ١٧٦)

أبوزَيْد: يقال: جاورت في بني فلان، إذا جاورتهم. (الأزهَريّ ١١: ١٧٧)

مثله ابن دُرَيْد. (٣: ٤٩٤)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: جَوّرتَ حوضَك، أي قعّرته. (١: ١١٦)

هذا ماءٌ جَوار، أي لايُدرَك قعره. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٧)

ابن الأعرابيّ: الجار: الّذي يجاورُك بَيْتَ بَيْتَ، والجار النَّفيح: هو الغريب، والجار الشّريك في العقار: لم يقاسِمْ، والجار: المقاسم، والجار: الحليف، والجار: النّاصر، والجار: الشّريك في التّجارة، فَوْضى كانت

التّجارة أو عِنانًا.

والجارة: امرأة الرّجل، وهو جارها، والجار: فَرجُ المرأة، والجارة: الطُّبَيخة[1]، وهي الإسْت.

والجار: ماقرُب من المنازل من السّاحل، والجار: الصُّنّارة: السّيّئ الجِوار، والجار: الدّمِثُ الحسَن الجِوار، والجار: اليَرْبُوعيّ، والجار: المنافق، والجار: البَراقِشيّ المتلوّن في أفعاله، والجار: الحَسْدَليّ الّذي عينُه تراك وقلبه يرعاك.

يقال: جُرْجُر، إذا أمرْته بالاستعداد للعدوّ.

يقال: تجاوَرْنا واجتوَرْنا، بمعنًى واحد.

(الأزهَريّ ١١: ١٧٥)

بعيرٌ جِوَرٌّ، أي ضَخم. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١١: ١٧٩)

أبوعُبَيْد: طعَنَه فجوّره، وقد تجوّر، إذا سقط. ومنه المَثَل السّائر:

يومٌ بيوم الحَفضي المَجوّر

(الأزهَريّ ١١: ١٧٩)

أبوالهَيْثَم: الجار والمُجير والمُعيذ واحد. ومن عاذ بالله، أي استجار به أجاره، ومن أجاره الله لم يُوصَل إليه، ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَايُجَارُ عَلَيْهِ﴾ المؤمنون: ٨٨، أي يُعيذ. (الأزهَريّ ١١: ١٧٦)

ابن دُرَيْد: والجَوْر: ضدّ القصد، ويقال: جار عن الطّريق، إذا مال عنه.

وكلّ مائل عن شيء، فهو جائر عنه. ومنه جَوْر الحاكم، إذا مال عن الحقّ.

ويقولون: طريق جَوْر كما يقولون: جائر، وكذلك يقولون: رجل زَوْر في معنى زائر، ونَوْم في معنى نائم.

جَوْرٌ جائر ورجل جِوَرٌّ: شديدٌ صُلبٌ. (٢: ٨٧)

والجِوار: مصدر جاوَره مُجاورَةً وجِوارًا. وجَوار الدّار مثل طَوارها سواء، والجِوار: اسم المجاورة.

ووجد فلان جائرًا في صدره من حرارة غيظ أو حُزن، وهو نحو الغَثَيان. وربّما سمّي الغُصَص جائرًا أيضًا.

والجَوْر: مصدر جارَ يَجُور جَوْرًا: خلاف العدل، وجار عن القصد جَوْرًا أيضًا. (٣: ٢٢٣)

الأزهَريّ: [نقل قول ابن الأعرابيّ ثمّ قال:]

قلت: ولمّا كان «الجار» في كلام العرب محتملًا لجميع المعاني الّتي ذكرها ابن الأعرابيّ، لم يجُز أن تفسّر قول النّبيّ ﷺ «الجار أحقّ بِصَقَبه» أنّه الجار الملاصق إلّا بدلالة تدلّ عليه، فوجب طلب الدّلالة على ماأُريد به، فقامت الدّلالة في سُنن أُخرى مفسّرةً: أنّ المراد بالجار: الشّريك الّذي لايقاسِم. ولايجوز أن يُجعَل المقاسِم مثل الشّريك.

والجار والمُجير هو الّذي يمنَعك ويُجيرك.

والمرأة: جارة زوجها، لأنّه مُؤتَمَنٌ عليها، وأُمِر بأن يُحسِن إليها، وأن لايتعدّى عليها، لأنّها تمسّكت بعقد حُرمَة قرابة الصِّهر، وصار زوجها جارَها، لأنّه يُجيرها ويمنعها ولايعتدي عليها.

وقد سمّى الأعشى امرأته في الجاهليّة جارة. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: أجار فلان متاعه في وعائه وقد أجاروه في أوعيَتِهم. [ثمّ استشهد بشعر]

(١) في اللّسان: الطُّبَيجة.

وصُرِعَ رجل فأراد صارعُه قتلَه، فقال: اجرِ علَيّ إزاري فإنّي لم أستَبِن، أراد: دَفْعَ النّاس من سلبي وتعزيتي. (١١: ١٧٥)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

ويقال للإسْتِ: جارَة الجار، والجار: الحِرُ.

وسَيْلٌ جِوَرٌّ: وهو الجُحاف، لايُرَدّ عن أدْراجِه.

وإبلٌ جِوَرٌّ: كثير شديد.

وماءٌ جَوار، على وزن «نَوار» أي كثير لايُدرَك قعره.

وغَرْبٌ جِوَرٌّ، أي عظيم.

وقِرْبَة جائرة: ضَخْمَة. وطعَنَه فجَوّره: أي صرّعَه.

وتركتُه متجوِّرًا على فراشه، أي ساقطًا مُضْطَجِعًا.

وجوّر الرّجل متاعه، أي رمَى بعضه على بعض. (٧: ١٧٣)

الخَطّابيّ: في حديث عطاء: أنّه سُئل عن «المجاور» [إلى أن قال:]

والمجاور: المُعتكِف. (٣: ١٢٩)

الجَوهَريّ: الجَوْر: الميل عن القصد، يقال: جار عن الطّريق، وجار عليه في الحكم.

وجوّره تَجْويرًا: نسبه إلى الجَوْر.

وضربه فجَوّره، أي صرّعَه ـ مثل كوّره ـ فتجوّر.

[ثمّ استشهد بشعر]

وجُور: اسم بلد، يذكّر ويؤنّث.

والجار: الّذي يُجاورك، تقول: جاوَرْتُه مُجاورةً وجِوارًا وجُوارًا، والكسر أفصح.

وتَجاورَ القوم واجتَوَرُوا، بمعنًى. وإنّما صحّت الواو في «اجتَوَروا» لأنّه في معنى مالابدّ له من أن يُخرّج على الأصل، لسكون ماقبله وهو «تَجاوَرُوا» فبُني عليه، ولو لم يكن معناهما واحدًا لاعتَلّتْ.

والمُجاوَرة: الاعتكاف في المسجد، وفي الحديث: «كان يُجاورُ في العَشْر الأواخر».

وامرأة الرّجل: جارتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

والجار: الّذي أجَرتَه من أن يظلمَه ظالم. [ثمّ استشهد بشعر]

واستجاره من فلان فأجاره منه.

وأجارَه الله من العذاب: أنقَذَه.

وغيث جِوَرٌّ مثال هِجَفٌّ، أي شديد صوت الرّعد.

وبازل جِوَرٌّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٦١٧)

أبوهِلال: الفرق بين المجاورة والاجتماع، قال عليّ ابن عيسى: المُجاورة تكون بين جزئين، والاجتماع يكون بين ثلاثة أجزاء فصاعدًا؛ وذلك أنّ أقلّ الجمع ثلاثة، والشّاهد تفرقة أهل اللّغة بين التّثنية والجمع، كتفرقتهم بين الواحد والتّثنية، فالاثنان ليس بجمع، كما أنّ الواحد ليس باثنين، ولايكاد العارف بالكلام يقول: اجتمعت مع فلان، إلّا إذا كان معه غيره. فإذا لم يكن معه غيره، قال: أحضرته، ولم يقل: اجتمعت معه، كذا قال.

والّذي يقولونه: إنّ أصل المُجاوَرة في العربيّة: تقارب المَحالّ، من قولك: أنت جاري وأنا جارك وبيننا جِوار، ولهذا قال بعض البُلَغاء: الجِوار: قرابة بين الجيران، ثمّ استُعملت المُجاورة في موضع الاجتماع مجازًا، ثمّ كثر ذلك حتّى صار كالحقيقة. (١٢١)

ابن فارِس: الجيم والواو والرّاء أصل واحد، وهو المَيْل عن الطّريق، يقال: جار جَوْرًا. ومن الباب طَعَنَه فجوّره، أي صرعَه؛ ويمكن أن يكون هذا من باب الإبدال، كأنّ الجيم بدل الكاف.

وأمّا الغَيْث الجِوَرّ، وهو الغزير، فشاذّ عن الأصل الّذي أصّلْناه. ويمكن أن يكون من باب آخر، وهو من الجيم والهمزة والرّاء. فقد ذكر ابن السّكّيت أنّهم يقولون: هو جُؤرٌ على وزن «فُعَل». فإن كان كذا فهو من «الجُؤار» وهو الصّوت، كأنّه يصوّت إذا أصاب. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٩٣)

الهَرَويّ: وفي حديث أُمّ زرع تصف جاريةً: «مِلْءُ كسائها وغَيظُ جارتها» أي غَيظُ ضَرّتها.

ومنه الحديث: «كنت بين جارتين لي» أي بين امرأتين. أرادت أنّ ضَرّتها ترى من حُسنها ما يَغيظها. (١: ٤١٩)

ابن سيده: الجَوْر: نقيض العَدْل، جارَ يَجُور جَوْرًا.

وقوم جَوَرَة، وجارة.

والجَوْر: ضدّ القصد.

وكلّ من مالَ: فقد جار، ومنه جَوْر الحاكم: إنّما هو مَيْله في حكمه.

وجار عن الطّريق: عَدَل. [ثمّ استشهد بشعر]

وطريق جَوْر: جائر، وُصِف بالمصدر، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ النّحل: ٩، فسّره ثَعْلَب، فقال: يعني اليهود والنّصارى.

وجاور الرّجل مجاورة، وجِوارًا: ساكنه.

وإنّه لحَسَن الجِيرة: لحال من الجِوار، وضَرْب منه.

وجاور بني فلان وفيهم مجاورةً، وجِوارًا: تحرّم بجوارهم، وهو من ذلك.

والاسم: الجُوار والجِوار.

واذهب في جُوار الله.

وجارُك: الّذي يجاورك. والجمع: أجْوار، وجيرة، وجيران، ولانظير له إلّا قاع وأقواع وقِيعان وقِيعة.

وتجاوَرُوا، واجتوَرُوا: جاوَر بعضهم بعضًا.

أصحّوها في اجتوَروا؛ إذ كانت في معنى تجاوروا، فجعلوا ترك الإعلال دليلًا على أنّه في معنى ما لابُدّ من صحّته، وهو تجاوروا.

قال سيبَوَيه: اجتوَرُوا تجاوَرُوا اجتوارًا، وضعوا كلّ واحد من المصدرين موضع صاحبه، لتساوي الفعلين في المعنى، وكثرة دخول كلّ واحد من البناءين على صاحبه، وقد جاء: اجتاروا، معلًّا. [ثمّ استشهد بشعر]

وجارة الرّجل: امرأته. وقيل: هواه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجار الرّجل إجارة، وجارة ـ الأخيرة عن كُراع ـ: خفَره.

واستجاره: سأله أن يُجيره، وفي التّنزيل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ التّوبة: ٦.

وجارُك: المستجير بك.

وهم جارةٌ من ذلك الأمر، حكاه ثَعْلَب، أي مجيرون، ولاأدري كيف ذلك، إلّا أن يكون على توهّم طرح الزّائد حتّى يكون الواحد كأنّه جائر، ثمّ يُكسّر على «فَعَلة» مثل كاتب وكتَبة، وإلّا فلاوجه له.

وجَوار الدّار: طَوارها.

وجوّر البِناء والخِباء وغيرهما: صرّعه وقلّبه. [ثمّ استشهد بشعر]

وتجوّر هو: تهدّم.

وضربه ضربة تجوّر منها، أي سقط.

وتجوّر على فراشه: اضطجع.

وقول الأعلم الهُذَليّ يصف رَحم امرأة هجاها:

مُـتَغضّفٍ كـالجَفْر بـاكـره ... ورْدُ الجـميع بجـائر ضـخمِ

قال السّكريّ: عنَى بالجائر: العظيم من الدّلاء.

والجِوار: الماء الكثير، قال القُطاميّ يصف سفينة نوح عليه السلام:

ولولا الله جار بها الجِوار

وغَيث جِوَرّ: غزير. [ثمّ استشهد بشعر]

والجِوَرّ: الصُّلب الشّديد. و الجِوَارُ: الأكّار.

والإجارة في قول الخليل: أن تكون القافية طاء، والأُخرى دالًا ونحو ذلك. وغيره يسمّيه: الإكفاء.

وفي «المصنّف»: الإجازة، بالزّاي.

والجار: موضع بساحل عُمان.

وجيران: موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

وجُورُ: مدينة، لم تُصرَف لمكان العُجمة. (٧: ٥٤٢)

الرّاغِب: الجار: من يَقرُب مسكنه منك، وهو من الأسماء المتضايفة. فإنّ الجار لايكون جارًا لغيره إلّا وذلك الغير جارٌ له، كالأخ والصّديق، ولمّا استُعظِم حقّ الجار عقلًا وشرعًا عُبّر عن كلّ من يَعظُم حقّه أو يستعظم حقّ غيره بالجار. [ثمّ ذكر الآيات، إلى أن قال:]

وقد تُصُوِّر من «الجار» معنى القرب، فقيل لمن يَقرُب من غيره: جارَه وجاوره وتجاوَر.

وباعتبار القرب قيل: جارَ عن الطّريق، ثمّ جُعِل ذلك أصلًا في العدول عن كلّ حقّ، فبُني منه الجَوْر، قال تعالى: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ النّحل: ٩، أي عادل عن المحجّة.

وقال بعضهم: الجائر من النّاس، هو الّذي يمنع من التزام مايأمر به الشّرع. (١٠٣)

الزّمَخْشَريّ: نعوذ بالله من الجَوْر، ومن الحَوْر بعد الكَوْر. وقوم جارَة وجَوَرة.

وجَوّرتُ فلانًا: نقيض عدّلته.

وجار علينا فلان، وجار عن القصد.

وطِرافٌ مُجوَّر: مُقوَّض. وجوّروا بيوتهم: قوّضوها.

وطعَنه فجوّره، وهو من الجَوْر: الميل.

والله جارُك، أي مجيرك، واللّهمّ أجِرني من عذابك.

وهو حَسَن الجِوار وهم جيرتي.

وتجاوروا واجتَوَروا.

ومن استجارك فأجِرْه.

وكان ابن عبّاس رضي الله عنهم ينام بين جارتيه.

ومن المجاز: عنده من المال الجَوْر، أي الكثير المتجاوز للعادة، ومنه قولهم: غَـرْبٌ جـائرٌ وقِـرْبَة جائرةٌ: للواسعة الضّخمة.

ويقال للأرض إذا طال نبتُها وارتفع: جارَتْ أرض بني فلان.

وسيل جِوَرٌّ: مُفرطُ الكثرة، يقال: هذا سيل جِوَرٌّ: لايُرَدّ على أدْراجه. [ثمّ استشهد بشعر]

وتجوّرَ خِباء اللّيل، إذا انجلى ظلامه. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٦٩)

المَدينيّ: في الحديث: «يجير عليهم أدناهم» أي إذا أجار واحدٌ منهم ـ عبدٌ أو امرأةٌ ـ واحدًا أو جماعة من الكفّار وخفرهم، جاز ذلك على جميع المسلمين.

(١: ٣٧٢)

ابن الأثير: وحديث عمر رضي الله عنه: «قال لحفصة: لايَغُرّكِ إن كانت جارتك هي أوسَمَ وأحَبَّ إلى رسول الله ﷺ منك» يعني عائشة رضي الله عنها.

ومنه حديث الدّعاء: «كما تُجير بين البحور» أي تفصل بينها وتمنع أحدَها من الاختلاط بالآخر، والبغي عليه.

وحديث القَسامة: «وأُحبّ أن تُجير ابني هذا برجل من الخمسين» أي تُؤمّنه منها ولاتستَحْلِفه، وتحول بينه وبينها، وبعضهم يرويه بالزّاي، أي تأذن له في ترك اليمين وتجيزه.

وفي حديث ميقات الحجّ: «وهو جَورٌ عن طريقنا» أي مائل عنه ليس على جادّته، من جار يَجُور، إذا مال وضلّ.

ومنه الحديث: «حتّى يسير الرّاكب بين النّطفتين لايخشى إلّا جَوْرًا» أي ضلالًا عن الطّريق. هكذا روى الأزهَريّ وشرح.

وفي رواية: «لايخشى جَوْرًا» بحذف إلّا، فإن صحّ فيكون «الجَوْر» بمعنى الظّلم. (١: ٣١٣)

الفَيُّوميّ: جارَ في حكمه يَجُور جَوْرًا: ظلَم، وجار عن الطّريق: مال.

والجار: المجاور في السّكن، والجمع: جيران.

وجاوره مجاوَرةً وجِوارًا، من باب «قاتل» والاسم: الجُوار بالضّمّ، إذا لاصقه في السّكن.

والجار: الخفير، والجار: الّذي يجير غيره، أي يُؤمِنُه ممّا يخاف.

والجار: المستجير أيضًا، وهو الّذي يطلب الأمان.

والجار: الحليف. والجار: النّاصر.

والجار: الزّوج، والجار أيضًا: الزّوجة، ويقال فيها أيضًا: جارة.

والجارة: الضّرّة. قيل لها: جارة، استكراهًا للفظ الضّرّة. وكان ابن عبّاس ينام بين جارتيه، أي زوجتيْه.

واستجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره. (١: ١١٤)

الفيروزاباديّ: الجَوْر: نقيض العدل، وضدّ القصد، والجائر.

وقوم جَوَرَة وجارَة: جائرون.

والجار: المُجاور، والّذي أجَرتَه من أن يُظلَم، والمجير، والمستجير، والشّريك في التّجارة، وزوج المرأة وهي جارته، وفَرْج المرأة، وماقرُب من المنازل، والإسْتُ كالجارة، والمُقاسِم، والحليف، والنّاصر. والجمع: جيران وجيرة وأجوار. وغَيْث جِوَرّ كهِجَفّ: شديد الرّعد.

والجَوار كسحاب: الماء الكثير القعير، ومن الدّار: طَوارها، والسّفُن، لغة في «الجواري» عن صاعدٍ، وهذا غريب.

وشِعْبُ الجَوار: قرب المدينة. وبالكسر: أن تُعطي الرّجل ذمّة فيكون بها جارك فتجيره.

وككتّان: الأكّار.

وجاوره مُجاورة وجُوارًا وقد يكسَر: صار جاره.

وتجاوروا واجتَوَرُوا.

والمجاورة: الاعتكاف في المسجد.

وجارَ واستجار: طلب أن يُجار.

وأجاره: أنقذه وأعاذه، والمتاع: جعله في الوِعاء، والرّجل إجارةً وجارةً: خفره.

وجوّره: صرّعه ونسبه إلى الجَوْر، والبناء: قلبه.

وتجوّر: سقط واضطجع وتهدّم.

و«يوم بيوم الحَفَضِ المُجوِّر» كمعظّم، مثل عند الشّماتة بالنّكبة تصيب الرّجل. كان لرجل عَمّ قد كبِر، وكان ابن أخيه لايزال يدخل بيت عمّه ويطرح متاعه بعضه على بعض، فلمّا كبر أدرك له بنو أخٍ، فكانوا يفعلون به مثل فِعْله بعمّه، فقال ذلك، أي هذا بما فعلتُ أنا بعمّي. (١: ٤٠٨)

الطُّرَيحيّ: وفي الخبر: «كلّ أربعين دارًا جيران من بين اليدين والخلف واليمين والشّمال».

وفي الحديث: «عليكم بحُسن الجِوار وحسن الجِوار يعمر الدّار». وقيل: ليس حسن الجوار كفّ الأذى فقط بل تحمّل الأذى منه أيضًا.

ومن جملة حسن الجِوار ابتداؤه بالسّلام، وعيادته في المرض، وتعزيته في المصيبة، وتهنئته في الفرح، والصّفح عن زلّاته، وعدم التّطلّع على عوراته، وترك مضايقته فيما يحتاج إليه من وضع جذوعه على جدارك، وتسلّط ميزابه إلى دارك، وماأشبه ذلك.

وفيه: «أحسِنُوا جوار النّعم» وتفسيره ـ كما جاءت به الرّواية ـ الشّكر لمن أنعم بها عليك وأداء حقوقها.

والجار: الّذي يُجير غيرَه، أي يُؤْمِنه ممّا يخاف.

ومنه قوله عليه السلام: «لاتُجار حُرمة إلّا بإذن أهلها» والحُرمة: المرأة.

وفي الدّعاء: «عزّ جارُك» أي المستجير بك.

و«يستَجيروا بك» أي يطلبون الإجارة.

وفي الحديث: «أيّما رجل نظر إلى رجل من المشركين فهو جار حتّى يسمع كلام الله» أي في أمن لايُظلَم ولايُؤذى.

وفي الحديث: «لاأعلم أنّ في هذا الزّمان جهادًا إلّا الحجّ والعُمرة والجِوار» وفسّرت بالاعتكاف، كما صرّح به ابن الأثير في «النّهاية».

ومن أمثال العرب: «إيّاك أعني واسمعي ياجاره» قيل: أوّل من قال ذلك سهل بن مالك الفزاريّ؛ وذلك أنّه خرج فمرّ ببعض أحياء طيّء، فسأل عن سيّد الحيّ، فقيل: هو حارثة بن لام الطّائيّ، فأمّ رَحْله فلم يصبه شاهدًا، فقالت له أُخته: أنزل في الرّحب والسّعة، فنزل فأكرمته وألطفته، ثمّ خرجت من خباءٍ فرآها أجمل أهل زمانها، فوقع في نفسه منها شيء، فجعل لايدري كيف يُرسل إليها ولامايوافقها من ذلك، فجلس بِفِناء الخباء وهي تسمع كلامه، فجعل يُنشد:

يا أختَ خَيرِ البَدْوِ والحضارَه
كيفَ ترينَ في فتى فزاره
أصبَح يَهْوَى حُرَّةً مِعْطَاره
إيّاك أعني واسمعي ياجاره

فلمّا سمعت قوله علمت أنّه إيّاها يعني، فضُرب مثلًا.

ومنه قوله عليه السلام: «نزل القرآن بإيّاك أعني واسمعي ياجاره» وقد تقدّم الكلام فيه في «عني».

وفي الدّعاء: «يامن يُجير ولايُجار عليه» أي يُنقذ من هرب إليه ولايُنقذ أحد ممّن هرب منه، وكلاهما من الإجارة، وليس الثّاني من «الجَوْر».

و«أجاره الله من العذاب» أنقذه.

واستجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره.

و«المستجار» من البيت الحرام، هو الحائط المقابل للباب دون الرّكن اليمانيّ، لأنّه كان قبل تجديد البيت هو الباب، سمّي بذلك لأنّه يُستجار عنده بالله من النّار.

وجُوَيرِيّة من الرّجال مصغّر جارية بالجيم.

ومنه حديث عليّ عليه السلام عند غيبوبة الشّمس: «أشككتَ ياجُوَيرِيّة» وجُوَيرِيّة كانت امرأة جميلة: قالت عائشة: كانت جُوَيرِيّة عليها حلاوة وملاحة لايكاد يراها أحدٌ إلّا وقعت بنفسه. قالت: وأتت رسول الله صلّى الله عليه وآله تستعينه، فوالله ماهو إلّا أن رأيتها على باب الحجرة وعرفتُ أنّه سيرى منها مارأيت، فقالت له: جئتك أستعينك. فقال لها: هل لك في خير من ذلك؟ قالت: وماهو يارسول الله. قال: أتزوّجك. قالت: نعم، قال صلّى الله عليه وآله: قد فعلت، فكان ذلك في سنة خمس. (٣: ٢٥١)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ الجار يُطلق على معان: منها المقارب في السّكن، ومنها الحليف والنّصير.

٢ـ ولـمّا تُصُوِّر في «الجار» معنى القرب لمن يقرب من غيره قيل: جاورَه، وهما متجاوران، وهنّ متجاورات.

٣ـ ولمّا تُصُوِّر في «الجار» معنى الحلف والنّصرة قيل: استجار فلان بفلان، واستجاره فأجاره، أي طلب حمايته فحماه، ومنعه. وحقيقتها طلَب جواره ليكون في كنفه ويستوجب رعايته فيأمن.

وأجاره: قَبِل جوارَه وحمايتَه.

٤ـ جار فلان عن الطّريق يَجُور جَوْرًا فهو جائر، كأنّه تركها وصار إلى جوارها، وقد جُعل ذلك أصلًا في العدول عن كلّ حقّ، فبني منه «الجَوْر». (١: ٢٢٣)

محمود شيت: أـ أجار القائد بعض العُصاة: حماهم وأنقذهم.

ب ـ استجار قائد العدوّ بالجيش: استغاث به والتجأ إليه.

ج ـ الجار يقال: القطعات المتجاورة: الّتي تحتلّ مواضع متقاربة جنبًا إلى جَنْب. (١: ١٦٣)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الميل إلى شيء، كما أنّ الجنب هو الميل عن شيء. وإذا استُعملت بحرف «عن» أو «على» فتكون بمعنى: الإعراض والتّعدّي والظّلم، يقال: جار عنه أو عليه.

والجار والمجاور: باعتبار الميل إلى شيء، واختيار قرب السُّكنى منه، إلّا أنّ المجاورة تدلّ على استدامة الميل والجوار، بمقتضى صيغتها.

وصيغة الجار في الأصل إمّا مصدر أو صفة كالصّعب، قلبت واوه ألفًا للتّخفيف، كالقال في القول.

وأمّا أجارَه، فهو بمعنى الإمالة، أي الجذب إلى نفسه والسّوق إليه، لحفظه وحراسته، وجعله تحت لوائه. والاستجارة: طلب ذلك، والتّجاور: قبول المجاورة، والاجتوار: اختيار الميل والرّغبة إليه.

وباعتبار معنى الميل إلى شيء يُطلق «الجار» على

الزّوج وأمثاله. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

وبهذا المعنى يظهر الفرق بين هذه المادّة وكلمة: الإغاثة والإنقاذ، ويظهر اللّطف في انتخاب هذه الكلمة في مقام التّعبير. (٢: ١٤٩)

النّصوص التّفسيريّة

جائر

وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيكُمْ أَجْمَعِينَ. النّحل: ٩

ابن عبّاس: مائل ليس بعادل، مثل اليهوديّة والنّصرانيّة والمجوسيّة. (٢٢١)

نحوه الكلبيّ. (الواحديّ ٣: ٥٨).

يعني السّبل المتفرّقة.

الأهواء المختلفة. (الطّبريّ ١٤: ٨٥)

الضّحّاك: يعني السّبل الّتي تفرّقت عن سبيله.

نحوه ابن جُرَيْج. (الطّبريّ ١٤: ٨٥)

قَتادَة: أي من السّبل، سُبل الشّيطان.

(الطّبريّ ١٤: ٨٤)

ابن زَيْد: من السّبل جائر عن الحقّ، قال الله: ﴿وَلَاتَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: ١٥٣. (الطّبريّ ١٤: ٨٥)

ابن المبارك: الأهواء والبدع. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٤٣٣)

الفَرّاء: يقال: الجائر: اليهوديّة والنّصرانيّة، يدلّ على هذا أنّه القول قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

(٢: ٩٨)

ابن قُتَيْبَة: ومن الطّرق جائر لايهتدون فيه. والجائر: العادل عن القصد. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٤٣٢)

الطّبَريّ: يعني تعالى ذكره: ومن السّبيل جائر عن الاستقامة معوجّ، فالقاصد من السّبل: الإسلام، والجائر منها: اليهوديّة والنّصرانيّة، وغير ذلك من ملل الكفر، كلّها جائر عن سواء السّبيل وقصدها سوى الحنيفيّة المسلمة.

وقيل: منها جائر، لأنّ السّبيل يؤنّث ويذكّر، فأُنّثت في هذا الموضع. وقد كان بعضهم يقول: وإنّما قيل: و(مِنْهَا) لأنّ (السّبيل) وإن كان لفظها لفظ واحد، فمعناها الجمع. (١٤: ٨٤)

نحوه البغويّ. (٣: ٧٣)

الزّجّاج: (جائر) أي من السُّبُل طُرق غير قاصدة للحقّ. (٣: ١٩٢)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: وعلى الله قصد الحقّ في الحكم بين عباده، ومنهم جائر عن الحقّ في حكمه.

الثّاني: وعلى الله أن يهدي إلى قصد الحقّ في بيان السّبيل، ومنهم جائر عن سبيل الحقّ، أي عادل عنه لايهتدي إليه.

وفيهم قولان: أحدهما: اليهوديّة والنّصرانيّة والمجوسيّة.

الثّاني: ملل الكفر. (٣: ١٨١)

الطُّوسيّ: أي عادل عن الحقّ، فمن الطّريق مايهدي إلى الحقّ، ومنها مايضلّ عن الحقّ. (٦: ٣٦٣)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٣: ٣٥٢)

الزّمَخشريّ: إن قلت: لِمَ غيّر أسلوب الكلام في قوله: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾؟

قلت: ليُعلَم مايجوز إضافته إليه من السّبيلين ومالايجوز. ولو كان الأمر كما تزعم المُجبّرة لقيل: وعلى الله قصد السّبيل، وعليه جائرها، أو وعليه الجائر. وقرأ عبد الله (وَمِنكُمْ جَائِرٌ) يعني ومنكم جائرٌ جار عن القصد بسوء اختياره والله بريءٌ منه.

(٢: ٤٠٢)

ابن عَطيّة: يريد طريق اليهود والنّصارى وغيرهم كعبدة الأصنام. والضّمير في (مِنْهَا) يعود على (السّبيل) الّتي تضمّنها معنى الآية، كأنّه قال: «ومن السّبيل جائرٌ»، فأعاد عليها وإن كان لم يجر له ذكر لتضمّن لفظة (السّبيل) بالمعنى لها.

ويحتمل أن يعود الضّمير في (مِنْهَا) على سبيل الشّرع المذكورة، وتكون (من) للتّبعيض، ويكون المراد فِرَق الضّلالة من أُمّة محمّد ﷺ، كأنّه قال: ومن بُنيّات الطُّرق في هذه السّبيل ومن شعبها جائرٌ. [إلى أن قال:]

وفي مصحف عبد الله بن مسعود (مِنكُمْ جَائِرٌ)، وقرأ عليّ بن أبي طالب: (فمنكم جائرٌ). (٣: ٣٨١)

الفَخْرالرّازيّ: أي عادلٌ مائلٌ. ومعنى «الجَوْر» في اللّغة: الميل عن الحقّ. والكناية في قوله: (وَمِنْهَا جَائِرٌ) تعود على السّبيل، وهي مؤنّثة في لغة الحجاز، يعني ومن السّبيل ماهو جائرٌ غير قاصد للحقّ، وهو أنواع الكفر والضّلال، والله أعلم. (١٩: ٢٣١)

القُرطُبيّ: أي ومن السّبيل جائرٌ، أي عادل عن الحقّ فلايهتدي به. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: المعنى ومنهم جائرٌ عن السّبيل الحقّ، أي عادل عنه فلايهتدي إليه. [ثمّ نقل أقوال المتقدّمين]

(١٠: ٨١)

البَيْضاويّ: حائدٌ عن القصد أو عن الله. وتغيير الأُسلوب لأنّه ليس بحقّ على الله تعالى أن يُبيّن طرق الضّلالة، أو لأنّ المقصود بيان سبيله، وتقسيم السّبيل إلى القصد والجائر إنّما جاء بالعرض. وقُرئ (مِنكم جائرٌ) أي عن القصد. (١: ٥٥)

النّسَفيّ: أي من السّبيل مائل عن الاستقامة.

(٢: ٢٨١)

أبوحَيّان: العادل عن الاستقامة والهداية. [ثمّ استشهد بشعر ونقل أقوال المتقدّمين] (٥: ٤٧٧)

أبوالسُّعود: أي مائلٌ عن الحقّ منحرفٌ عنه لايوصل سالكه إليه، وهي طرق الضّلال الّتي لايكاد يحصى عددها المندرج، كلّها تحت الجائر. (٤: ٤٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ١٣)

الآلوسيّ: أي عادل عن الحجّة، منحرف عن الحقّ، لايوصل سالكه إليه. ظاهر في إرادة الجنس، إذ البعضيّة إنّما تتأتّى على ذلك، فإنّ الجائر على إرادة العهد ليس من ذلك بل قسيمه، ومَن أراده أعاد الضّمير على المطلق الّذي في ضمن ذلك المقيّد أو على المذكور بتقدير مضاف، أي ومن جنسها جائر. [ثمّ نقل قول ابن عَطيّة]

(١٤: ١٠٣)

المَراغيّ: أي ومن السُّبل سبيل جائرٌ عن الاستقامة، معوجّ زائغ عن الحقّ. فالسّبيل القاصد هو الإسلام، والجائر منها هو غيره من الأديان الأُخرى،

سماويّة كانت أو أرضيّة.

وخلاصة هذا أنّ ثمّة طرقًا تُسلَك للوصول إلى الله، وليس يصل إليه منها إلّا الطّريق الحقّ، وهي الطّريق الّتي شرعها ورضيها وأمر بها، وهي طريق الإسلام له، والإخبات إليه وحده، كما أرشد إلى ذلك بقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ الرّوم: ٣٠، ٣١، وماعداها فهو جائر، وعلى الله بيان ذلك، ليهتدي إليه النّاس، ويبتعدوا عن سواه. (١٤: ٥٨)

نحوه مَغْنيّة. (٤: ٤٩٩)

الطَّباطَبائيّ: أي ومن السّبيل ماهو جائر، أي مائلٌ عن الغاية يورد سالكيه غيرها ويضلّهم عنها. (١٢: ٢١٢)

فضل الله: منحرفٌ عن خطّ الاستقامة في مايتحرّك فيه النّاس، بتزيين الشّيطان تسويله وخداعه، وتضليله الّذي ينحرف بهم إلى الكفر والضّلال والبغي والطّغيان. (١٣: ١٩٨)

لاحظ قصد السّبيل: «ق ص د».

جارٌ

وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَاغَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ... الأنفال: ٤٨

ابن عبّاس: أي مُعين لكم. (١٤٩)

جاء إبليس يوم بدر في جُند الشّياطين ـ معه رايته ـ في صورة رجل من بني مُدلِج، في صورة سُراقة بن مالك بن جُعْشُم، فقال الشّيطان للمشركين: لاغالب لكم اليوم من النّاس، وإنّي جارٌ لكم. فلمّا اصطفّ النّاس، أخذ رسول الله ﷺ قبضة من التّراب، فرمى بها في وجوه المشركين فولّوا مدبرين، وأقبل جبريل إلى إبليس، فلمّا رآه، وكانت يده في يد رجل من المشركين، انتزع إبليس يده فولّى مُدبرًا هو وشيعته، فقال الرّجل: ياسُراقة، تزعم أنّك لنا جار؟

قال: ﴿إِنِّي أَرَىٰ مَالَاتَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ وذلك حين رأى الملائكة.

(الطّبَريّ ١٠: ١٨)

ونحوه بتفاوت عنه وعن غيره السُّدّيّ (٢٨٤)، والفَرّاء (١: ٤١٣)، والزّمَخْشَريّ (١: ١٦٣)، وابن عَطيّة (٢: ٥٣٨).

الطّبَريّ: فتأويل الكلام: وإنّ الله لسميع عليم في هذه الأحوال، وحين زيّن لهم الشّيطان خروجهم إليكم أيّها المؤمنون، لحربكم وقتالكم، وحسّن ذلك لهم، وحثّهم عليكم، وقال لهم: لاغالب لكم اليوم من بني آدم، فاطمئنّوا وأبشروا، وإنّي جارٌ لكم من كنانة، أي تأتيكم من ورائكم فتغيركم، أُجيركم وأمنعكم منهم، ولاتخافوهم، واجعلوا جِدّكم وبأسكم على محمّد وأصحابه. (١٠: ٢٠)

نحوه البَغَويّ (٢: ٣٠٠)، والشّربينيّ (١: ٥٧٥)، والمَيْبُديّ (٤: ٥٨).

الثّعالبيّ: أي أنتم في ذمّتي وحِماي. (٢: ٢٤)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: يعني أنّي معكم وفي جواركم، ينالني مانالكم.

الثّاني: مجيرٌ لكم وناصر، فيكون على الوجه الأوّل من الجُوار، وعلى الوجه الثّاني من الإجارة. (٢: ٣٢٥)

الطُّوسيّ: ﴿وَاِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ حكاية عمّا قال إبليس للمشركين، فإنّه قال لهم: (اِنِّي جَارٌ لَكُمْ) لأنّهم خافوا بني كنانة لما كان بينهم، فأراد إبليس بأن يُسكّن خوفهم. والجار هو الدّافع عن صاحبه السّوء، أجاره يُجيره جوارًا، ومنه قوله: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَايُجَارُ عَلَيْهِ﴾ المؤمنون: ٨٨. (٥: ١٥٧)

الواحديّ: أي حافظ لكم منهم، فلايصل إليكم من جهتهم مكروه. (٢: ٤٦٥)

الطَّبْرِسيّ: أي ناصر لكم ودافع عنكم السّوء. وقيل: معناه وإنّي عاقد لكم عقد الأمان من عدوّكم، من قوله: ﴿وَلَايُجَارُ عَلَيْهِ﴾ المؤمنون: ٢٣. [ثمّ نقل الأقوال كما تقدّم عن الطّبَريّ] (٢: ٥٤٩)

الفَخْرالرّازيّ: والمعنى إنّي إذا كنت وقومي ظهيرًا، فلايغلبكم أحد من النّاس. ومعنى الجار هاهنا: الدّافع عن صاحبه أنواع الضّرر كما يدفع الجار عن جاره، والعرب تقول: أنا جارٌ لك من فلان، أي حافظ لك من مضرّته، فلايصل إليك مكروه منه. (١٥: ١٧٥)

نحوه النّيسابوريّ (١٠: ١٠)، والبُرُوسَويّ (٣: ٣٥٦).

البَيْضاويّ: مقالة نفسانيّة، والمعنى أنّه ألقى في روعهم وخيّل إليهم أنّهم لايُغلَبون ولايطاقون لكثرة عددهم وعُدَدِهم، وأوهمهم أنّ اتّباعهم إيّاه فيما يظنّون أنّها قربات مجير لهم، حتّى قالوا: اللّهمّ انصُر أهْدَى الفئتين وأفضل الدّينين. و(لَكُمْ) خبر (لَاغَالِبَ) أو صفته. وليس صلته، وإلّا لانتصب، كقولك: لاضاربًا زيدًا عندنا. (١: ٣٩٧)

النّسَفيّ: أي مجيرٌ لكم، أوهمهم أنّ طاعة الشّيطان ممّا يُجيرهم. (١: ١٠٧)

أبوحَيّان: ومعنى ﴿جَارٌ لَكُمْ﴾ مجيركم من بني كنانة [إلى أن قال:] و (لَكُمْ) ليس متعلّقًا بقوله: (لَاغَالِبَ) لأنّه كان يلزم تنوينه لأنّه يكون اسم (لا) مُطوّلًا و المطوّل يعرب و لايبنى بل (لَكُمْ) في موضع رفع على الخبر، أي كائن لكم، و بما تعلّق المجرور تعلّق الظّرف. و اليوم عبارة عن يوم بدر.

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿وَاِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ معطوفًا على ﴿لَاغَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ﴾، ويحتمل أن تكون «الواو» للحال، أي لاأحد يغلبكم وأنا جار لكم أُعينُكم وأنصركم بنفسي وبقومي. (٤: ٥٠٥)

الطَّباطَبائيّ: الجُوار من سُنن العرب في الجاهليّة الّتي كانت تعيش عيشة القبائل، ومن حقوق الجُوار: نُصرة الجار للجار إذا دهمه عدوّ، وله آثار مختلفة بحسب السُّنن الجارية في المجتمعات الإنسانيّة. (٩: ٩٧)

حسنين مخلوف: مجيرٌ ومعينٌ وناصرٌ لكم. والجار: الّذي يُجير غيره، أي يؤمّنه ممّا يخاف. والجار: النّاصر والحليف. (١: ٣٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: ولن آلو جهدًا في الدّفاع عنكم، كما أنّ الجار يدافع عن جاره، ويُظهر له وفاءه وإخلاصه، وأُلازمكم ملازمة الظّلّ للشّاخص.

كما يَردُ هذا الاحتمال في تفسير «الجار» في الآية محلّ

البحث، وهو أنّه ليس المراد من «الجار» جار الدّار، بل هو من يُؤوي غيره ويُؤمّنه ويُلجئه إليه، لأنّ من عادة العرب ـ وخاصّة القبائل أو الطّوائف القويّة منها ـ أن تلجئ أصدقاءها وأصحابها إليها، وتؤمّنهم وتدافع عنهم بكلّ ماأُوتيت من قوّة.

فالشّيطان يمنع أصحابه المشركين الأمان وورقة اللّجوء إليه. (٥: ٤١٥)

فضل الله: أُجيركم من كلّ سوء، وأمنحكم القوّة عند الضّعف، وأُثبّتكم عند الاهتزاز. (١٠: ٢٩٧)

الجار

١ـ وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَاتُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَبِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ...

النّساء: ٣٦

النّبيّ ﷺ: «كلّ أربعين دارًا جيران من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله».

ونحوه الإمام الباقر ﷺ. (الكاشانيّ ١: ٤١٥)

ابن عبّاس: جار بينك وبينه قرابة له ثلاثة حقوق: حقّ القرابة، وحقّ الإسلام، وحقّ الجوار. (٧٠)

نحوه الواحديّ. (٢: ٤٩)

﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى﴾ يعني: ذاالرّحِم. (الطّبَريّ ٥: ٧٨)

نحوه مُجاهِد والضّحّاك وابن زَيْد. (الطّبَريّ ٥: ٧٨)، والبغَويّ (١: ٦١٦).

ميمون بن مهران: الرّجل يتوسّل إليك بجوار ذي قرابتك. (الطّبَريّ ٥: ٧٨)

قَتادَة: إذا كان له جار له رَحِم، فله حقّان اثنان: حقّ القرابة، وحقّ الجار. (الطّبَريّ ٥: ٧٨)

أبوعُبَيْدَة: القريب. (١: ١٢٦)

نحوه ابن قُتَيْبة. (١٢٦)

الطّبَريّ: [نقل قول ميمون بن مهران ثمّ قال:]

وهذا القول قول مخالف المعروف من كلام العرب؛ وذلك أنّ الموصوف بأنّه ذو القرابة، في قوله: ﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى﴾ الجار دون غيره، فجعله قائل هذه المقالة: جار ذي القرابة. ولو كان معنى الكلام كما قال ميمون بن مهران، لقيل: وجار ذي القُربى، ولم يقل: والجار ذي القربى، فكان يكون حينئذ إذا أُضيف الجار إلى ذي القرابة: الوصيّة بين جار ذي القرابة دون الجار ذي القُربى.

وأمّا و(الجار) بالألف واللّام، فغير جائز أن يكون (ذِى الْقُرْبٰى) إلّا من صفة الجار، وإذا كان ذلك كذلك كانت الوصيّة من الله في قوله: ﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى﴾ بين الجار ذي القُربى، دون جارِ ذي القرابة، وكان بيّنًا خطأ ماقال ميمون بن مهران في ذلك.

وقال آخرون: معنى ذلك والجار ذي القُربى منكم بالإسلام.

وعن نوف الشّاميّ ﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى﴾ المسلم، وهذا أيضًا ممّا لامعنى له؛ وذلك أنّ تأويل كتاب الله تبارك وتعالى غير جائز صرفه إلّا إلى الأغلب من كلام العرب، الّذين نزل بلسانهم القرآن المعروف، وفيهم دون الأنكر الّذي لاتتعارفه، إلّا أن يقوم بخلاف ذلك

حجّة يجب التّسليم لها.

وإذا كان ذلك كذلك، وكان معلومًا أنّ المتعارف من كلام العرب، إذا قيل: فلان ذو قرابة، إنّما يعني به: أنّه قريب الرّحِم منه، دون القرب بالدّين، كان صرفه إلى القرابة بالرّحِم أولى من صرفه إلى القرب بالدّين.

(٥: ٧٨)

الأزهَريّ: فالجار ذو القربى هو نسيبُك النّازل معك في الجِواء[1]، أو يكون نازلًا في بلدة وأنت في أُخرى فله حُرمة جوار القرابة. (١١: ١٧٦)

الزّمَخشَريّ: ﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى﴾: الّذي قرب جواره، و﴿الْجَارِ الْجُنُبِ﴾: الّذي جواره بعيد، وقيل: الجار القريب: النّسيب، والجار الجُنب: الأجنبيّ.

وقُرئ (والجَارِ ذا القُربٰى) نصبًا على الاختصاص كما قُرئ ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾ البقرة: ٢٣٨، تنبيهًا على عظم حقّه لإدلائه بحقّ الجوار والقربى. (١: ٥٢٦)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١٠: ٩٦)، والبَيْضاويّ (١: ٢١٩)، والنَّيسابوريّ (٥: ٣٩)، وأبو السُّعود (٢: ١٣٥)، والشِّربينيّ (١: ٣٠٢)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٠٦)، والقاسميّ (٥: ١٢٢٨).

الطَّبْرِسيّ: قيل: المراد به ﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى﴾ منك بالإسلام، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ المشرك البعيد في الدّين. [إلى أن قال:]

وروي: حدّ الجوار إلى أربعين دارًا، ويروى أربعين ذراعًا. (٢: ٤٥)

ابن عَطيّة: واختُلف في معنى ﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى﴾ وفي معنى (الجُنُب) فقال ابن عبّاس ومُجاهِد وعِكْرِمَة وغيرهم: الجار ذُوا القُربى هو الجار القريب النّسب، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ هو الجار الأجنبيّ الّذي لاقرابة بينك وبينه. وقال نوف الشّاميّ: الجارِ ذُو القُربٰى هو الجار المسلم، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ هو الجار اليهوديّ أو النّصرانيّ، فهي عنده قرابة الإسلام وأجنبيّة الكفر. وقالت فرقة: الجارِ ذُو القُربٰى هو الجار القريب المسكن منك، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ هو البعيد المسكن منك، وكأنّ هذاالقول منتزع من الحديث. [إلى أن قال:]

واختلف النّاس في حدّ الجيرة، فقال الأوزاعيّ: أربعون دارًا من كلّ ناحية جيرة. وقالت فرقة: من سمع إقامة الصّلاة فهو جار ذلك المسجد، وبقدر ذلك في الدّور. وقالت فرقة: من ساكن رجلًا في محلّة أو مدينة فهو جاره. والمجاورة مراتب بعضها ألصق من بعض، أدناها الزّوج. [ثمّ استشهد بشعر]

وحكى الطَّبَريّ عن ميمون بن مهران: أنّ الجار ذا القربى: أُريد به جار القريب. وهذا خطأ في اللّسان، لأنّه جمع على تأويله بين الألف واللّام والإضافة، وكأنّ وجه الكلام: وجار ذي القربى.

وقرأ أبوحَيْوَة وابن أبي عَبْلَة (والجار ذا القُربى) بنصب الجار. (٢: ٥٠)

القُرطُبيّ: واختلف النّاس في حدّ الجيرة، فكان الأوزاعيّ يقول: أربعون دارًا من كلّ ناحية؛ وقاله ابن شهاب.

---

(١) الظّاهر: «الجِواء» كما ذكره اللّسان: بمعنى جماعة البيوت المتدانية.

ورُوي أنّ رجلًا جاء إلى النّبيّ ﷺ فقال: إنّي نزلت محلّة قوم وإنّ أقربهم إليّ جُوارًا أشدّهم لي أذًى، فبعث النّبيّ ﷺ أبابكر وعمر وعليًّا يصيحون على أبواب المساجد: ألا إنّ أربعين دارًا جارٌ ولايدخل الجنّة من لايأمن جاره بوائقه. وقال عليّ بن أبي طالب: من سمع النّداء فهو جارٌ.

وقالت فرقة: من سمع إقامة الصّلاة فهو جار ذلك المسجد. وقالت فرقة: من ساكن رجلًا في محلّة أو مدينة فهو جارٌ، قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ لَايُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ الأحزاب: ٦٠.

فجعل تعالى اجتماعهم في المدينة جُوارًا. والجيرة مراتب بعضها ألصقُ من بعض، أدناها الزّوجة. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٨٥)

نحوه أبوحيّان. (٣: ٢٤٥)

الشّوكانيّ: ﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبَىٰ﴾ أي القريب جواره، وقيل: هو من له مع الجوار في الدّار قرب في النّسب ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ الجانب، وهو مقابل للجار ذي القُربى، والمراد: من يصدق عليه مسمّى الجُوار مع كون داره بعيدة، وفي ذلك دليل على تعميم الجيران بالإحسان إليهم، سواء كانت الدّيار متقاربة، أو متباعدة، وعلى أنّ الجوار حرمة مرعيّة مأمور بها. وفيه ردّ على من يظنّ أنّ الجار مختصّ بالملاصق دون من بينه، وبينه حائل، أو مختصّ بالقريب دون البعيد.

وقيل: إنّ المراد بـ﴿الْجَارِ الْجُنُبِ﴾ هنا: هو الغريب، وقيل: هو الأجنبيّ الّذي لاقرابة بينه وبين الجاور له. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: المراد بـ﴿الْجَارِ ذِى الْقُرْبَىٰ﴾: المسلم، وبـ﴿الْجَارِ الْجُنُبِ﴾: اليهوديّ، والنّصرانيّ.

وقد اختلف أهل العلم في المقدار الّذي يصدق عليه مسمّى الجوار، ويثبت لصاحبه الحقّ، فروي عن الأوزاعيّ والحسن: أنّه إلى حدّ أربعين دارًا من كلّ ناحية، وروي عن الزّهريّ نحوه، وقيل: من سمع إقامة الصّلاة، وقيل: إذا جمعتها محلّة، وقيل: من سمع النّداء.

والأولى أن يرجع في معنى «الجار» إلى الشّرع، فإن وجد فيه مايقتضي بيانه، وأنّه يكون جارًا إلى حدّ كذا من الدّور، أو من مسافة الأرض، كان العمل عليه متعيّنًا، وإن لم يوجد رجع إلى معناه لغةً أو عُرفًا. ولم يأت في الشّرع مايفيد أنّ «الجار» هو الّذي بينه وبين جاره مقدار كذا، ولاورد في لغة العرب أيضًا مايفيد ذلك، بل المراد بالجار في اللّغة: المجاور، ويُطلق على معان. [ثمّ نقل كلام الفيروز اباديّ المتقدّم في اللّغة في معنى «الجار» وحديث النّبيّ المذكور في قول القُرطُبيّ، وقال:]

لو ثبت هذا لكان مُغنيًا عن غيره، ولكنّه رواه ـ كما ترى ـ من غير عَزْوه إلى أحد كتب الحديث المعروفة، وهو وإن كان إمامًا في علم الرّواية، فلاتقوم الحجّة بما يرويه بغير سند مذكور، ولانقل عن كتاب مشهور، ولاسيّما، وهو يذكر الواهيات كثيرًا، كما يفعل في «تذكرته». وقد ورد في القرآن مايدلّ على أنّ المساكنة في مدينة مجاورةٌ، قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ لَايُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا

قَلِيلًا﴾ الأحزاب: ٦٠، فجعل اجتماعهم في المدينة جوارًا.

وأمّا الأعراف في مسمّى الجوار، فهي تختلف باختلاف أهلها، ولايصحّ حمل القرآن على أعراف متعارفة، واصطلاحات متواضعة. (١: ٥٩٢)

الآلوسيّ: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أي الّذي قرُب جواره، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ أي البعيد من الجنابة ضدّ القرابة، وهي على هذا مكانيّة. ويحتمل أن يراد بـ﴿الْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾: من له مع الجوار قُرب واتّصال بنسب أو دين، وبـ﴿الْجَارِ الْجُنُبِ﴾: الّذي لاقرابة له ولو مشركًا. [إلى أن قال:]

والظّاهر أنّ مبنى الجوار على العُرف، وعن الحسَن كما في «الأدب» أنّه سُئل عن الجار، فقال: أربعين دارًا أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروي مثله عن الزّهريّ. وقيل: أربعين ذراعًا، ويبدأ بالأقرب فالأقرب. (٥: ٢٨)

رشيد رضا: الجِوار: ضرب من ضروب القرابة، فهي قُرب بالنّسب، وهو قُرب بالمكان والسّكن. وقد يأنس الإنسان بجاره القريب، مالايأنس بنسيبه البعيد، ويحتاجان إلى التّعاون والتّناصر مالايحتاج الأنسباء الّذين تنائت ديارهم. فإذا لم يحسن كلّ منهما بالآخر لم يكن فيهما خير لسائر النّاس.

وقد اختلف المفسّرون في ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾، فقال بعضهم: الأوّل هو القريب منك بالنّسب، والثّاني هو الأجنبيّ لاقرابة بينك وبينه. وقال بعضهم: الأوّل هو الأقرب منك دارًا، والثّاني مَن كان أبعد مزارًا. وقيل: إنّ ذا القُربى من كان قريبًا منك ولو بالدّين، والأجنبيّ من لايجمعك به دين ولانسب. [إلى أن قال:]

قال الأُستاذ الإمام: حدّد بعضهم الجوار بأربعين دارًا من كلّ جانب من الجوانب الأربعة والحكمة في الوصيّة بالجار، هي الّتي تعرّفنا سرّ الوصيّة ومعنى الجوار. المراد بالجار: من تُجاوره ويتراءى وجهك ووجهه في غدوّك أو رواحك إلى دارك، فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحُسنى، فتكون في راحة معهم، ويكونون في راحة معك...

فهو يرى أنّ أمر الجوار لايُحدّد بالبيوت، والتّحديد بالدّور مرويّ عن الحسَن، وحدّده بعضهم بأربعين ذراعًا. والصّواب عدم التّحديد والرّجوع في ذلك إلى العُرف، والأقرب حقّه آكد.

وإكرام الجار من أخلاق العرب قبل الإسلام، وزاده الإسلام تأكيدًا بالكتاب والسّنّة. ومن الإحسان بالجار: الإهداء إليه، ودعوته إلى الطّعام، وتعاهده بالزّيارة والعيادة. (٥: ٩١)

الطّباطبائيّ: وقوله: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ قرينة المقابلة في الوصف تُعطي أن يكون المراد بـ﴿الْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾: الجار القريب دارًا وبـ﴿الْجَارِ الْجُنُبِ﴾: هو الأجنبيّ: الجار البعيد دارًا. (٤: ٣٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: وهناك احتمالات متعدّدة حول المراد من ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أبداها المفسّرون، فبعضهم قال: معناه الجار القريب في النّسب. غير أنّ هذا التّفسير يبدو بعيدًا بملاحظة العبارات

السّابقة، الّتي أشارت إلى حقوق الأقرباء في هذه الآية، فلابدّ أن يكون المراد هو القرب المكانيّ لاالقرب النّسبيّ، لأنّ الجيران الأقربين مكانًا يستحقّون احترامًا وحقوقًا أكثر من غيرهم، أو أن يكون المراد الجيران الأقربين إلى الإنسان من النّاحية الدّينيّة والاعتقاديّة.

(٣: ٢٠٣)

٢ـ...وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ...

النّساء: ٣٦

ابن عبّاس: الجار الأجنبيّ من قوم آخرين له حقّان: حقّ الإسلام، وحقّ الجوار. (٧٠)

نحوه مُجاهِد وقَتادَة والضّحّاك. (الطّبَريّ ٥: ٨٠)

الجار من قوم جُنُب.

الّذي ليس بينهما قرابة وهو جار، فله حقّ الجوار.

(الطّبَريّ ٥: ٧٩)

نحوه قَتادَة ومُجاهِد وابن زَيْد (الطّبَريّ ٥: ٧٩، ٨٠)

السُّدّيّ: الجارُ الغريب يكون في القوم.

(الطّبَريّ ٥: ٧٩)

الفَرّاء: الجار الّذي ليس بينك وبينه قرابة.

(١: ٢٦٧)

أبوعُبَيْدَة: الغَريب، يقال: ماتأتينا إلّا عن جنابة، أي من بعيد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٢٦)

نوف الشّاميّ: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾: اليهوديّ والنّصرانيّ. (الطّبَريّ ٥: ٨٠)

الطّبَريّ: القول في تأويل قوله: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك [ونقل قولين للمفسّرين ثمّ قال:]

وأولى القولين في ذلك بالصّواب، قول من قال: معنى (الجُنُب) في هذا الموضع: الغريب البعيد، مُسلمًا كان أو مُشركًا، يهوديًّا كان أو نصرانيًّا، لما بيّنّا قبل: من أنّ ﴿وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبَىٰ﴾ هو الجار ذو القرابة والرّحِم، والواجب أن يكون الجار ذو الجنابة: الجار البعيد، ليكون ذلك وصيّة بجميع أصناف الجيران، قريبهم وبعيدهم، وبعد فإنّ (الجُنُب) في كلام العرب: البعيد. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٧٩)

الأزهَريّ: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾: ألّا يكون له مناسبًا فيجيء إليه فيسأله أن يُجيره، أي يمنعه، فينزل معه، فهذا الجار الجُنُب له حُرمة نزوله. (١١: ١٧٦)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: [القول الثّالث لابن عبّاس]

والثّاني: أنّه المشرك البعيد في دينه. (١: ٤٨٥)

الطّوسيّ: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾: معناه الغريب الأجنبيّ، لتنحّيه عن القرابة. [ثمّ استشهد بشعر]

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: الجيران ثلاثة: جار له ثلاثة حقوق: حقّ الجوار، وحقّ القرابة، وحقّ الإسلام. وجار له حقّان: حقّ الجوار، وحقّ الإسلام. وجارله حقّ الجوار: المشرك من أهل الكتاب. (٣: ١٩٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٢٠٦)

المَيْبُديّ: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ قرأ عاصم بفتح الجيم وسكون النّون برواية المفضّل عنه، وهو على حذف المضاف. والتّقدير: أي ذي النّاحية، والعرب تقول للغريب إذا أجرته: جار جُنُب.

وقرأ الباقون (وَالْجَارِ الْجُنُبِ) بضمّتين، وهو صفةٌ للجار، مثل قولهم: ناقة أُجُدٌ ومشية سُجُحٌ، والمراد بـ(الجُنُب): الغريب المتباعد عن أهله.

و(الجُنُب) هنا بمعنى الأجنبيّ، وسمّي به لتباعده عن أهلك. ومنه أخذ التّجنّب للتّقوى، وسمّي الجُنُب به، لتباعده عن قراءة الصّلاة والقرآن. (٢: ٥٠٠)

الفَخْرالرّازيّ: هو الّذي بعُد جواره. قال عليه الصّلاة والسّلام: «لايدخل الجنّة من لايأمن جارُه بوائقه ألا وإنّ الجوار أربعون دارًا». (١٠: ٩٦)

النّيسابوريّ: [نحو الفَخْر وأضاف:]

وقيل: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾: الجار القريب النّسب، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾: الأجنبيّ. (٥: ٣٩)

الشّريف العامليّ: وظاهر أنّ الجار الحقيق هو المجاور في الإيمان بالله ورسوله والأئمّة، وإن كان بعيد الدّار في الدّنيا، لكونه قريب الدّار في الجنّة، وهكذا لايدخل في جوار الله ولايجير هو يوم القيامة إلّا من كان من أهل الولاية، وإن أمر في الدّنيا بإجارة كلّ مستجير لمصالح، منها حصول كمال الاطّلاع من المستجير على آداب أهل الحقّ وشمائر أهل الولاية فافهم. (١١٥)

الشّربينيّ: أي البعيد عنك في النّسب والجوار.

(١: ٣٠٢)

أبوالسّعود: أي البعيد، أو الّذي لاقرابة له. [إلى أن قال:]

وقرئ (والجارِ الجَنْبِ والصّاحِب بالجنب).

(٢: ١٣٥)

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ إنّها توصي بالجيران البعيدين، والمراد ـ كما أسلفنا ـ هو البُعد المكانيّ، لأنّ كلّ أربعين دارًا جيران من بين يديه وخلفه وعن يمينه وشماله، كما تصرّح بعض الرّوايات. وهذا يستوعب في المُدُن الصّغيرة كلّ المدينة تقريبًا لأنّنا لو فرضنا دار كلّ شخص مركز دائرة يقع في امتداد شعاعها من كلّ صوب أربعون بيتًا، لاتّضحت من خلال محاسبة بسيطة مساحة هذه الدّائرة الّتي يكون مجموع البيوت الواقعة فيها مايقرب من خمسة آلاف بيت، ومن المسلّم أنّ المدن الصّغيرة قلّما تتشكّل من أكثر من هذا العدد من المنازل والبيوت.

والجدير بالتّأمّل: أنّ القرآن يصرّح في هذه الآية ـ مضافًا إلى ذكر الجيران القريبين ـ بحقّ الجيران البعيدين، لأنّ لفظة الجار لها في العادة مفهوم محدود وضيّق، وتشمل الجيران القريبين فقط. ولهذا لم يكن يبدو[١] في نظر الإسلام، من أن يذكر بالجيران البعيدين أيضًا. (٣: ٢٠٣)

يُجِيرُ ـ يُجَارُ

١ـ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَايُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. المؤمنون: ٨٨

ابن عبّاس: (وَهُوَ يُجِيرُ): يقضي ﴿وَلَايُجَارُ عَلَيْهِ﴾: لايُقضَى عليه. ويقال: هو يجير الخلق من عذابه ولايُجَار عليه، لايجير أحدٌ أحدًا من عذابه.

(٢٩٠)

(١) كذا والظّاهر: بُدٌّ.

الطَّبَريّ: يُجير من أراد ممّن قصده بسوء ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ يقول: ولاأحد يمتنع ممّن أراده هو بسوء، فيدفع عنه عذابه وعقابه. (١٨: ٤٩)

نحوه القاسميّ. (١٢: ٤٤١٤)

الماوَرْديّ: أي يمنع ولايُمنع منه، فاحتمل ذلك وجهين:

أحدهما: في الدّنيا ممّن أراد هلاكه لم يمنعه منه مانع، ومن أراد نصره لم يدفعه من نصره دافع.

الثّاني: في الآخرة لايمنعه من مستحقّ الثّواب مانع، ولايدفعه من مستوجب العذاب دافع. (٤: ٦٥)

نحوه القُرطُبيّ. (١٢: ١٤٥)

البَغَويّ: (وَهُوَ يُجِيرُ) أي يُؤمن من يشاء، ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ أي لايُؤمَن من أخافه الله، أو يمنع هو من السّوء من يشاء، ولايُمنَع من أراده بسوء. (٣: ٣٧٢)

الطُّوسيّ: (يُجِيرُ) معناه أنّه يعيذ بالمنع من السّوء، لما يشاء ولايُجار عليه، أي لايمكن منع من أراده بسوء منه. وقيل: هو يجير من العذاب ولايجار عليه منه.

والإجارة: الإعاذة، والجار: المجير المعيذ، وهو الّذي يمنعك ويؤمنك، ومن استجار بالله أعاذه ومن أعاذه الله لم يصل إليه أحد. (٧: ٣٨٨)

المَيْبُديّ: أي يعقد الإيمان لمن شاء ولاينقض أمانه، ولايعقد عليه الأمان، يعني يُؤمِن من يشاء ولايُؤمَن من أخافه الله، ومنه قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ التّوبة: ٦. (٦: ٤٥٧)

الطَّبْرِسيّ: أي يمنع من السّوء من يشاء ولايمتنع منه من أراده بسوء، يقال: أجرْت فلانًا، إذا استغاث بك فحمَيته، وأجرْت عليه، إذا حمَيت عنه.

ويحتمل أن يكون أراد في الدّنيا، أي من قصد عبدًا من عباده بسُوء قدر على منعه، ومن أراد الله بسوء لم يقدر على منعه أحد.

ويحتمل أن يكون أراد في الآخرة، أي يجير من العذاب، ولايجار عليه منه. (٤: ١١٥)

الفَخْرالرّازيّ: يقال: أجرْت فلانًا على فلان، إذا أغثته منه ومنعته، يعني وهو يُغيث من يشاء ممّن يشاء، ولايُغيث أحدٌ منه أحدًا. (٢٣: ١١٦)

نحوه النّسَفيّ (٣: ١٢٦)، والشّوكانيّ (٣: ٦٢٠)، وأبوحَيّان (٦: ٤١٨)

البَيْضاويّ: يُغيث من يشاء ويحرسه، ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ ولايُغاث أحدٌ ولايمنع منه. وتعديته بـ«على» لتضمين معنى النّصرة. (٢: ١١٣)

نحوه الكاشانيّ (٣: ٤٠٨)، وأبوالسّعود (٤: ٤٢٩)، والمشهديّ (٦: ٦٣١)، والآلوسيّ (١٨: ٥٨)

الشِّربينيّ: أي يمنع ويُغيث من شاء، فيكون في حِرز، لايقدر أحدٌ على الدّنوّ من ساحته، (وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ) أي ولايمكن أحد أبدًا أن يجير جوارًا يكون مستعليًا عليه بأن يكون على غير مراده، بل يأخذ من أراد وإن نصره جميع الخلائق، ويُعلي من أراد وإن تمالت عليه كلّ المصائب. فتبيّن كالشّمس أنّه لاشريك يُمانعه ولاولد يُضارعه، وأنّه السّيّد العظيم الّذي لاأعظم منه، الّذي له الخلق والأمر، ولامعقّب

لحكمه، وماشاء كان ومالم يشأ لم يكن. (٢: ٥٨٩)

البُرُوسَويّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

وفي «التّأويلات النّجميّة» وهو يجير الأشياء من الهلاك بالقيّوميّة ﴿وَلَايُجَارُ عَلَيْهِ﴾ أي لامانع له ممّن أراد هلاكه. (٦: ١٠١)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَايُجَارُ عَلَيْهِ﴾ من الجِوار، وهو في أصله: قرب المسكن، ثمّ جعلوا للجوار حقًّا، وهو حماية الجار لجاره عمّن يقصده بسوء، لكرامة الجار على الجار بقرب الدّار. واشتقّ منه الأفعال، يقال: استجاره فأجاره، أي سأله الحماية فحماه، أي يمنع عنه من يقصده بسوء.

وهذا جارٍ في جميع أفعاله تعالى، فما من شيء يخصّه الله بعطيّة حدوثًا أو بقاءً إلّا وهو يحفظه على مايريد وبمقدار مايريد، من غير أن يمنعه مانع؛ إذ منع المانع ـ لو فُرض ـ إنّما هو بإذن منه ومشيئة، فليس منعًا له تعالى بل منعًا منه، وتحديدًا لفعل منه بفعل آخر. ومامن سبب من الأسباب يفعل فعلًا إلّا وله تعالى أن يتصرّف فيه بما لايريده، لأنّه تعالى هو الّذي ملكه الفعل بمشيئته، فله أن يمنعه منه أو من بعضه.

فالمراد بقوله: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَايُجَارُ عَلَيْهِ﴾ أنّه يمنع السّوء عمّن قصد به، ولايمنعه شيء إذا أراد شيئًا بسوء عمّا أراد.

ومعنى الآية: قل لهؤلاء المنكرين للبعث: من الّذي يختصّ به إيجاد كلّ شيء بما له من الخواصّ والآثار، وهو يحمي من استجار به، ولايُحمَى عنه شيءٌ، إذا أراد شيئًا بسوء، إن كنتم تعلمون؟ (١٥: ٦٠)

عبدالكريم الخطيب: أي يَحمي، ويحفظ ﴿وَلَايُجَارُ عَلَيْهِ﴾: ولاسلطان لأحد يدفع بأسه، ويكشف ضُرّه.

مَنْ هذا، ولِمَن هذا؟ جواب واحد، هو الله ربّ العالمين، وهو لله ربّ العالمين. ونتيجة واحدة: الاستسلام لله، والولاء لله. (٩: ١١٧٠)

٢ـ ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَهْلَكَنِيَ اللهُ وَمَنْ مَعِيَ اَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾. الملك: ٢٨

المَيْبُديّ: من يمنعكم من بأسه، وأيّ نفع لكم في هلاكنا. (١٠: ١٧٧)

الطَّبْرِسيّ: ومالّذي ينفعهم في دفع العذاب عنهم. وقيل: إنّ الكفّار كانوا يتمنّون موت النّبيّ ﷺ وموت أصحابه، فقيل له: قل لهم: ﴿إِنْ اَهْلَكَنِيَ اللهُ وَمَنْ مَعِيَ﴾ ذلك بأن يُميتني ويُميت أصحابي، فمن الّذي ينفعكم ويؤمّنكم من العذاب، فإنّه واقع بكم لامحالة. (٥: ٣٣٠)

الفَخْرالرّازيّ: فأيّ راحة لكم في ذلك، وأيّ منفعة لكم فيه، ومَن الّذي يُجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم، أتظنّون أنّ الأصنام تجيركم أو غيرها، فإذا علمتم أن لامجير لكم فهلّا تمسّكتم بما يخلّصكم من العذاب، وهو العلم بالتّوحيد والنّبوّة والبعث. (٣٠: ٧٦)

نحوه المَراغيّ. (٢٩: ٢٤)

البَيْضاويّ: أي لاينجيهم أحد من العذاب مُتنا أو بقينا، وهو جواب لقولهم: ﴿نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ الطّور: ٣٠. (٢: ٤٩٣)

مثله الكاشانيّ (٥: ٢٠٥)، والمشهديّ (١٠:

٥٤٥)، ونحوه أبوالسّعود (٦: ٢٨٢).

النّيسابوريّ: وإن أهلكنا الله بالموت فن يخلّصكم من النّار بعد موت هداتكم؛ وإن رحمنا بالإمهال والغلبة عليكم، فمَن يُنجيكم من العذاب؟ (٢٩: ١٣)

البُرُوسَويّ: يُنجي ويُخلّص. (١٠: ٩٧)

الشّوكانيّ: أي فمَن يمنعهم ويؤمّنهم من العذاب. والمعنى أنّه لايُنجيهم من ذلك أحد، سواء أهلك الله رسوله والمؤمنين معه، كما كان الكفّار يتمنّونه، أو أمهلهم.

وقيل: المعنى إنّا مع إيماننا بين الخوف والرّجاء، فمن يُجيركم مع كفركم من العذاب.

ووضع الظّاهر موضع المضمر للتّسجيل عليهم بالكفر، وبيان أنّه السّبب في عدم نجاتهم. (٥: ٣٢٤)

فضل الله: فلن يُغيّر الوضع الّذي نكون عليه شيئًا من وضعكم، لأنّكم ستواجهون العذاب على كُفركم وجحودكم،من دون أن ينصركم أحدٌمن الله. (٢٣: ٣١)

يُجيرَني

﴿قُلْ اِنّي لَنْ يُجيرَني مِنَ اللهِ اَحَدٌ وَلَنْ اَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ الجنّ: ٢٢

الطّبَريّ: من خلقه أحدٌ إن أراد بي أمرًا، ولاينصرني منه ناصر. (٢٩: ١٢٠)

الماوَرْديّ: ويحتمل وجهين:

أحدهما: لن يُجيرني مع إجارة الله لي أحد.

الثّاني: لن يجيرني ممّا قدّره الله عليّ أحد. (٦: ١٢١)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٣٧٣)

البغويّ: لن يمنعني منه أحد إن عصيته. (٥: ١٦٣)

نحوه المَيْبُديّ (١٠: ٢٥٧)، والخازن (٧: ١٣٥)، والنّسَفيّ (٤: ٣٠١)، والشّوكانيّ (٥: ٣٧٩).

الطّوسيّ: أي لايقدر أن يجير على الله حتّى يدفع عنه مايريده به من العقاب. (١٠: ١٥٧)

القُرطُبيّ: أي لايدفع عذابه عنّي أحدٌ إن استحفظته، وهذا لأنّهم قالوا: اترك ماتدعو إليه ونحن نُجيرك.

وروى أبوالجوزاء عن ابن مَسعود، قال: انطلقت مع النّبيّ ﷺ ليلة الجنّ حتّى أتى الحَجُون فخطّ عليّ خطًّا، ثمّ تقدّم إليهم، فازدحموا عليه، فقال سيّد لهم يقال له وِرْدان: أنا أزجُلهم عنك، فقال: إنّي لن يُجيرني من الله أحد. (١٩: ٢٤)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ٣٥٣)

الشّربينيّ: أي فيدفع عنّي مايدفع الجير عن جاره. (٤: ٤٠٧)

البُرُوسَويّ: ينقذني ويُخلّصني من الله، من قهره وعذابه إن خالفت أمره، وأشركت به أحدًا إن استنقذته، أو لن يُنجيني منه أحدٌ إن أرادني بسوءٍ قدّره عليّ من مرض أو موت أو غيرهما.

قال بعضهم: هذه لفظة تدلّ على الإخلاص في التّوحيد؛ إذ التّوحيد هو صرف النّظر إلى الحقّ لاغير، وهذا لايصحّ إلّا بالإقبال على الله والإعراض عمّا سواه، والاعتماد عليه دون ماعداه. (١٠: ١٩٩)

المَراغيّ: أي قل: إنّي لن يُجيرني من الله أحد من

خلقه إن أراد بي سوءً، ولن ينصرني منه ناصر، ولاأجد من دونه مَلجأً ولامُنيًا، لكن إن بلّغتُ رسالته وأطعته أجارني. (٢٩: ١٠٤)

يُجِرْكُمْ

يَاقَوْمَنَا اَجِيبُوا دَاعِيَ اللّٰهِ وَاٰمِنُوا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ. الأحقاف: ٣١.

ابن عبّاس: ينجكم. (٤٢٦)

الطَّبَريّ: يقول: ويُنقذكم من عذاب موجع إذا أنتم تبتم من ذنوبكم، وأبتم من كفركم إلى الإيمان بالله وبداعيه. (٢٦: ٣٤)

الطُّوسيّ: فالإجارة من النّار جعلهم في جوار الأولياء المتباعدين من النّار. وفي الدّعاء: اللّهمّ أجرني من النّار واللّهمّ أعذني منها. (٩: ٢٨٦)

ابن عَطيّة: معناه: يمنعكم ويجعل دونكم جوار حفظه حتّى لاينالكم عذاب. (٥: ١٠٦)

الطَّبْرِسيّ: أي ويُخلّصكم. (٥: ٩٤)

الشِّربينيّ: أي يمنعكم منع الجار لجاره، لكونكم بالتّحيّز إلى داعيه صرتم من حزبه. (٤: ١٨)

المَراغيّ: ويسترها لكم، ولايفضحكم بها في الآخرة بعقوبته لكم عليها، وينقذكم من عذاب موجع؛ إذا أنتم تُبتم من ذنوبكم وأنِبْتُمْ إلى ربّكم، وأخلصتم له العبادة. (٢٦: ٣٧)

فَأَجِرْهُ ـ اسْتَجَارَكَ

وَاِنْ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ. التّوبة: ٦

ابن عبّاس: استأمنك فأمّنه. (١٥٣)

نحوه الطَّبَريّ (١٠: ٧٩)، والماوَرْديّ (٢: ٣٤١)، والفَخْرالرّازيّ (١٥: ٢٢٦)، والنَّسَفيّ (٢: ١١٧)، والنّيسابوريّ (١٠: ٤٤)، والمَراغيّ (١٠: ٥٩).

البَغَويّ: أي استأمنك بعد انسلاخ الأشهر الحُرُم ليسمع كلام الله (فَأَجِرْهُ) فأعِذْه وأمّنه. (٢: ٣١٩)

نحوه الآلوسيّ. (١٠: ٥٣)

الزَّمَخْشَريّ: والمعنى: وإن جاءك أحد من المشركين بعد انقضاء الأشهر، لاعهد بينك وبينه ولاميثاق، فاستأمنك ليسمع ماتدعو إليه من التّوحيد والقرآن وتبيّن مابعثت له، فأمّنه ﴿حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ﴾ ويتدبّره ويطّلع على حقيقة الأمر. (٢: ١٧٥)

الطَّبْرِسيّ: وإن طلب أحد من المشركين الّذين أمرتك بقتالهم منك الأمان من القتل...فأمّنه وبيّن له مايريد، وأمهله. (٣: ٨)

نحوه الخازن. (٣: ٥١)

القُرطُبيّ: أي سأل جوارك، أي أمانك وذمامك، فأعطه إيّاه. (٨: ٧٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٠٦)، والكاشانيّ (٢: ٣٢٢)، والبُرُوسَويّ (٣: ٣٨٨).

أبوحَيّان: أي طلب منك أن تكون مجيرًا له، وذلك بعد انسلاخ الأشهر، ليسمع كلام الله وماتضمّنه من التّوحيد، ويقف على مابعثت به، فكن مجيرًا له حتّى يسمع كلام الله ويتدبّره، ويطّلع على حقيقة الأمر. [إلى أن قال:]

(فَأَجِرْهُ) يدلّ على أنّ أمان السّلطان جائز، وأمّا غيره فالحرّ يمضي أمانه. (٥: ١١)

الشّربينيّ: أي طلب أن تعامله في الإكرام معاملة الجار بعد انقضاء مدّة السّياحة (فَأَجِرْهُ) أي فأمّنه ودافع عنه من قصده بسوء. (١: ٥٩٠)

أبوالسُّعود: بعد انقضاء الأجل المضروب، أي سألك أن تؤمّنه وتكون له جارًا (فَأَجِرْهُ) أي أمّنهُ ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّهِ﴾ ويتدبّره، ويطّلع على حقيقة مايدعو إليه. والاقتصار على ذكر السّماع لعدم الحاجة إلى شيء آخر في الفهم، لكونهم من أهل اللّسن والفصاحة. و(حَتّى) سواء كانت للغاية أو للتّعليل متعلّقة بما بعدها لابقوله تعالى: (اسْتَجَارَكَ) لأنّه يؤدّي إلى إعمال حتّى في المضمر، وذلك ممّا لايكاد يرتكب في غير ضرورة الشّعر. [ثمّ استشهد بشعر]

كذا قيل إلّا أنّ تعلّق «الإجارة» بسماع كلام الله تعالى بأحد الوجهين يستلزم تعلّق «الاستجارة» أيضًا بذلك أو بما في معناه من أُمور الدّين. وماروي عن عليّ رضي الله عنه أنّه أتاه رجل من المشركين، فقال: إن أراد الرّجل منّا أن يأتي محمّدًا بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قُتل؟ قال: لا، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ...﴾ فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلّقة بالدّين لامايعمّها وغيرها من الحاجات الدّنيويّة، كما يُنبئ عنه قوله: أن يأتي محمّدًا، فإنّ من يأتيه ﷺ إنّما يأتيه للأُمور المتعلّقة بالدّين. (٣: ١٢٤)

القاسميّ: أي استأمنك بعد انقضاء أشهر العهد، فأجبه إلى طلبته حتّى يسمع كلام الله. (٨: ٣٠٧٧)

يُجَاوِرُونَكَ

...لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَايُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا. الأحزاب: ٦٠

ابن عبّاس: لايساكنون معك في المدينة. (٣٥٧)

نحوه الطّبَريّ (٢٢: ٤٨)، والبغويّ (٣: ٦٦٥)، والطّوسيّ (٨: ٣٦١)، والطّبْرِسيّ (٤: ٣٧١)، والخازن (٥: ٢٢٨)، والشّربينيّ (٣: ٢٧٢).

ابن عَطيّة: أي بعد الإغراء، لأنّك تُنفيهم بالإخافة والقتل. (٤: ٤٠٠)

مُتَجَاوِرَاتٌ

وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ.... الرّعد: ٤

ابن عبّاس: ملتزقاتٌ: أرض سبخة رديئة، وبجنبها أرض طيّبة عذْبة جيّدة. (٢٠٥)

الأرض السّبخة، والأرض العَذِبة، يكونان جميعًا متجاورات، تُفضّل بعضها على بعض في الأُكل. (الطّبَريّ ١٣: ٩٧)

الأرض تُنبت حُلوًا، والأرض تُنبت حامضًا، وهي متجاورة تُسق بماء واحد. (الطّبَريّ ١٣: ٩٧)

مُجاهِد: السّبخة والعَذِبة، والمالح والطّيب. (الطّبَريّ ١٣: ٩٧)

الضّحّاك: الأرض السّبخة بينها الأرض العَذِبة. (الطّبَريّ ١٣: ٩٨)

الأصمّ: أرض قريبة من أرض أُخرى: واحدة طيّبة، وأُخرى سبخة، وأُخرى حرّة، وأُخرى رَملة، وأُخرى تكون حصباء، وأُخرى تكون حمراء، وأُخرى تكون سوداء. (الفَخْرالرّازيّ ١٩: ٧)

الفَرّاء: يقول: فيها اختلاف، وهي متجاورات: هذه طيّبة تُنبت، وهذه سَبَخَة لاتُخرج شيئًا. (٢: ٥٨)

الطَّبَريّ: وفي الأرض قطع منها متقاربات متدانيات، يقرب بعضها من بعض بالجوار، وتختلف بالتّفاضل مع تجاورها، وقرب بعضها من بعض، فمنها قطعة سَبِخة، لاتُنبت شيئًا، في جوار قطعة طيّبة، تُنبت وتنفع. (١٣: ٩٧)

نحوه المَيْبُديّ. (٥: ١٦٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ المتجاورات: المدن وماكان عامرًا، وغير المتجاورات: الصّحاري وماكان غير عامر.

الثّاني: أي متجاورات في المَدَى، مختلفات في التّفاضل، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يتّصل مايكون نباته مُرًّا.

[القول الثّاني لابن عبّاس المتقدّم] (٣: ٩٣)

البَغَويّ: متقاربات يقرب بعضها من بعض، وهي مختلفة: هذه طيّبة تُنبت، وهذه سبخة لاتُنبت، وهذه قليلة الرّيع، وهذه كثيرة الرّيع. (٣: ٦)

نحوه الخازن (٤: ٣)، والشّربينيّ (٢: ١٤٦).

الطَّبْرِسيّ: أي أبعاض متقاربات مختلفات. (٣: ٢٧٦)

الفَخْرالرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّ المقصود من هذه الآية إقامة الدّلالة على أنّه لايجوز أن يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لأجل الاتّصالات الفلكيّة، والحركات الكوكبيّة. وتقريره من وجهين:

الأوّل: أنّه حصل في الأرض قطع مختلفة بالطّبيعة والماهيّة، وهي مع ذلك متجاورة، فبعضها تكون سبخيّة، وبعضها تكون رَخْوَة، وبعضها تكون صُلبة، وبعضها تكون مُنبتة، وبعضها تكون حَجريّة أو رمليّة، وبعضها يكون طينًا لَزِجًا، ثمّ إنّها متجاورة، وتأثير الشّمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السّويّة، فدلّ هذا على أنّ اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير.

والثّاني: أنّ القطعة الواحدة من الأرض تُسق بماء واحد، فيكون تأثير الشّمس فيها متساويًا، ثمّ إنّ تلك الثّمار تجيء مختلفة في الطّعم واللّون والطّبيعة والخاصيّة، حتّى أنّك قد تأخذ عنقودًا من العنب فيكون جميع حبّاته حلوة نضيجة إلّا حبّة واحدة، فإنّها بقيت حامضة يابسة...

المسألة الثّانية: [نقل قول الأصمّ وأضاف:]

وبالجملة فاختلاف بقاع الأرض في الارتفاع والانخفاض والطّباع والخاصيّة أمر معلوم. وفي بعض المصاحف (قطعًا مُتَجَاوِرَاتٌ) والتّقدير: وجعل فيها رواسي، وجعل في الأرض قطعًا متجاورات. (١٩: ٦)

القُرطُبيّ: أي قرًى متدانيات، ترابها واحد، وماؤها واحد، وفيها زروع وجنّات، ثمّ تتفاوت في الثّمار والثّمر، فيكون البعض حُلوًا، والبعض حامضًا،

والغصن الواحد من الشّجرة قد يختلف الثّمر فيه من الصّغر والكبر واللّون والطّعم، وإن انبسط الشّمس والقمر على الجميع على نسق واحد. وفي هذا أدلّ دليل على وحدانيّته وعِظَم صمديّته، والإرشاد لمن ظلّ عن معرفته.

فإنّه نبّه سبحانه بقوله: ﴿تُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ على أنّ ذلك كلّه ليس إلّا بمشيئته وإرادته، وأنّه مقدور بقدرته. وهذا أدلّ دليل على بطلان القول بالطّبع؛ إذ لو كان ذلك بالماء والتّراب والفاعل له الطّبيعة، لما وقع الاختلاف.

وقيل: وجه الاحتجاج أنّه أثبت التّفاوت بين البِقاع، فمِن تُربة عَذبة، ومن تُربة سَبِخة مع تجاورها. وهذا أيضًا من دلالات كمال قدرته، جلّ وعزّ تعالى عمّا يقول الظّالمون والجاحدون عُلُوًّا كبيرًا. (٩: ٢٨١)

البَيْضاويّ: بعضها طيّبة، وبعضها سبخة، وبعضها رَخوة، وبعضها صُلبة، وبعضها يصلح للزّرع دون الشّجر، وبعضها بالعكس. ولولا تخصيص قادر موقع لأفعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك، لاشتراك تلك القطع في الطّبيعة الأرضيّة ومايلزمها ويعرض لها، بتوسّط مايعرض من الأسباب السّماويّة، من حيث أنّها متضامّة متشاركة في النّسب والأوضاع. (١: ٥١٣)

مثله المشهديّ (٥: ٧٥)، ونحوه النّسفيّ (٢: ٢٤٢)، والنّيسابوريّ (١٣: ٦٣)، والكاشانيّ (٣: ٥٧)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣٤٠)، والقاسميّ (٩: ٣٦٤٤).

أبوالسُّعود: أي متلاصقات، وفي بعض المصاحف (قِطَعًا مُتَجَاوِرَاتٍ) أي جعل في الأرض قطعًا. (٣: ٤٣٨)

الشّوكانيّ: هذا كلام مستأنف مشتمل على ذكر نوع آخر من أنواع الآيات. قيل: وفي الكلام حذف، أي قطع متجاورات، وغير متجاورات، كما في قوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١. (٣: ٨١)

الآلوسيّ: أي متلاصقة، والمقصود: الإخبار بتفاوت أجزاء الأرض المتلاصقة على الوجه الّذي علمت، وهذا هو المأثور عن الأكثرين.

وأخرج أبو الشّيخ عن قَتادَة أنّ المعنى: وفي الأرض قُرًى قريب بعضها من بعض، وأخرج عن الحسن أنّه فسّر ذلك بالأهواز، وفارس، والكوفة، والبصرة، ومن هنا قيل: في الآية اكتفاء على حدّ (سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ)، والمراد: قِطَع متجاورات وغير متجاورات. وفي بعض المصاحف (وَقِطَعًا مُتَجَاوِرَاتٍ) بالنّصب، أي وجعل في الأرض قطعًا. (١٣: ١٠١)

الطّباطبائيّ: والمعنى أنّ من الدّليل على أنّ هذا النّظام الجاري قائم بتدبير مدبّر وراءه، يخضع له الأشياء بطبائعها ويُجريها على مايشاء وكيف يشاء، أنّ في الأرض قطعًا متجاورات متقاربة بعضها من بعض، متشابهة في طبع ترابها، وفيه جنّات من أعناب، والعنب من الثّمرات الّتي تختلف اختلافًا عظيمًا في الشّكل واللّون والطّعم والمقدار واللّطافة والجوْدة وغير ذلك، وفيها زرع مختلف في جنسه وصنفه من القمح والشّعير وغير ذلك، وفيها نخيل صنوان أي أمثال نابتة على أصل مشترك فيه، وغير صنوان أي متفرّقة تُسقى الجميع من

ماء واحد، ونفضّل بعضها على بعض بما فيه من المزيّة المطلوبة في شيء من صفاته.

فإن قيل: هذه الاختلافات راجعة إلى طبائعها الخاصّة بكلّ منها، أو العوامل الخارجيّة الّتي تعمل فيها، فتتصرّف في أشكالها وألوانها وسائر صفاتها، على ماتُقيمه الأبحاث العلميّة المتعرّضة لشؤونها الشّارحة لتفاصيل طبائعها، وخواصّها، والعوامل الّتي تُؤثّر في كيفيّة تكوّنها وتتصرّف في صفاتها.

قيل: نعم، لكن ينتقل السّؤال حينئذ إلى سبب اختلاف هذه الطّبائع الدّاخليّة والعوامل، فما هي العلّة في اختلافها المؤدّية إلى اختلاف الآثار؟ وتنتهي بالآخرة إلى المادّة المشتركة بين الكلّ المتشابهة الأجزاء، ومثلها لايصلح لتعليل هذا الاختلاف المشهود، فليس إلّا أنّ هناك سببًا فوق هذه الأسباب أوجد هو المادّة المشتركة، ثمّ أوجد فيها من الصّور والآثار ماشاء، وبعبارة أُخرى هناك سبب واحد ذي شعور وإرادة تستند هذه الاختلافات إلى إراداته المختلفة، ولولاه لم يتميّز شيء من شيء، ولااختلف في شيء هذا.

ومن الواجب على الباحث المتدبّر في هذه الآيات أن يتنبّه أنّ استناد اختلاف الخلقة إلى اختلاف إرادة الله سبحانه ليس إبطالًا لقانون العلّة والمعلول كما ربّما يتوهّم، فإنّ إرادة الله سبحانه ليست صفة طارئة لذاته كإرادتنا، حتّى تتغيّر ذاته بتغيّر الإرادات، بل هذه الإرادات المختلفة صفة فعله ومنتزعة من العلل التّامّة للأشياء، فليكن عندك إجمال هذا المطلب حتّى يوافيك توضيحه في محلّ يناسبه إن شاء الله. (١١: ٢٩٣)

عبد الكريم الخطيب: أي يجاور بعضها بعضًا، ولكنّها تختلف وجوهًا، وتتباين صورًا وأشكالًا، فبعضها جديب، وبعضها خصيب، وقطع منها مياه، وقطع أُخرى يابسة، وجوانب منها عُشب وزروع، وجوانب أُخرى حدائق وبساتين. (٧: ٦٨)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الجار على ستّة أوجه: المعين، الأمن، القضاء، التّضرّع، المجاور بعينه، الجاري: السّاري

فوجه منها: الجار: المعين، قوله في سورة الأنفال: ٤٨، إخبارًا عن إبليس قوله: ﴿وَاِنّي جارٌ لَكُمْ﴾ أي معين لكم.

والوجه الثّاني: استجار أي استأمن. قوله في سورة التّوبة: ٦، ﴿وَاِنْ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكينَ اسْتَجارَكَ فَاَجِرْهُ﴾ يعني فأمّنه.

والوجه الثّالث: يُجير: يعني يقضي، قوله في سورة المؤمنون: ٨٨، ﴿وَهُوَ يُجيرُ وَلا يُجارُ عَلَيْهِ﴾ يقضي ولا يُقضى عليه.

والوجه الرّابع: يُجارُ أي يتضرّع، قوله في سورة المؤمنون: ٦٤، ٦٥، ﴿حَتّى اِذا اَخَذْنا مُتْرَفيهِمْ بِالْعَذابِ اِذا هُمْ يَجْئَرُونَ﴾ يعني يجزعون ويتضرّعون، قوله: ﴿لا تَجْئَرُوا الْيَوْمَ﴾ أي لاتجزعوا ولاتتضرّعوا.

والوجه الخامس: الجار، هو المجاور بعينه، قوله في سورة النّساء: ٣٦، ﴿وَالْجارِ ذِى الْقُرْبى وَالْجارِ الْجُنُبِ﴾ ونحوه كثير.

والوجه السّادس: الجاري: السّاري، قوله في

الذّاريات: ٣، ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾، وقوله: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ الرّحمن: ٢٤، ونحوه كثير. (٢١١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجار، وهو الصَّقَب، أي المجاور، والجمع: أجوار وجيرة وجيران. يقال: جاوَر الرّجل مُجاورةً وجِوارًا وجُوارًا، أي ساكنه، وإنّه لحسَن الجيرة، وتجاوروا واجتوروا: جاوَر بعضهم بعضًا.

ثمّ وضعوا معانيَ أُخرى للجار، وهي ممّا يلزم هذا المعنى، كالحليف والنّاصر وغيرهما. يقال: أجاره الله من العذاب، أي أنقذه، وجاوَر بني فلان وفيهم مُجاورةً وجِوارًا: تحرّم بجوارهم، أي تمنّع، وأجارَ الرّجل إجارةً: خفره، واستجارَه: سأله أن يجيره، وقد استجارَه من فلان فأجاره منه.

والجارة: امرأة الرّجل، وهو جارها، لأنّه يُجيرها ويمنعُها ولايعتدي عليها.

٢ـ وقد تبع هذه المادّة معنى الكثرة والغزارة، وذلك لما يفضل الجار على الجار فيستغني به، ومنه: الجِوار: الماء الكثير، يقال: غيثٌ جِوَرٌ، أي غزير كثير المطر.

وتبعها أيضًا معنى الشّدّة والصّلابة، لأنّ الجار يتقوّى بجاره، ومنه: الجِوَرّ: الصُّلب الشّديد. يقال: بعيرٌ جِوَرٌّ، أي ضخم، ونعجةٌ جِوَرّةٌ: ضخمة.

قال الفرّاء في «جِوَرّ»: «إن شئت جعلت (الواو) فيه زائدة، من: جررتُ، وإن شئت جعلته (فِعَلًّا) من الجَور، ويصير التّشديد في (الرّاء) زيادة، كما يقال: حَمّارة».

وروى ابن دُرَيْد في «الجمهرة» عن أبي بكر قوله: «ليس في كلامهم (فِوَعْل) إلّا مدغمًا، والّذي جاء منه جِوَرّ وزِوَرّ، من قولهم: زِوَرُّ القوم، وقد قالوا: زُوَرُّ قومه، أي رئيسهم وسيّدهم[1]».

وتعقّبه بعضهم بقوله: «هذا غلط، ليس في كلامهم (فِوعَل) أصلًا، وهذا (فِعَلّ)[2]».

ونحن نميل إلى القول الأخير، لأنّ قول الفرّاء يكاد أن يكون اعتسافًا، فهو قد تشبّث بالقياس وأهمل السّماع؛ إذ لم يرد معنى الكثرة والشّدّة في «ج ر ر»، ولفظ «جِوَرّ» يفيد ذلك كما تقدّم، انظر «ج ر ر».

٣ـ كما لحق بهذه المادّة معنى الصّرع والضّرب، يقال: ضرَبه فجوّره، أي صرّعه، وضربَه ضربةً تجوّرَ منها: سقط، وتجوّر على فراشه: اضطجع، وتجوّر البناءُ: تهدّم، وجوّرَ البناء والخباء وغيرهما: صرّعه وقلبه.

وهذا من إبدال الكاف جيمًا، وهو كثير في اللّغة كما تقدّم سابقًا، لاحظ «ك و ر».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل الماضي من باب «الاستفعال» مرّة، والمضارع من باب «الإفعال» معلومًا ٤ مرّات، ومجهولًا مرّةً ـ والأمر منه مرّة ـ والمضارع من باب «المفاعلة» مرّة، واسم الفاعل من المجرّد ٤ مرّات ومن باب «التّفاعل» مرّةً، في ١٠ آيات:

---

(١) جمهرة اللّغة (٣: ٣٥١)، ولعلّه أراد بأبي بكر ابن الأنباري.

(٢) المزهر (٢: ٥٧)

١ـ ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ التّوبة: ٦

٢ـ ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ الأحزاب: ٦٠

٣ـ ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأحقاف: ٣١

٤ـ ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ المؤمنون: ٨٨

٥ ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الملك: ٢٨

٦ـ ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ الجنّ: ٢٢

٧ـ ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ الأنفال: ٤٨

٨ ـ ﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ النّساء: ٣٦

٩ـ ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرّعد: ٤

١٠ـ ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النّحل: ٩

ويلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت في الآيات بثلاثة معانٍ: الجوار، والأمان، والميل عن الشّيء، ففيها ثلاثة محاور:

المحور الأوّل: الجوار ومنه الجار ـ وهو أصل المعنى كما تقدّم ـ وفيه أربع كلمات ـ كرّرت واحدة منها، وهي «الجار» ـ في ثلاث آيات:

الأُولى (٢) ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ تهديدٌ للمنافقين المُرجفين في المدينة، بأنّهم لو لم ينتهوا عن إرجافهم ليُغرينّ الله النّبيّ بهم ثمّ لايجاورونه ـ أي لايكونوا جيرانًا لهﷺ فيها ـ إلّا قليلًا، أي قليلًا منهم، أو جوارًا قليلًا، أو في مدّة قليلة. والمجاورة: سُكنى الجار بجنب الجار، فهما جاران ومجاوران، ولهذا جاء بصيغة «المفاعلة».

الثّانية (٨) ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ وفيها بحوث:

١ـ جاء فيها (الجار) مرّتين: الجار القريب والجار البعيد، أي الجار الملاصق لبيتك والقريب منه. والجار البعيد عنه، وهذا هو الظّاهر، وقال به الزّمخشريّ والطّبَريّ وغيرهما. وجعل الطّباطَبائيّ المقابلة بينهما شاهدًا على ذلك.

وفُسّر أيضًا بالجار ذي القرابة والرّحم. وردّه الطّبَريّ، بأنّه لو أُريد هذا لقال: جار ذي القربى دون الجار ذي القربى. ويؤيّده أيضًا أنّ «ذوي القربى» ذكروا في صدر الآية ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى﴾

فلاحاجة لذكرهم مرّة أُخرى. وقيل: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾: الجار المسلم ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾: الكافر!!وهو كما ترى.

٢ـ جاء في النّصوص تحديد الجار بأربعين دارًا أو بما يراه العُرف الأقرب فالأقرب، والأوّل تحديد شرعيّ، والثّاني لغويّ. لاحظ «ج ن ب، وص ح ب».

٣ـ جاء في الرّوايات التّرغيب الأكيد لحقّ الجار، ويكفي بذلك أنّ (الجار) جاء في الآية رديفًا للوالدين وذوي القربى.

الثّالثة (٩) ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ وفيها بُحوثٌ:

١ـ جاء (مُتَجَاوِرَاتٌ) صفةً لقِطَع من الأرض، دون (جارات) فخُصّ (الجار) في عرف القرآن بالإنسان، والمتجاور بالأرض ونحوها.

٢ـ هي قطع من الأراضي المختلفة الواقعة جنبًا إلى جنب، واختلافها ـ كما قالوا ـ بأنّ بعضها رديئة، وبعضها طيّبة جيّدة، أو قُلبت حُلوًا وحامضًا ونحوها. والسّياق يأباه.

فالظّاهر أنّ طبيعة الأراضي واحدة لااختلاف فيها إلّا بتعدّدها، وتُسق بماءٍ واحدٍ، ولكن الثّمرات مختلفة بإذن الله. فالمراد أنّ الأراضي المتجاورة بطبيعة واحدة وبماءٍ واحدٍ تثمر ثمرات متفاوتة، متفاضلات في الأُكُل.

٣ـ هذا أحد الأدلّة على التّوحيد يسمّى دليل الاختلاف، بإزاء دليل النّظم والاتّحاد.

المحور الثّاني: الأمان، والإيواء، والخلاص، والإنقاذ، والإعاذة، والإغاثة: جاءت منه ثماني كلمات في ٦ آيات:

الأُولى (اِسْتَجَارَكَ وأَجِرْهُ): (١) ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ أي لو طلب منك الأمان، وإيوائك إيّاه، فأعطه الأمان و حتّى يسمع كلام الله.

ففيها كلمتان: (اسْتَجَارَك) ـ وسيوافيك بحثها ـ و(أَجِرْهُ): ماضٍ وأمر، من بابي «الاستفعال والإفعال» وهما طلبٌ من جانب المشركين، وإجابة من جانب النّبيّ ﷺ. وهذا الحكم استثناء ممّا قبله وممّا بعده من قتلهم وقتالهم، لمصلحة معقولة، وهي حصول العلم لهم بحقيقة الدّعوة الإسلاميّة، وبما في الكتاب من الآيات والحكمة لتتمّ الحجّة عليهم، لأنّهم كانوا جاهلين، كما قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

الثّانية: (يُجِرْكُمْ) (٣) ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قالوا: يُخلّصكم، يمنعكم ويجعل دونكم جوار حفظة، يمنعكم منع الجار لجاره، ينقذكم، يُعيذكم، يُنجيكم ونحوها، وهي مختلفة لفظًا ومتّفقةٌ معنىً.

و(مِنْ) فيها صلة للفعل ولعلّها لابتداء الغاية، وهي في ﴿مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ للتّبعيض، أو جاءت طباقًا لـ﴿مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، فهي كما قال الطّوسيّ ـ التّبيان ج ٩: ٢٨٤ ـ: زائدة. أو للتّعليم، أي يغفر كلًّا من ذنوبكم، والأوّل هو الأقرب.

الثّالثة: (يُجِير وَيُجَار)(٤) ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ وفيها فعلان مضارعان من هذه المادّة ـ كالأُولى ـ أحدهما معلوم، والآخر مجهول. قالوا: يقضي ولايُقضى عليه، يجير الخلق من عذابه، ولايُجير أحدٌ أحدًا من

عذابه، يمنع ولايُمنع منه، ولايمنعه من مستحقّ الثواب مانع ولايدفعه من مستوجب العذاب دافع، يؤمن من يشاء، ولايؤمّن من أخافه الله، يمنع هو من السّوء من يشاء ولايُمنع من أراده بسوءٍ. هو يجير من العذاب ولايجار عليه منه، يغيث من يشاء ولايُغيث أحدٌ منه أحدًا، يغيث من يشاء فيكون في حِرْزٍ، ولايُمكّن أحدًا أبدًا أن يجير جوارًا يكون مستعليًا عليه، يأخذ من أراد وإن نصره جميع الخلائق ويُملي من أراد وإن تحاملت عليه كلّ المصائب...يحمي من استجار به، ولايُحمى عنه شيء إذا أراد شيئًا بسوءٍ ونحوها ـ عباراتنا شتّى وحسنك واحدٌ ـ وفيها بحُوثٌ:

١ـ (على) في ﴿وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ للاستعلاء كما قال الشّربينيّ: «لايجير أحدٌ أحدًا جوارًا يكون مستعليًا عليه» أو لتضمينه معنى النّصرة، أي لانصرة لأحدٍ على الله.

٢ـ قيل: هي خاصّة بالدّنيا أو بالآخرة، والجمع أولى، قال الطّباطَبائيّ: «وهذا جارٍ في جميع أفعاله تعالى، فما من شيءٍ يخصّه الله بعطيّة حدوثًا أو بقاءً إلّا وهو يحفظه على مايريد...».

وفي «التّأويلات النّجميّة»: «وهو يجير الأشياء من الهلاك بالقيموميّة ولامانع له ممّن أراد هلاكه». والشّاهد عليه صدر الآية ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

٣ـ قال الخطيب: «لاسلطان لأحدٍ يدفع بأسه ويكشف ضُرّه، مَن هذا ولمن هذا؟

جوابٌ واحدٌ: هو الله ربّ العالمين ولله ربّ العالمين، والنّتيجة واحدة: الاستسلام لله والولاء لله». فالآية تجسيمٌ للتّوحيد الأفعاليّ بألطف بيان شعبيّ عرفيّ.

الرّابعة: (يُجِيرُ) (٥) ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ وهي نظير (٣) ﴿وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ أي إن أهلكنا أو عذّبنا مع مانرجو من رحمته، فمَن يُنجّيكم من عذاب أليم مع كفركم؟ فلن يُغيّر الوضع الّذي نكون عليه شيئًا من وضعكم.

الخامسة: (يُجِيرَ) (٦) ﴿قُلْ اِنّى لَنْ يُجِيرَنى مِنَ اللّهِ اَحَدٌ وَلَنْ اَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ قالوا: يحتمل وجهين:

أحدهما: لن يُجيرني مع إجارة الله لي أحدٌ.

الثّاني: لن يجيرني ممّا قدّره الله عليّ أحدٌ.

ومعنى الثّاني قولهم: لايمنعني أحدٌ ممّا قدّره الله عليّ، لن يمنعني منه أحدٌ إن عصيته، لايقدر أن يُجير على الله حتّى يدفع عنه مايريده به من العقاب، فيدفع عنّي مايدفع المجير عن جاره، ينقذني ويُخلّصني من الله من قهره وعذابه إن خالفت أمره...لن يُنجيني منه أحدٌ إن أرادني بسوءٍ قدّره عليّ...ولن ينصرني منه ناصر، إن أراد بي سوءً.

ويؤيّد هذا الوجه مابعدها ﴿وَلَنْ اَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ أي لم أجد من دون الله ملجأً ولامعينًا، وكذلك ماقبلها ﴿قُلْ اِنّى لَااَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَارَشَدًا...﴾

فالمراد بها الإخلاص في التّوحيد الأفعاليّ، وأنّه لاشأن له ﷺ إلّا إبلاغ رسالات الله.

السّادسة: (جارٌ) (٧) ﴿وَاِنّى جَارٌ لَكُمْ﴾ هذا من تتمّة قول الشّيطان: أي إنّي مُخلص لكم، وعد أتباعه بالنّجاة ثمّ تخلّف وتبرّأ منهم: ﴿وَقَالَ اِنّى بَرِئٌ مِنْكُمْ﴾.

وفيها بُحُوثٌ:

١ـ «جارٌ» اسم فاعل وأصله «جاورٌ» جاء فيها بالمعنى الثّاني، وجاء في (٨) بالمعنى الأوّل، وفي (١٠) بالمعنى الثّالث، كما يأتي.

٢ـ قالوا: أنتم في ذمّتي وحمايتي، أنا جاركم سُراقة ابن كِنانة، معينٌ لكم وناصرٌ لكم ودافعٌ عنكم السّوء، الجار هو الدّافع عن صاحبه السّوء، كما يدافع الجار عن جاره، الجوار من سنن العرب في الجاهليّة ومن حقوق الجوار نصرة الجار للجار ونحوها، أنا معكم وفي جواركم، حافظ لكم منهم. ومرجعها إلى واحدٍ وهو الأمان إلّا أنّ بعضها يربطها بالمعنى الأوّل وهو الجوار، ولابأس به.

٣ـ اتّفقت النُّصوص على أنّها كانت يوم بدر، لأنّ الآية من سورة الأنفال النّازلة بشأن غزوة بدرٍ ومغانمها.

المحور الثّالث: الميل والانحراف عن الشّيء (١٠) ﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ أي على الله بيان السّبيل العدل، ومن السُّبل ماهو مائل وعادل عن الحقّ.

ثانيًا: جاء المحور الأوّل ـ وهو الجوار ـ في ثلاث آيات مدنيّات: (٢، ٨، ٩)، وجاء المحور الثّاني وهو الأمان ـ في آيتين مدنيّتين: (٢و٧) وأربع آيات مكّيّات: (٣ ـ ٦)، وجاء المحور الثّالث ـ وهو الميل ـ في آية مكّيّة، فهل معنى ذلك اشتراك المعنى الثّاني في لغة البلدين، واختصاص الأوّل بالمدينة، والأخير بمكّة، أو المعاني الثّلاثة مشتركة بينها؟ احتمالان.

ثالثًا: المحور الأوّل فيها خاصّ بغير الله من الإنسان والأشجار، والمحور الثّاني خاصّ بالنّبيّ في (١) وبالله في غيرها، وادّعاه الشّيطان زورًا، وتخلّف عنه في (٨)، والمحور الثّالث خاصّ بأهل الكفر والعصيان في (١٠).

رابعًا: جاء في بعض النُّصوص التّصريح بإرجاع المعنى الثّاني إلى المعنى الأوّل ـ وهو الأصل ـ مثل قولهم في (٣): يجعل دونكم جوار حفظه، ويمنعكم منع الجار لجاره، وفي (٦): فيدفع عنّي مايدفع المجير عن جاره، ولابأس به لو لم يراد أنّ اللّفظ فيها بمعنى الجوار.

خامسًا: سياق الآيات: (٢ ـ ٧) الأمان والخلاص من العذاب في الآخرة، وقد صرّح به في (٣و٥) بقوله: ﴿مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾.

أمّا المحور الثّالث: الميل والانحراف عن الشّيء فهو من «الجَوْر» وهو الانحراف عن الحقّ، دون الجوار (١٠) ﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ أي على الله بيان السّبيل العدل ومن السُّبُل ماهو مائل عن الحقّ، وفيها بحوثٌ:

١ـ قالوا: مائلٌ ليس بعادل، جائرٌ عن الحقّ، عادلٌ عن القصد، جائرٌ عن الاستقامة، معوجّ زائغ عن الحقّ، طرق غير قاصدةٍ للحقّ، ونحوها، والمعنى واحدٌ.

٢ـ والضّمير في (مِنْهَا) راجع، إلى السّبيل لأنّه مؤنّثٌ، أو لكونه جنسًا بمعنى الجمع. وقُرئ (ومنكم جائرٌ) و(فمنكم جائرٌ) وليستا بمتواترتين.

٣ـ عند الزّمَخْشَريّ أنّه غيّر أُسلوب الكلام وقال: (وَمِنْهَا جَائِرٌ) ولم يقل: «وعلى الله قصد السّبيل وعليه جائرها» ليُعلَم مايجوز إضافته إلى الله ومالايجوز، دفعًا لما تزعم المُجبِّرة.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج و ز

٤ ألفاظ، ٥ مرّات: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٥ سُور: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

جاوَزَه ١: ١ـ١ جاوَزْنا ٢: ٢

جاوَزا ١: ١ نتجاوَز ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: جَوْز كلّ شيءٍ: وسَطُه، والجميع: أجواز.

والجَوْزَة: السَّقْية. والمُستَجيز: المُستَسقي.

والجَوْز: الّذي يؤكل، وواحد الجَوْز: جَوْزَة.

وتقول: جُزْتُ الطَّريق جوازًا ومَجازًا وجُؤُوزًا.

والمَجاز: المصدر، والموضع، والمَجازة أيضًا.

وجاوزته جَوازًا، في معنى جُزْتُه.

والجَواز: صَكّ المسافر.

وجائز البيت: الخشبة الّتي تُوضَع عليها أطراف الخشَب.

والتّجاوز: ألّا تأخذه بالذّنب، أي تتركه.

والتّجوّز: خِفّة في الصّلاة والعمل، وسُرْعَة.

والتّجوّز في الدّراهم: ترويجها.

والمُجَوَّزة من الغنم: الّتي بصدرها تجويز، وهو لونٌ يخالف لونها. (٦: ١٦٤)

اللّيث: جاوَزْتُ الموضع جوازًا، بمعنى جُزْتُه.

وتجاوزت عن ذنبه، أي لم آخذه به.

الإجاز: ارتفاق العرب. كانت العرب تحتبي وتستأجز على وسادة، ولا تتّكئ على يمين ولا على شمال. (الأزهَريّ ١١: ١٥٠)

ابن شُمَيْل: الجائز: الّذي يمرّ على القوم، وهو عطشان سُقِيَ أو لم يُسْقَ، فهو جائز. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ١٤٨)

أبوعمرو الشّيبانيّ: وقال الأكوعيّ: الجائز: أصل الشّجرة مالم يُغرَس. (١: ١١٢)

وقال الأسعديّ: الجواز: الشّرب، جُزْتُ بذاك الماء، وأجازني بنو فلان بحَبْلهم، أي استَمرتُ حَبْلهم فسقيت،

وجُزْتُ بجَبْلِهم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٦)

الجواز: الماء الّذي يُسقاه المال من الماشية والحرث.

(الجَوهَريّ ٣: ٨٧١)

الفَرّاء: الإجازة في قول الخليل: أن تكون القافية طاءً والأُخرى دالًا ونحو ذلك، وهو الإكفاء في قول أبي زَيْد. (الجَوهَريّ ٣: ٨٧٠)

أبوزَيْد: جمع الجائز: أجوِزَة، وجُوزان.

نحوه أبوعمرو الشّيبانيّ. (الأزهَريّ ١١: ١٤٨)

إذا ابيضّ وسطها ـ شياه الضّأن ـ فهو جَوْزاء.

(الأزهَريّ ١١: ١٤٩)

الأصمَعيّ: جُزْتُ الموضع: سرتُ فيه، وأجَزْتُه: خلّفتُه وقطَعتُه، وأجَزْتُه: أنفذتُه.

(الأزهَريّ ١١: ١٤٨)

اللِّحيانيّ: لم أر النّفقة تجوز بمكان كما تجوز بمكّة.

(ابن سيده ٧: ٥٢٢)

أبوعُبَيْد: الجائز في كلامهم: الخشبة الّتي توضع عليها أطراف الخُشُب، وهي الّتي تسمّى بالفارسيّة: التّير. (الأزهَريّ ١١: ١٤٨)

ابن الأعرابيّ: عن بعض الأعراب: «لكلّ جابِيةٍ جَوْزة ثمّ يُؤذَّن» أي لكلّ من ورد علينا سقيه، ثمّ يُمنَع من الماء. ويقال: أذّنته تأذينًا، أي رددْته.

(الأزهَريّ ١١: ١٤٩)

ابن السّكّيت: وجَوْزُ اللّيل: وسَطه. (٤٠٩)

ومَجازَة الطّريق، إذا قطعته عرضًا من أحد جانبيه.

ويقال للجِسْر: مَجازَة الطّريق. والطّريق إذا كان في السّبخة فهو مَجازَةٌ، وجمعه: مجاز. (٤٧٧)

ويقال: اللّهمّ تجاوز عنّي وتجوّز عنّي [بمعنًى واحد]

(إصلاح المنطق: ١٤٤)

الجواز: السّقي، يقال: أجيزونا، أي اسقونا، والمستَجيز: المُستَقي. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١١: ١٤٩)

أجَزْتُ على اسمه، إذا جعلته جائزًا.

(الجَوهَريّ ٣: ٨٧٠)

ثَعْلَب: دفع إليّ الزّبير الإجازة، وكتب بخطّه، وكذلك عبد الله بن شبيب أجاز إليّ، فقلتُ لهما: أيْش أقول فيه؟ فقالا: قل فيه إن شئت: حدّثنا، وإن شئت أخبَرنا، وإن شئت: كتب إليّ. (الأزهَريّ ١١: ١٥١)

يتنازعون جوائز الأمثال، أي يُجيلون الرّأي فيما بينهم، ويمتثلون مايريدون، ولايلتفتون إلى غيرهم من رِخاء إبلهم، وغفلتهم عنها. (ابن سيده ٧: ٥٢١)

الدّينَوريّ: شجر الجَوْز كثير بأرض العرب من بلاد اليمن يحمل ويُربِّي، وبالسَّرَوات شجر جَوْز لايُربّي.

وأصل الجَوْز فارسيّ، وقد جرى في كلام العرب وأشعارها، وخشبه موصوف عندهم بالصّلابة والقُوّة.

(ابن سيده ٧: ٥٢٣)

الزّجّاج: جاز الرّجل الوادي وأجازه، إذا قطعه ونفَذه.

ويقال: جاز الرّجلُ، إذا استقى الماء، وأجاز، إذا أعطى جائزة. (فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دُرَيْد: يقال: أجهز عليه وأجاز عليه، إذا قتله. (١: ٧٤)

جَوْزُ كلّ شيء: وسَطه، والجمع: أجواز.

وجُزْتُ الشّيء أجُوزه جَوْزًا، إذا قطعته. وقال بعض أهل اللّغة: من هذا اشتقاق «الجَوْزاء» لأنّها تعترض جَوْز السّماء، أي وسطها. فأمّا الجَوْز المعروف، ففارسيّ معرّب. (٢: ٩٢)

وتجاوز الرّجل في الأمر تجاوزًا، له موضعان: تجاوز عن الشّيء، إذا أغضى عنه، وتجاوز في الشّيء، إذا أفرط فيه.

والجوائز من العطاء معروفة، واحدها: جائزة. وزعم بعض أهل اللّغة أنّها كلمة إسلاميّة مُحدَثة، وأصلها: أنّ أميرًا من أُمراء الجيوش واقف العدوّ ـ وبينه وبينهم نهر ـ فقال: من جاز هذا النّهر فله كذا وكذا، فكلّ من جازه أخذ جائزة، فسمّيت جوائز. [إلى أن قال:]

والجَوزاء: نجم معروف.

وجائز البيت: الخشبة المعترضة عليها أطراف الخشب.

وجَوْز كلّ شيء: وسَطه.

والجيز: محلّ القوم وحلّتهم، تقول: نزلنا جيز بني فلان. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا الجَوْزُ المأكول ففارسيّ معرّب، وقد تكلّمت به العرب قديمًا، ومن أمثالهم: «لأشقحنّك شقح الجَوْزة».

والجُوَاز: العطش زعموا، ويقال: جاز فلان بني فلان، إذا سقاهم. وجوّز فلان إبله، إذا سقاها. (٣: ٢٢٤)

ابن الأنباريّ: أجاز السّلطان فلانًا بجائزة. وأصل الجائزة: أن يُعطي الرّجل الرّجل ماءً يُجيزه ليذهب لوجهه، فيقول الرّجل إذا ورد ماء لقيّم الماء: أجزني، أي أعطني ماءً حتّى أذهب لوجهي، وأجوز عنك. ثمّ كثر هذا حتّى سمّوا العطيّة: جائزة. (الأزهَريّ ١١: ١٤٩)

الأزهَريّ: جَوْزُ كلّ شيء: وسَطه، وجوز الفلاة: وسَطها، وجَوْزُ الجراد: وسطها. [في ردّه على الكلام الثّاني للّيث قال:]

لم أسمع «الإجاز» لغير اللّيث، ولعلّه قد حفظه.

وروي عن شُريح أنّه قال: إذا باع المجيزان فالبيع للأوّل، وإذا أنكح المجيزان فالنّكاح للأوّل، والمجيز: الوليّ.

ويقال: هذه امرأةٌ ليس لها مُجيز، والمجيز: الوصيّ، والمجيز: القيّم بأمر اليتيم، والمجيز: العبد المأذون له في التّجارة.

وفي الحديث: «أنّ رجلًا خاصم إلى شريح غلامًا لزياد في بِرذَوْنةٍ باعها وكفل له الغلام، فقال له شريح: إن كان مُجيزًا، وكفل لك غَرِم» أراد: إن كان مأذونًا له في التّجارة.

والجِيزةُ من الماء: مقدار مايَجُوز به المسافر من مَنْهلٍ إلى مَنْهل، يقال: اسقني جيزةً وجائزةً وجَوْزةً.

وفي الحديث: «الضّيافة ثلاثة أيّام، وجائزته يومٌ وليلة» أي يُعطَى مايجوزُ به مسافة يوم وليلة.

والتّجاويز: بُرودٌ مُوَشّيَة من برود اليمن، واحدها: تِجْواز. [ثمّ استشهد بشعر]

والجازة: موسمٌ من المواسم. وذوالجازة: منزل من منازل طريق مكّة بين ماويّة وينسوعة، على طريق البصرة.

والجِيزة: النّاحية، وجمعها: جِيَز، وعِبْرُ النّهر:

جيزته، وجيزُ: قريةٌ من قُرى مصر، وإليها نُسب الرّبيع ابن سليمان الجيزيّ. (١١: ١٤٩)

الصّاحب: الجَـوْز: مـعروف، الواحـدة: جَـوْزة. ومثل: «أتمّ من جوز»، ويُجمَع: جوزات.

ووسَط كلّ شيءٍ: جَوْزُه، وجمعه: أجواز.

ونعجة جَوْزاء: ابيضّ وسَطها. والجَوْزاء: الوسَط، على «فَعْلاء».

والجَوْزاء: في السّماء، سمّيت تشبيهًا بـالّتي ابـيضّ وسَطُها.

والمُجَوَّزة من الغنم: الّتي في صدورها تَجْويزٌ، وهو لون مخالف للَونها.

وجُزْتُ الطّريق جَوازًا ومَجازًا وجُؤُوزًا. والمَجاز: المصدر، والموضع، وكذلك المَجازة.

وأجَزْتُه، بمعنى جُزْتُه. وأجَـزْتُ غـيري إجـازةً. وجاوَزْتُه جِوازًا، في معنى جُزْتُه.

والتّجاوُز عن فلان: ترك الذّنب وأن لاتؤاخذه به.

والتّجوّز في الدّراهم: أن تُجَوِّزها.

وجَوَّزْتُ إبلهم تجويزًا، إذا قُدْتَ لها بعيرًا حتّى تجُوز.

والجَواز: المـاءُ الّـذي يُسْقاه المـال مـن المـاشية والحرث، يقال: استَجزتُ فأجـازني، إذا سـقاك مـاءً لأرضك أو لماشيتك، وفي المَثَل: «لكلّ جابذٍ جَـوْزة ثمّ يُؤَذِّن».

والجواز: ماشرب الرّجل ولم يَحْمِل وهو مُجتاز ليس من شأنه أن يقيم.

وأجِزْني، أي أعطني ماءً حتّى أجُوز عنك، ومـنه: أجاز السّلطان فلانًا بجائزة.

وجُزْتُ بكذا، أي اجتزأتُ به، من قول الشّاعر:

وجُوزي بإملاح فقد مُنِع العذب

وأجَزْتُ على الجريح، بمعنى أجهَزْتُ عليه.

والجُوزان والأجْوِزَة: جمع جائز البيت، وهـو مـن أعمدة البيت.

والعمود الأوسط من أعمدة الخباء: الجـائز، وهـو أيضًا الّذي يقال له: «تير» بالفارسيّـة.

والجَوْزات: غُدَداتٌ ثلاثٌ في الشَّجْرِ من الفرَس بين اللَّحيَيْن. (٧: ١٤٩)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «الضّيافة ثلاثة أيّام، فما زاد فهو صَدَقة، جائزَتُه يومَه ولَـيلَته، ولايثوي عنده حتّى يحرجَه».

سُئل مالك بـن أنس عـن قـوله: «جـائزَتُه يـومَه وليلَته»، قال: يُكرمُه ويُتحِفه ويَخصُّه يـومًا وليـلة، وثلاثة أيّام ضيافة. (١: ٣٥٢)

في حديث عليّ: «أنّ رجلًا سأله عن الوِتْر، فلم يرُدّ عليه شيئًا، قال: وقام من جَوْز اللّيل ليصلّي...». جَوْزُ اللّيل: وسَطُه. (٢: ١٨٢)

في حديث أبي الطّفيل أنّه قال: «لمّا أرادت قريش هَدمَ البيت لتبنيه بالخشب، وكان البناء الأوّل رَضْمًـا، إذا هم بحيّة على سور البيـت، مـثل قِطعَة الجـائز...»، والجائز: الخشبة المـعترضَة في السّـقف تـوضَع عـليها أطراف الجذوع. (٢: ٥٦٩)

الجَوهَريّ: جُزْتُ الموضع أجُوزُه جَوازًا: سـلكته وسرت فيه.

وأجَزْتُه: خَلَّفْتُه وقطَعْتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجَزْتُه: أنفذتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

والاجتياز: السّلوك.

والإجازة: أن تُتمّم مصراع غيرك.

وجاوَزتُ الشّيء إلى غيره، وتجاوَزتُه بمعنًى، أي جُزتُه.

وتجاوز الله عنّا وعنه، أي عفا.

وذو المَجاز: موضع بمنى كان فيه سوق في الجاهليّة.

[ثمّ استشهد بشعر]

وجوّز له ماصنع وأجاز له، أي سوّغ له ذلك.

وتجوّز في صلاته، أي خفّف. وتجوّز في كلامه، أي تكلّم بالمجاز.

وقولهم: جعل فلان ذلك الأمر مَجازًا إلى حاجته، أي طريقًا ومسلكًا.

وتقول: اللّهمّ تجوّز عنّي وتجاوز عنّي، بمعنًى.

والجَواز أيضًا: السّقي، والجَوْزة: السّقية. [ثمّ استشهد بشعر]

واستَجزتُ فلانًا فأجازني، إذا أسقاك ماءً لأرضك أو ماشيتك. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَوْز فارسيّ مُعرّب، الواحدة: جَوْزة، والجمع: جَوْزات.

وأرض مَجازة: فيها أشجار الجَوْز.

وجَوْز كلّ شيء: وسَطه، والجمع: الأجواز.

والجَوْزاء: الشّاة يَبيَضّ وسطها. والجَوْزاء: نجمٌ، يقال: إنّها تعترض في جَوْز السّماء.

والجائز: الجِذْعُ الّذي يقال له بالفارسيّة: «تير»، وهو سَهم البيت، والجمع: أجْوزة وجُوزان.

والجِيزة: النّاحية من الوادي ونحوه، والجمع: جِيَز.

وأجازه بجائزة سَنيّة، أي بعطاء.

والتّجاويز: ضرب من البرود. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٨٧٠)

نحوه الفَيّوميّ. (١: ١١٥)

ابن فارِس: الجيم والواو والزّاء أصلان: أحدهما: قطع الشّيء، والآخر: وسط الشّيء.

فأمّا الوسط، فجَوْز كلّ شيء: وسَطه. والجَوزاء: الشّاة يبيضّ وسطها. والجوزاء: نجمٌ، قال قوم: سمّيت بها لأنّها تعترض جَوْز السّماء، أي وسطها. وقال قوم: سمّيت بذلك للكواكب الثّلاثة الّتي في وسَطها.

والأصل الآخر: جُزْتُ الموضع: سِرتُ فيه، وأجَزْتُه: خلّفته وقطعته، وأجَزتُه: نفذتُه.

والجَواز: الماء الّذي يُسقاه المال من الماشية والحرث، يقال منه: استجزت فلانًا فأجازني، إذا أسقاك ماءً لأرضك أو ماشيتك. [ثمّ استشهد بشعر](١: ٤٩٤)

[في معنى الحقيقة والمجاز] وأمّا المجاز فمأخوذ من: جاز يجوز، إذا استنّ ماضيًا. تقول: جاز بنا فلان، وجاز علينا فارس، هذا هو الأصل. ثمّ تقول: يجوز أن تفعل كذا، أي ينفذ ولايُرَدّ ولايُمنَع. وتقول: «عندنا دراهم وَضَحٌ وازنة، وأُخرى تجوز جواز الوازنة»، أي إنّ هذه وإن لم تكن وازنة، فهي تجوز مجازها، وجوازها لقربها منها.

فهذا تأويل قولنا: «مجاز»، أي أنّ الكلام الحقيقيّ يمضي لسننه لايُعترَض عليه. وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه، إلّا أنّ فيه من تشبيه واستعارة وكفّ

ماليس في الأوّل. (الصّاحبيّ: ١٩٧)

أبوهِلال: الفرق بين العطيّة والجائزة: أنّ الجائزة مايُعطاه المادح وغيره على سبيل الإكرام، ولايكون إلّا ممّن هو أعلى من المُعطى، والعطيّة عامّة في جميع ذلك.

وسمّيت الجائزة جائزة، لأنّ بعض الأُمراء في أيّام عثمان، وأظنّه عبد الله بن عامر ـ قصد عدوًّا من المشركين بينه وبينهم جسر، فقال لأصحابه: من جاز إليهم فله كذا؟ فجازه قوم منهم، فقسّم فيهم مالًا؛ فسمّيت العطيّة على هذا الوجه: جائزة. (١٤١)

الفرق بين قولنا: يجوز كذا، وقولك: يُجزئ كذا: أنّ قولك: يجوز كذا، بمعنى يسوغ ويحلّ، كما تقول: يجوز للمسافر أن يفطر ونحوه، ويجوز قراءة ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ و﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

ويكون بمعنى «الشّكّ» نحو قولك: يجوز أن يكون زيد أفضل من عمرو.

ويجوز بمعنى جواز النّقد.

وقال بعضهم: يجوز بمعنى يمكن ولايمتنع، نحو قولك: يجوز من زيد القيام، وإن كان معلومًا أنّ القيام لايقع منه.

وقال أبوبكرالأخشاد: أكره هذا القول لأنّ المسلمين لايستجيزون أن يقولوا: يجوز الكفر من الملائكة حتّى يصيروا كإبليس، لقدرتهم على ذلك، ولا أن يقولوا: يجوز من الله تعالى وقوع الظّلم لقدرته عليه، إلّا أن يُقيّد.

وأصل هذا كلّه من قولك: جاز، أي وجد مسلكًا مضى فيه، ومنه الجواز في الطّريق والمجاز في اللّغة. فقولك: قراءة جائزة، معناه أنّ قارئها وجد لها مذهبًا يأمن معه أن يُردّ عليه. وإذا قلت: يجوز أن يكون فلان خيرًا من فلان، فمعناه أنّ وهمك قد توجّه إلى هذا المعنى منه، فإذا علمته لم يحسن فيه ذكر الجواز.

والجائز لابدّ أن يكون منبيًّا عمّا سواه، ألاترى أنّ قائلًا لو قال: يجوز أن يعبد العبد ربّه، لم يكن ذلك كلامًا مستقيمًا إذا لم يكن منبئًا عمّا سواه.

وقولنا: هذا الشّيء يُجزئ، يفيد أنّه وقع موقع الصّحيح، فلايجب فيه القضاء، ويقع به التّمليك إن كان عقدًا. وقد يكون المنهيّ عنه مُجزئًا، نحو التّوضّؤ بالماء المغصوب، والذّبح بالسّكّين المغصوب.

وطلاق البِدعة والوطء في الحيض والصّلاة في الدّار المغصوبة محرّمة عند الفقهاء، لأنّه نُهي عنها لابشرائط الفعل الشّرعيّة ولكن لحقّ صاحب الدّار، لأنّه لو أذن في ذلك لجاز، ولايكون المنهيّ عنه جائزًا، فالفرق بينهما بيّن.

وذهب أبوعليّ وأبوهاشم إلى أنّ الصّلاة في الدّار المغصوبة غير مُجزئة، لأنّه قد أُخذ على المصلّي ينوي أداء الواجب، ولايجوز أن ينوي ذلك والفعل معصية. (١٨٧)

الهَرَويّ: في الحديث: «أنّ امرأةً أتته، فقالت: رأيت كأنّ جائز بيتي انكسر». الجائز: الخشبة الّتي توضع عليها أطراف العوارض، والجمع: أجْوِزَة، وجُوزان. [ثمّ ذكر أحاديث أُخرى وقد تقدّمت]

(١: ٤١٩)

الثّعالبيّ: فإن ابيضّ وسطها [في الشّاة أو المعز] فهي جَوْزاء. (١٠٢)

ابن سيده: جاز الموضعَ جَوْزًا، وجُؤُوزًا، وجَوازًا، ومَجازًا، وجازيةً، وجاوزه جِوازًا، وأجازه، وأجاز

غيره.

وقيل: جازه: سار فيه، وأجازه: خلّفه وقطعه.

وأجازه: أنفذه. [ثمّ استشهد بشعر]

والمجتاز: مجتاب الطّريق ومجيزه. والمجتاز أيضًا: الّذي يجتبّ النّجاء. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَواز: صكّ المسافر.

وتجاوز بهم الطّريق، وجاوزه جِوازًا: خلّفه. وفي التّنزيل: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَاءِيلَ الْبَحْرَ﴾ الأعراف: ١٣٨.

وجوّز لهم إبلهم، إذ قادها بعيرًا بعيرًا حتّى تجوز.

وجوائز الأمثال والأشعار: ماجاز من بلد إلى بلد. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجاز له البيع: أمضاه.

وأجاز رأيه، وجوّزه: أنفذه.

وتجوّز في هذا الأمر مالم يتجوّز في غيره: احتمله وأغمض فيه.

والمَجازة: الطّريق إذا قُطعت من أحد جانبيه إلى الآخر.

والمَجازة: الطّريق في السّبَخة.

والجائزة: العطيّة، وأصله: أنّ أميرًا واقف عدوًّا وبينهما نهر، فقال: من جاز هذا النّهر فله كذا، فكلّما جاز منهم واحد، أخذ جائزة.

والجائز من البيت: الخشبة المعترِضة بين الحائطين، يقال له بالفارسيّة: «تير». وقيل: هي الخشبة الّتي تحمل خشب البيت.

والجمع: أجْوِزَة، وجُوزان، وجوائز، عن السّيرافيّ.

والأولى نادرة، ونظيره: وادٍ وأودية.

والجائزة: مُقام السّاقي.

وجاز الله عن ذنبه، وتجاوز، وتجوّز عن الفارسيّ: لم يؤاخذه به.

وجاز الدرهم: قُبل على مافيه من خفيّ الدّاخلة أو قليلها. [ثمّ استشهد بشعر]

وتجوّز الدّراهم: قبِلها على مابها.

وحكى اللّحيانيّ: لم أرَ النّفقة تجوزُ بمكان كما تجوزُ بمكّة، ولم يُفسّرها.

وأرى معناها: تزكو أو تُؤثر في المال أو تَنْفُق، وأرى هذه الأخيرة هي الصّحيحة.

وتجاوز عن الشّيء: أغضى.

وتجاوز فيه: أفرط.

وجَوْزُ كلّ شيء: وسَطه، والجمع: أجْواز. سيبَوَيه: لم يكسّر على غير «أفعال» كراهة الضّمّة على الواو.

وجَوْز اللّيل: مُعظَمه.

وشاة جَوْزاء، ومجوّزة: سوداء الجسد، وقد ضُرِب وسطُها ببياض من أعلاها إلى أسفلها.

وقيل: المجوّزة: الّتي في صدرها لون يخالف سائر لونها.

والجَوْزاء: من بروج السّماء، سمّيت بذلك لأنّها معترضة في وسَطها، يقال: لأبكينّك الجَوْزاء، أي طول طلوع الجوزاء.

وكذلك: أسماء النّجوم كلّها، وقد تقدّم. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَوْزاء: اسم امرأة، سمّيت باسم هذا البُرْج. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَواز: الماء الّذي يُسقاه المال من الماشية والحَرْث ونحوه.

وقد استَجزتُه فأجازني، إذا سقاك ماءً لأرضك أو لماشيتك. [ثمّ استشهد بشعر]

وجوّز إبله: سقاها.

والجَوْزة: السُّقية الواحدة. وقيل: الجَوْزة: السُّقية الّتي تُجوّز بها الرّجل إلى غيرك، وفي المثل: «لكلّ جابِهٍ جَوْزة ثمّ يؤذّن» أي لكلّ مستسقٍ سقية ثمّ تضرب أذنه، إعلامًا أنّه ليس له عندهم أكثر من ذلك.

والجُواز: العطَش.

والوجيزة: النّاحية والجانب، وجمعها: جيز، وجِيَز.

والجيز: جانب الوادي، وقد يقال فيه: الجيزة.

والجيز: القبر. [ثمّ استشهد بشعر]

والإجازة في الشّعر: أن يكون الحرف الّذي يلي حرف الرّويّ مضمومًا ثمّ يكسَر ويُفتح، ويكون حرف الرّويّ مقيّدًا. والإجازة في قول الخليل: أن تكون القافية طاءً، والأُخرى دالًا، ونحو ذلك. ورواه الفارسيّ: الإجارة، بالرّاء غير المعجمة.

والجَوْزة: ضرب من العِنب ليس بكبير، ولكنّه يصفرّ جدًّا إذا أينَع.

والجَوْز: الّذي يؤكل، فارسيّ معرّب، واحدته: جَوْزة. (٧: ٥٢٠)

الطّوسيّ: وتقول: جاز الشّيء يجوزه، إذا قطعه. وأجازه إجازة، إذا استصوبه. والشّيء يجوز، إذا لم يمنع منه دليل. واجتاز فلان اجتيازًا، واستجاز فعل كذا استجازةً. وتجوّز في كلامه تجوّزًا. وتجاوز عن ذنبه تجاوزًا. وجاوزه في الشّيء: تجاوزه، وجوّزه تجويزًا.

وجَوْز كلّ شيء: وسَطه بمجاز الطّريق، وهو وسطه الّذي يجاز فيه. وقيل: [من] هذا اشتقاق «الجَوْزاء»، لأنّها تعرض جَوْز السّماء، أي وسطها.

وأمّا الجَوْز المعروف، ففارسيّ معرّب.

والجواز: الصّكّ للمسافر، والمجاز في الكلام، لأنّه خروج عن الأصل إلى ما يجوز في الاستعمال.

وأصل الباب: الجواز: المرور من غير شيء يصدّه، ومنه التّجاوز عن الذّنب، لأنّ المرور عليه بالصّفح. (٢: ٢٩٦)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٣٥٤)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ﴾ البقرة: ٢٤٩، أي تجاوز جَوْزَه، وقال: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ الأعراف: ١٣٨.

وجَوْزُ الطّريق: وسَطه، وجاز الشّيء: كأنّه لزِمَ جَوْزَ الطّريق، وذلك عبارة عمّا يسوغ.

وجَوْزُ السّماء: وسَطُها، والجَوْزاء قيل: سمّيت بذلك لاعتراضها في جَوْز السّماء.

وشاة جوزاء، أي ابيضّ وسطُها.

وجُزْتُ المكان: ذهبت فيه، وأجَزتُه: أنفذتُه وخلّفتُه.

وقيل: استجزتُ فلانًا فأجازني، إذا استسقيته فسقاك؛ وذلك استعارة، والحقيقة ما لم يتجاوز ذلك. (١٠٣)

الزّمَخْشَريّ: قطعوا جَوْزَ الفلاة وأجواز الفلا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومضى جَوْزُ اللّيل، وهو الوسَط. وشاة جَوْزاء: بيضاء الوسَط، وبها سمّيت الجَوْزاء.

وأتمّ من جَوْز. وأرض مَجازة: كثيرة الجَوْز.

وجُزْتُ المكان وأجَزْتُه، وجاوَزْتُه وتجاوزتُه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأعانك الله على إجازة الصّراط. وهو مَجاز القوم ومَجازتُهم. وعبرنا مَجازة النّهر وهي الجِسْر.

وجاز البيع والنّكاح وأجازه القاضي. وهذا ممّا لايجوّزه العقل. وجاز بي العقبة وأجازنيها.

وأجازه بجائزة سنيّة وبجوائز، وأصله من: أجازه ماءً يَجُوز به الطّريق، أي سقاه، واسم ذلك الماء: الجَواز. ويقال: استَجزتُه ماءً لأرضي أو لماشيتي فأجازني، وسقاه جوازًا لأرضه.

وخذ جوازك، وخذوا أجْوِزَتكم، وهو صكّ المسافر لئلّا يُتعرّض له. وتجاوز عن المسيء وتجاوز عن ذنبه. واللّهمّ اعفُ عنّا وتجاوز عنّا وتجوّز عنّا.

وتجوّز في الصّلاة وغيرها: ترخّص فيها. وتجوّز في أخذ الدّراهم، إذا جوّزها ولم يردّها. (٦٩)

المَدينيّ: في الحديث: «إنّ الله تبارك وتعالى تجاوز عن أُمّتي ماحدّثَتْ به أنفسها» أي عفا عنهم، يقال: جازه وجاوزه، وتجاوزه، إذا تعدّاه.

و«أنفسها» بالنّصب أجود، لأنّ «حدّث» يحتاج إلى مفعول [له] ومفعول به، وقد جاء بالمفعول به، فصار «أنفسها» مفعولًا له. ولو كان «أنفسها» بالرّفع لوجب أن يكون: «تحدّثت به» والله أعلم.

في الحديث: ذكر «ذي المجاز» وهو سُوقٌ من أسواق العرب في الجاهليّة. قيل: سمّي به، لأنّ إجازة الحاجّ كانت فيه. وقيل: هو ماءٌ في أصل كَبْكَب؛ وكَبْكَب: جبلٌ مطلٌّ على عرفات.

في حديث أبي ذرّ: «قبل أن تُجيزوا عليّ» أي تُنفذوا قتلي بوجوه، ومثله: تُجهزوا.

في الحديث: «تجوّزوا في الصّلاة» أي أسرعوا بها، وخفّفوها، من الجَوْز، وهو القطع.

في صفة حيّات جهنّم: «كأجواز الإبل» أي أوساطها، والشّاة المبْيَضّ وسطها جَوْزاء؛ وبه سمّيت الجَوْزاء. (١: ٣٧٣)

ابن الأثير: ومنه الحديث: «أجيزوا الوَفْد بنحو ما كنت أُجيزُهم» أي أعطوهم الجيزة. والجائزة: العطيّة، يقال: أجازه يُجيزه، إذا أعطاه.

ومنه حديث العبّاس: «ألا أمنحك ألا أُجيزك» أي أُعطيك. والأصل: الأوّل، فاستعير لكلّ عطاء.

ومنه الحديث: «كنت أُبايع النّاس، وكان من خُلُقي الجواز» أي التّساهل والتّسامح في البيع والاقتضاء، وقد تكرّر في الحديث.

ومنه الحديث: «أسمع بكاء الصّبيّ فأتجوّز في صلاتي» أي أُخفّفها وأُقلّلها.

وفي حديث الصّراط: «فأكون أنا وأُمّتي أوّل من يُجيز عليه». يُجيز: لغةٌ في يَجُوز، يقال: «جاز وأجاز» بمعنًى.

ومنه حديث المَسْعَى: «لاتُجيزوا البطحاء إلّا شدًّا».

وفي حديث القيامة والحساب: «إنّي لاأُجيز اليوم على نفسي شاهدًا إلّا منّي» أي لاأُنفذ وأُمضي، من أجاز

أمره يُجيزه، إذا أمضاه وجعله جائزًا.

وفي حديث نكاح البِكْر: «فإن صمتتْ فهو إذنها، وإن أبت فلاجواز عليها» أي لا ولايةَ عليها مع الامتناع.

ومنه حديث حذيفة رضي الله عنه: «ربط جَوزَة إلى سماء البيت، أو جائز البيت» وجمع الجَوْز: أجواز.

ومنه حديث أبي المنهال: «إنّ في النّار أوديةً فيها حيّات أمثال أجواز الإبل» أي أوساطها. (١: ٣١٤)

الفيروز اباديّ: جازَ الموضع جَوْزًا وجُؤُوزًا وجَوازًا ومَجازًا، وجازَ به جاوَزَه جِوازًا: سار فيه وخلّفه، وأجاز غيره وجاوَزَه.

والمُجتازُ: السّالك، ومُجتاب الطّريق، ومُجيزُه، والّذي يُجيبُ النّجاة.

والجواز كسحاب: صَكّ المسافر، والماء الّذي يُسقاه المال من الماشية، والحرث.

وقد استجَزتُه فأجاز، إذا سقى أرضك أو ماشيتك.

وجوّز لهم إبلهم تجويزًا: قادها لهم بعيرًا بعيرًا حتّى تجوز.

وجوائز الشّعر والأمثال: ماجاز من بلد إلى بلد.

وأجاز له: سوّغ له، ورأيه: أنفذه كجوّزه، وله البيع: أمضاه، والموضع: خلّفه.

وتجوّز في هذا: احتمله وأغمض فيه، وعن ذنبه: لم يؤاخذه به كتجاوَزَ وجاوَزَ، والدّراهم: قبِلَها على مافيها من الدّاخلة، وفي الصّلاة: خفّف، وفي كلامه: تكلّم بالمجاز.

والمجاز: الطّريق إذا قُطع من أحد جانبيه إلى الآخر، خلاف الحقيقة، وموضع قرب يَنْبُع.

والمَجازة: الطّريقة في السّبخة، وموضع، أو هو أوّل رمل الدّهناء، والمكان الكثير الجَوْز.

والجائزة: العطيّة، والتّحفة، واللُّطَف، ومقام السّاقي من البئر.

والجائز: المارّ على القوم عطشانًا سُقي أوْ لا، والبستان، والخشبة المعترضة بين الحائطين. فارسيّته: تير، جمعه: أجْوِزَة وجُوزان وجوائز.

وتجاوز عنه: أغضى، وفيه: أفرط.

والجَوْز: وسَط الشّيء ومعظمه، وثمر معروف، معرّب «كَوْز» جمعه: جَوْزات. والجِجاز نفسه، وجبالُ لبني صاهلة، وجبال الجَوْز: من أودية تِهامة.

والجَوْزاء: بُرجٌ في السّماء، وامرأة، والشّاة السّوداء الّتي ضُرب وسطها ببياض كالجَوْزة.

وجوّز إبله: سقاها، والأمر: سوّغه وأمضاه، وجعله جائزًا.

والجَوْزَة: السّقية الواحدة من الماء، أو الشّربة منه كالجائزة، وضَربٌ من العنب.

والجُواز كغُراب: العطش.

والجيزة بالكسر: النّاحية، جمعها: جِيز وجِيَز.

والجِيزُ: جانب الوادي كالجيزة، والقبر.

والإجازة في الشّعر: مخالفة حركات الحرف الّذي يلي حَرْف الرّويّ، أو كون القافية طاءً والأُخرى دالًا ونحوه، أو أن تُتِمّ مصراع غيرك.

وذو المجاز: سُوقٌ كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية كَبكَب.

وجَوْزُ بَوّى وجَوْزُ مائلٍ وجَوْزُ القَيء: من الأدوية.

والمجيزُ: الوليّ، والقيّم بأمر اليتيم، والعبد المأذون له في التّجارة.

والتِّجوازُ بالكسر: بُرْدٌ مُوَشًّى.

والجَوْزاتُ: غُدَدٌ في الشَّجْر بين اللَّحيين.

واستجاز: طَلَبَ الإجازة، أي الإذن.

وأجَزْتُ على الجريح: أجهَزْتُ. (٢: ١٧٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: جاز الطّريق يجوزه جوزًا: سلكه وقطعه.

وجاوَزَه وجاوَزَه به: قطعه وتعدّاه.

تجاوَزَ عن المسيء: صفح عنه. (١: ٢٢٤)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١١٨)

العَدْنانيّ: الأجْوِزَة: ويقولون للمسافرين: احملوا جوازات سفركم معكم. والصّواب: احملوا أو خذوا معكم أجْوِزَتكم، استنادًا إلى قول:

١ـ الأساس: «خذ جَوازَك، وخذوا أجوِزَتكم، وهو صَكّ المسافر لئلّا يُتعرّض له».

٢ـ وقول المطرّزيّ: «ويجمع الجَواز على أجْوِزَة».

٣ـ ثمّ قول التّاج: «الجَواز كسحاب: صَكّ المسافر، جمعه: أجْوِزَة».

٤ـ فقول المدّ، نقلًا عن الأساس والمُغْرب: «إنّه يُجمع على أجْوِزَة».

٥ ـ وأخيرًا قول المتن، والمعجم، والوسيط: «الجَواز: صَكّ المسافر، جمعه: أجْوِزَة».

وخصّه مجمع دمشق في الجدول (٧٤) بما يسمّى بسابورت. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٥٩)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العبور الخاصّ، وهو المرور عن نقطة معيّنة حسّاسة يتوجّه إليها، يقال: جاز الموضع، أي سلكه وعبّر عنه.

وأجازه وجوّزه متعدّيان إلى مفعولين، أي جعله عابرًا الموضع أو عن الموضع. والأوّل إذا نُسب إلى الفاعل وكان النّظر إلى قيام الفعل بالفاعل، والثّاني إذا كان النّظر إلى جهة الوقوع، يقال: أجاز الرّجل في عمل كذا، وجوّز الأمر له.

وأمّا جاوَزَ: فهو في مورد إدامة الجَوْز، وفي مورد قبوله، يقال: تجاوَزَ، كما أنّ التّجوّز في قبول التّجويز.

والاجتياز في الطّوع والرّغبة.

وأمّا مفهوم الوسط: فهو بالنّظر إلى تلك النّقطة المعيّنة الّتي يُعبّر عنها، فهي واقعة دائمًا في وسط المرور والعبور، ومفهوم الجَوْز يلازم العبور عن تلك النّقطة، فالعابر يقطعها في مسيره.

وأمّا التّخليف والتّسويغ والتّخفيف فكلّها من لوازم الجَوْز. (٢: ١٥١)

النّصوص التّفسيريّة

جَاوَزْنَا

١ـ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَاءِيلَ الْبَحْرَ... الأعراف: ١٣٨

أبوعُبَيْدَة: مجازه: قطعنا. (١: ٢٢٧)

الطّبَريّ: وقطعنا ببني إسرائيل البحر. (٩: ٤٥)

مثله الخازن (٢: ٢٣٠)، والشّربينيّ (١: ٥١٠).

النّقّاش: جاوزوا البحر يوم عاشوراء، وأعطي

موسى التّوراة يوم النّحر القابل بين الأمرين أحد عشر شهرًا. (ابن عَطيّة ٢: ٤٤٧)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّه حين أجاز قوم موسى وقطع بهم البحر وأنجاهم من العدوّ (٤: ٥٦٠)

الواحديّ: يقال: جاوز الوادي، إذا قطعه، وجاوز بغيره: عبّر به. (٢: ٤٠٣)

البغَويّ: قال الكَلْبيّ: عبّر بهم موسى يوم عاشوراء، بعد مَهلك فرعون وقومه، فصامه شكرًا لله عزّوجلّ. (٢: ٢٢٧)

مثله البَيْضاويّ (١: ٣٦٦)، والنَّسَفيّ (٢: ٧٣).

الزّمَخْشَريّ: وقرئ (وجوّزنا) بمعنى أجزنا، يقال: أجاز المكان وجوّزه وجاوزه، بمعنى جازه، كقولك: أعلاه وعلّاه وعالاه. (٢: ١١٠)

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس (وَجَاوَزْنَا) وقرأ الحسن بن أبي الحسن (وجوّزنا) ذكره أبوحاتم والمهدويّ، والمعنى قطعناه بهم وجزعناه. وهذه الآية ابتداء خبر عنهم.

وروي أنّ قطعهم كان من ضفة البحر إلى ضفة المناوحة الأُولى. وروي أنّه قطع من الضّفة إلى موضع آخر منها.

فإمّا أن يكون ذلك بوحي من الله وأمر لينفذ أمره في فرعون وقومه، وهذا هو الظّاهر. وإمّا بحسب اجتهاد موسى في التّخلّص بأن يكون بين وضعين أو عار وحائلات. (٢: ٤٤٧)

نحوه الفَخْرالرّازيّ. (١٤: ٢٢٣)

الطَّبْرِسيّ: أي قطعنا بهم البحر، يعني النّيل نهر مصر، بأن جعلنا لهم فيه طرقًا يابسة حتّى عبروا، ثمّ أغرقنا فرعون وقومه فيه. (٢: ٤٧١)

النَّيسابوريّ: وجاوزنا بصفات القلب من بحر الدّنيا، وخلّصناهم من فرعون النّفس، فوصلوا إلى صفات الرّوح. (٩: ٤٠)

أبوحَيّان: ومعنى (جَاوَزْنَا) قطعنا بهم البحر، يقال: جاوز الوادي، إذا قطعه. والباء للتّعدية، يقال: جاوز الوادي، إذا قطعه، وجاوز بغيره البحر: عبّر به، فكأنّه قال: وجُزنا ببني إسرائيل، أي أجزناهم البحر. و«فاعَلَ» بمعنى «فعَل» المجرّد، يقال: جاوز وجاز، بمعنًى واحد.

وقرأ الحسن وإبراهيم وأبورجاء ويعقوب (وجوّزنا) وهو ممّا جاء فيه «فعّل» بمعنى «فعَل» المجرّد، نحو قدَّر وقدَر، وليس التّضعيف للتّعدية. (٤: ٣٧٧)

نحوه السّمين (٣: ٣٣٤)، وأبوالسُّعود (٣: ٢٤)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢٢٥)، والآلوسيّ (٩: ٤٠)، ورشيد رضا (٩: ١٠٥)، والمَراغيّ (٩: ٥٠)، ومَجْمَعُ اللُّغة (١: ٢٢٤)، ومَغْنِيّة (٣: ٣٨٨).

عبد الكريم الخطيب: أي نقلناهم من شاطئه الغربيّ إلى الشّاطئ الشّرقيّ، فجاوزوه، وخلّفوه وراءهم. (٥: ٤٧١)

٢ـ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ... يونس: ٩٠

الطُّوسيّ: والمجاوزة: الخروج عن الحدّ من أحد الجهات الأربعة، لأنّه لو خرج عن البحر بقليل وهو

متعلّق عليه لم يكن قد جاوزه... (٥: ٤٨٩)

البَيْضاويّ: أي جوّزناهم في البحر حتّى بلغوا الشّطّ حافظين لهم. وقرئ (جوّزنا) وهو من فعل المرادف لـ(فاعَلَ) كضعّف وضاعف. (١: ٤٥٦)

أبوالسُّعود: هو من جاوز المكان إذا تخطّاه وخلّفه والباء للتّعدية، أي جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبسًا، وحَفِظْناهم حتّى بلغوا الشّطّ. وقرئ (جوّزنا) وهو التّجويز المرادف للمجاوزة لا لمّا هو بمعنى التّنفيذ نحو ماوقع في قول الأعشى الطّويل:

كما جوّز السُّكّيّ في الباب فَيْتَقُ

وإلّا لقيل: وجوّزنا بني إسرائيل في البحر، ولخلا النّظم الكريم عن الإيذان بانفصالهم عن البحر ومقارنة العناية الإلهيّة لهم عندالجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهبه وذهب به. (٣: ٢٧٠)

رشيد رضا: ومجاوزة الله البحر بهم عبارة عن كونهم جاوزوه بمعونته تعالى وقدرته وحفظه، إذ كان آية من آياته لنبيّه موسى عليه السلام بغرقه تعالى بهم البحر وانفلاقه لهم. (١١: ٤٧٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَوْز، أي الوسط، والجمع: أجواز، ومنه: جَوْز الفَلاة: وسطها، وكذا جَوْز الطّريق، وجَوْز السّماء، وجَوْز اللّيل، وفي حديث عليّ عليه السلام: «أنّه قام من جَوْز اللّيل يصلّي»، أي وسطه ومعظمه.

والجَوْزاء: الشّاة يبيضّ وسطها، وهي المـُجَوّزة أيضًا. والجَوْزاء: نجم يعترض في جَوْز السّماء، يقال: لأبكينّك الجَوْزاء، أي طول طلوع الجَوْزاء.

والجَوْزاء: الماء الّذي يُسقاه المال من الماشية والحرث ونحوه، وهو الجَوَاز أيضًا، كأنّه يسقي وسط سقيتين، وقد استجزتُ فلانًا فأجازني، أي سقاني ماء لأرضي أو لماشيتي، فأنا مستجيز، أي مستقٍ. وجوّز إبله: سقاها.

والجائز من البيت: الخشبة الّتي تحمل خشب البيت، وهي تقع في الوسط.

والجمع: أجْوِزة وجُوزان وجَوائز.

والجَوْزة: السّقية الّتي يجوز بها الرّجل إلى غيرك، وفي المثل: «لكلّ جابِهٍ جَوْزة ثمّ يؤذَّن»، أي لكلّ مستقٍ ورد علينا سُقية، ثمّ يُمنَع من الماء.

والجِيزة: السّقية، وهو مقدار مايجوز به المسافر من مَنْهل إلى مَنهل، يقال: اسقني جِيزةً وجائزةً وجَوْزةً.

والجَوَاز: العطش لأنّه واسطة للسّقي، والجائز: الّذي يمرّ على قوم وهو عطشان، سُقِيَ أو لم يُسقَ فهو جائز، يقال: جاز الرّجل، أي استقى الماءَ، وجاز فلانٌ بني فلان: سقاهم.

والجائزة: العطيّة من الماء، ثمّ كثر هذا حتّى سمّوا كلّ عطيّة جائزة، من: أجازه يُجيزه، والجمع: جَوائز، يقال: أجز لي ماء حتّى أذهب لوجهي وأجوز عنك، وأجازه بجائزة سنيّة: أعطاه، وأجاز الرّجل: أعطى جائزةً.

وجواز الطّريق: سلوكه والسّير فيه، وهو من الباب، لأنّ سالكه قطع جَوْزَه، أي وسطه. يقال: جاز

الرّجل الوادي وأجازه: سارَ فيه وسلكه، وجاوز الموضع جِوازًا: جازه، وتجاوزَ بهم الطّريق: خلّفه. والاجتياز: السّلوك، والمجتاز: مجتاب الطّريق ومجيزه. وجوّزَ لهم إبلَهم: قادها بعيرًا بعيرًا حتّى تجوز. والجَواز أيضًا: صكّ المسافر.

والمَجاز والمَجازة: الموضع، والمَجازة: الطّريق إذا قُطع من أحد جانبيه إلى الآخر، والطّريق في السّبخة أيضًا، ويقال للجسر: مَجازة الطّريق.

وقالوا مَجازًا: جاز الشّيء يَجُوزه، وجاوزه إلى غيره وتجاوزه، أي تعدّاه وعَبرَ عليه، ومنه: جوائز الأمثال والأشعار: ماجاز من بلد إلى بلد. وأجاز رأيَه وجوّزه: أنفَذَه، وتجوّز في كلامه: تكلّم بالمجاز، وجعل فلانٌ ذلك الأمر مَجازًا إلى حاجته: طريقًا ومَسْلكًا، وتجوّز في صلاته: خفّف.

وتجوّز الدّراهم: قبلها على مابها، وجاوز الله وتجاوز عن ذنبه وتجوّز: عفا عنه، وتجاوَزتُ عنه: لم آخذه، وتجاوَزتُ عن الشّيء: أغضَيتُ، وتجوّز في هذا الأمر مالم يتجوّز في غيره: احتمله، وأغمض فيه.

وجوّز له ماصنعَه وأجاز له: سوّغ له ذلك، وأجاز له البيع: أمضاه، وأجَزتُ على اسمه: جعَلتُه جائزًا، والمُجيز: الوليّ، يقال: هذه امرأةٌ ليس لها مُجيز.

والإجازة في الشّعر: أن يكون الحرف الّذي يلي حرف الرّويّ مضمومًا، ثمّ يُكسَر أو يُفتَح، ويكون حرف الرّويّ مقيّدًا. وهو عند الخليل أن تكون القافية طاء والأُخرى دالًا ونحو ذلك.

وقول الخليل أقرب إلى الأصل، ثمّ إنّ اختلاف حركة حرف الرّويّ على القول الآخر ليس إجازة، بل هو ـ في علم العروض ـ «الإقواء».

٢ـ والجَوْز: ثمر يؤكل، واحدته: جَوْزة، وجمعه: جَوْزات. يقال في المثل: «لأشقحنّه شقح الجَوْزة بالجَندَل»، أي لأكسرنّه، أولأستخرجنّ جميع ماعنده. وأرضٌ مَجازةٌ: فيها أشجار الجَوْز.

ولفظ الجَوْز ـ كما أجمع اللّغويّون ـ فارسيّ، وهو معرّب من لفظ «گَوْز» ثمّ دخل العربيّة بواسطة السّريانيّة؛ إذ جاء فيها بلفظ «جَوْز» و«جَوْزا».

ويطلق العرب على شجرة «النّارَجيل» وثمرتها: «جَوْز الهند»، ولها لبن يسمّى «الإطراق»، ويطلقون عليها أيضًا اسم «شُغْصور» و«رارنج».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل الماضي من باب «المفاعلة» أربع مرّات، والفعل المضارع من باب «التّفاعل» مرّة، في خمس آيات:

١ـ ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ الكهف: ٦٢

٢ـ ﴿...فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُۥ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ...﴾ البقرة: ٢٤٩

٣ـ ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ...﴾ الأعراف: ١٣٨

٤ـ ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا...﴾ يونس: ٩٠

٥ـ ﴿أُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا

وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ...﴾

الأحقاف: ١٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ (جَاوَزَ) في (١و٢) جاء متعدّيًا بمفعول واحد مسندًا إلى العابر، وفي (٣و٤) بمفعولين فتعدّى بـ(الباء) إلى المفعول الأوّل، ففي الأُوليين العابر جاوز بنفسه، وفي الأخيرتين جاوز غير العابر إيّاه، وهما مشتركان في المفعول الثّاني؛ حيث تعدّى الفعل إليه بنفسه.

ثانيًا: (نَتَجَاوَزُ) في (٥) تعدّى بـ(عَنْ) غفرهم الله فتجاوز عن سيّئاتهم، والمعنى في الجميع هو العبور وشقّ الطّريق.





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج و س

جَاسُوا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللّغويّة

الخَليل: الجَوَسان: التّردُّد خلال الدُّور والبيوت في الغارة ونحوها، قال الله جلّ وعلا: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ الإسراء: ٥.

وجَيْسان: اسمٌ. (٦: ١٦٠)

نحوه ابن سيده. (الإفصاح ١: ٢٦٩)

أبوزَيْد: الحَوْس والجَوْس والعَوْس والهَوْس: الطّواف باللّيل. (القُرطُبيّ ١٠: ٢١٦)

الجَوْس والحَوْس: طلب الشّيء باستقصاء.

(الآلوسيّ ١٥: ١٨)

أبوعُبَيْدَة: والجَوَسان بالتّحريك: الطّوفان باللّيل.

(القُرطُبيّ ١٠: ٢١٦)

الأصمَعيّ: تركت فلانًا يجوس بني فلان ويجُوسُهم، أي يدوسهم ويطلب فيهم. [ثمّ استشهد بشعر]

الجُوس: الجوع، وهو الجود. يقال جُوسًا له وجُودًا له وجُوعًا، بمعنى واحد. (الأزهَريّ ١١: ١٣٩)

ابن الأعرابيّ: جَوْسًا له، كقوله: بُوسًا له.

(ابن سيده ٧: ٥١٧)

أبوعُبَيْد: كلُّ موضع خالطتَه ووطئتَه، فقد جُسْتَه وحُسْتَه. (الأزهَريّ ١١: ١٣٩)

الزّجّاج: والجَوْسُ: طلب الشّيء باستقصاء.

(الأزهَريّ ١١: ١٣٩)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والجُوس: الجُوع، جُوسًا لفلان، أي جُوعًا له، وواجُوساه. (٧: ١٤٦)

ابن فارِس: الجيم والواو والسّين أصل واحد، وهو تخلّل الشّيء. يقال: جاسوا خلال الدّيار يجوسون، قال الله تعالى: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾.

وأمّا الجُوس، فليس أصلًا، لأنّه إتباع للجُوع،

يقال: جُوعًا له وجُوسًا له. (١: ٤٩٥)

ابن سيده: جاس جَوْسًا وجَوَسانًا: تردّد، وفي التّنزيل: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أي تردّدوا بينها للغارة.

وكلّ ما وُطئ: فقد جيس.

والجَوْس: كالدَّوْس، ورجل جوّاس: يَجُوس كلّ شيء: يَدوسه.

وجاء يَجُوس النّاس، أي يتخطّاهم.

والجُوس: الجوع، يقال: جُوسًا له، وجُودًا، كما يقال: جُوعًا له ونُوعًا.

وجُوس: اسم أرض. [ثمّ استشهد بشعر]

وجوّاس: اسم. (٧: ٥١٧)

الجَوْس: طلب الشّيء بالاستقصاء، جاس الشّيء يَجُوسه جَوْسًا وجَوَسانًا.

وقيل في تفسير ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾: أي طافوا خلال الدّيار ينظرون هل بقي أحد لم يقتلوه.

(الإفصاح ٢: ١٣٦٧)

نحوه الثّعالبيّ. (١٩١)

الرّاغِب: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أي توسّطوها وتردّدوا بينها، ويقارب ذلك: حَاسُوا وداسُوا.

وقيل: الجَوْس: طلب ذلك الشّيء باستقصاء.

والمَجُوس: معروف. (١٠٣)

الزّمَخْشَريّ: جاسُوا خلال الدّيار: داروا فيها بالعيث والفساد.

وجاء فلان يَجُوس النّاس، أي يتخطّاهم.

(أساس البلاغة: ٦٩)

الطَّبْرِسيّ: الجَوْس: التّخلّل في الدّيار، يقال: تركت فلانًا يَجُوس بني فلان ويجوسهم ويدوسهم، أي يطأهم. [ثمّ نقل كلام أبي عُبَيْد المتقدّم] (٣: ٣٩٨)

ابن الأثير: في حديث قسّ بن ساعدة: «جَوْسَةُ النّاظر الّذي لايَحار» أي شِدّة نظره وتتابُعه فيه، ويُروى «حَثّة النّاظر» من الحَثّ. (١: ٣١٦)

الفيروزاباديّ: الجَوْس: طلب الشّيء بالاستقصاء، والتّردّد، خلال الدّور والبيوت في الغارة، والطّوْفُ فيها كالجَوَسان والاجْتياس.

والجوّاس ككتّان: الأسَد.

وجُوعًا له وجُوسًا إتباعٌ.

وجُوسِيَةُ بالضّمّ: قرية بالشّام قُرْب حِمْص، منها ابن عثمان الجُوسيّ المحدّث. (٢: ٢١٢)

مَجْمَعُ اللّغة: الجَوْس: طلب الشّيء بالاستقصاء.

والجَوْس: التّردّد خلال الدّور والبيوت والطّواف فيها للغارة والقتل؛ جاس يَجُوس جَوْسًا. (١: ٢٢٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جاس الأعداء خلال الدّيار: دخلوها وتردّدوا بينها، باحثين عمّا فيها للنّهب والقتل والإفساد. (١: ١١٨)

محمود شيت: جاس، جَوْسًا، وجَوَسانًا: تردّد، ويقال: جاسوا خلال الدّيار: تردّدوا بينها بالإفساد وطلبوا مافيها. والحارِس وغيره: طاف بين البيوت باللّيل، والشّيء: طلبته بالاستقصاء.

اجتاسَ: تردّد.

جاس الحارس: طاف. جاس في المعسكر: طاف.

(١: ١٦٤)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّجسّس عملًا، كما أنّ الحَسّ، هو التّجسّس فكرًا، ونظيرهما الحَسّ والحَوْس.

والتّضعيف وبساطة اللّفظ تدلّ على بساطة المعنى، ثمّ تبديل الحرف المكرّر بالواو يدلّ على زيادة التّحقيق والطّلب عملًا.

وهذا المعنى هو الأصل، ومن لوازمه الطّلب والاستقصاء والتّخلّل والتّخطّي والمخالطة وغيرها.

وأمّا إتباعها للجُوع: فبمناسبة الاضطراب والتّردّد الحاصل للجائع، في مقابل الشّبع المطمئنّ السّاكن. و«الطّوفان» من هذا الباب. (٢: ١٥٢)

النّصوص التّفسيريّة

فَجَاسُوا

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولٰيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا.

الإسراء: ٥

ابن عبّاس: فقتلوكم وسط الدّيار في الأزقّة. (٢٣٣)

مشوا وتردّدوا بين الدّور والمساكن.

(القُرطُبيّ ١٠: ٢١٦)

مُجاهِد: يتجسّسون أخبارهم، ولم يكن قتال.

(ابن الجَوْزيّ ٥: ٩)

الفَرّاء: قتلوكم بين بيوتكم، (فَجَاسُوا) في معنى أخذوا، و«حاسوا» أيضًا بالحاء في ذلك المعنى. (٢: ١١٦)

أبو عُبَيْدَة: قتلوا. (١: ٣٧٠)

فتّشوا وطلبوا خلال الدّيار. (الماوَرْديّ ٣: ٢٢٩)

قُطْرُب: معناه: نزلوا خلال الدّيار.

(الماوَرْديّ ٣: ٢٢٩)

ابن قُتَيْبَة: أي عاثوا بين الدّيار وأفسدوا، يقال: جاسُوا وحاسُوا، فهم يَجوسُون ويَحُوسون. (٢٥١)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ٢١٦)

الطَّبَريّ: فتردّدوا بين الدّور والمساكن، وذهبوا وجاءوا. يقال فيه: جاس القوم بين الدّيار وحاسوا، بمعنى واحد، وجست أنا أجوس جَوْسًا وجَوسانًا. [إلى أن قال:]

وجائز أن يكون معناه: فجاسوا خلال الدّيار، فقتلوهم ذاهبين وجائين، فيصحّ التّأويلان جميعًا. (١٥: ٢٧)

نحوه الطُّوسيّ. (٦: ٤٤٨)

الزّجّاج: أي فطافوا في خلال الدّيار ينظرون هل بقي أحد لم يقتلوه. والجَوْس: طلب الشّيء باستقصاء. (٣: ٢٢٧)

نحوه البَغَويّ (٣: ١٢٢)، والمَيْبُديّ (٥: ٥١١)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٣٩٩)، والخازن (٤: ١١٨).

القُمّيّ: أي طلبوكم وقتلوكم. (٢: ١٤)

الواحديّ: فطافوا وتردّدوا. (٣: ٩٧)

نحوه المَراغيّ. (١٥: ١٢)

الزّمَخْشَريّ: وأسند «الجَوْس» وهو التّردّد خلال

الدّيار بالفساد إليهم، فتخريب المسجد وإحراق التّوراة من جملة الجوْس المسند إليهم.

وقرأ طلحة (فحَاسُوا) بالحاء، وقرئ (فجوّسوا وخَلَل الدّيار). (٢: ٤٣٨)

ابن عَطيّة: وقرأ النّاس (فَجَاسُوا) بالجيم، وقرأ أبو السّمّال (فَحَاسُوا) بالحاء، وهما بمعنى الغلبة والدّخول قسرًا، ومنه الحواسّ. (٣: ٤٣٩)

الفَخْرالرّازيّ: [نقل بعض الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

وذلك محتمل لكلّ ماقالوه. (٢٠: ١٥٦)

البَيْضاويّ: تردّدوا لطلبكم. وقُرئ بالحاء المهملة وهما أخوان، ﴿خِلَالَ الدِّيَارِ﴾: وسطها للقتل والغارة، فقتلوا كبارهم، وسبوا صغارهم، وحرّقوا التّوراة، وخرّبوا المسجد. (١: ٥٧٨)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٢٨٣)، والكاشانيّ (٣: ١٧٨)، والبُرُوسَويّ (٥: ١٣٣)، وشُبّر (٤: ٨)، والآلوسيّ (١٥: ١٨)، والقاسميّ (١٠: ٣٩٠٢)، والنّهاونديّ (٢: ٤٣٧).

النّسَفيّ: تردّدوا للغارة فيها. (٢: ٣٠٧)

نحوه النّيسابوريّ. (١٥: ٩)

ابن كثير: أي تملّكوا بلادكم وسلكوا خلال بيوتكم، أي بينها ووسطها، وانصرفوا ذاهبين وجائين لايخافون أحدًا، وكان وعدًا مفعولًا. (٤: ٢٨١)

نحوه حسنين مخلوف. (١: ٤٥٠)

سيّد قطب: يستبيحون الدّيار، ويروحون فيه ويغدون باستهتار، ويطأون مافيها ومَن فيها بلاتهيّب. (٤: ٢٢١٣)

عزّة دَروزة: تغلّلوا أو توغّلوا أو اخترقوا. (٣: ٢١٨)

عبد الكريم الخطيب: أي تنقّلوا كما يشاءون بين الدّيار، وهذا يعني أنّ العدوّ الّذي ابتلاهم الله به، كان متمكّنًا، بحيث يمشي في ديارهم، ويتخلّل طرقاتها، دون أن يخشَ أحدًا. (٨: ٤٥١)

المُصْطَفَويّ: أي فتجسّسوا عملًا خلال الدّيار، وتفحّصوا البيوت، لطلبهم وقتلهم. (٢: ١٥٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجوْس، أي التّردّد بين الدّور في الغارة، يقال: جاس يَجُوس جَوْسًا وجَوَسانًا. وقيّده بعضهم بالطّواف ليلًا، وهو غير بعيد.

والجَوْس: الدّوس، وهو معنى يلازم الأصل، فكلّ ماوُطِئ وديس فقد جِيس. يقال: تركتُ فلانًا يَجُوسُ بني فلان ويَجُوسهم، أي يدوسهم ويطلب فيهم. وكلّ موضع خالطته ووطئته فقد جُسته وحُسته، وهو رجل جوّاس: يَجُوس كلّ شيء: يدوسه، وجاء يَجُوس النّاس: يتخطّاهم، وهو على التّوسّع.

ومن المجاز: الجَوْس: طلب الشّيء باستقصاء، يقال: جاس الرّجل الأخبار، أي طلبها، واجتاسها أيضًا. ومنه حديث قسّ بن ساعدة: «جَوْسة النّاظر الّذي لايَحار» أي شدّة نظره وتتابعه فيه، كما قال ابن الأثير. وهو مصدر المرّة، من: جاس يَجُوس جَوْسًا وجَوْسةً.

ومن دعاء للإمام جعفر بن محمّد الصّادق عليه السّلام: «اللّهمّ أنت العالم بجوائل فكري وجوائس صدري» جمع

جائس، مثل: صاهل وصواهل، أو جمع جائسة، مثل: صاحبة وصواحب. ويريد بجوائس الصّدر: مايتخلّله وينطوي فيه من خفايا الأمور وأسرارها، والله أعلم.

٢ـ والجَوْس والحَوْس والدَّوس أخوات، يقال: نزل العدوّ بني فلان في الخيل، فجاسَهم وحاسَهم وداسَهم، أي قتلهم وتخلّل ديارهم وعاثَ فيهم. والدَّوس أعرفهنّ في العربيّة وسائر اللّغات السّاميّة، وتعني خاصّة شدّة وطء الشّيء بالأقدام.

وقولهم: جاساه، أي عاداه، إمّا لغة أو تصحيف «حاساه» بالحاء. يقال منه: إنّه لذو حَوْس وحَوِيس، أي عداوة.

والجُوس: الجُوع، يقال في الدّعاء عليه: جُوسًا له وبُوسًا، على الإتباع، وهي لغة غير فصيحة لهُذَيل.

الاستعمال القرآنيّ

﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولٰيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ الإسراء: ٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ المفسّرين اختلفوا في تفسير ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾، فقالوا: قتلوكم وسط الدّيار في الأزقّة، طلبوا وقتلوا، قتلوكم خلال الدّيار، مشوا وتردّدوا بين الدّور والمساكن، قتلوكم بين دياركم، أخذوا يذهبون ويجيؤون، قتلوا فتّشوا وطلبوا خلال الدّيار، نزلوا خلال الدّيار، عاثوا بين الدّيار وأفسدوا، فتّشوا وطلبوا خلال الدّيار يحسّسون أخباركم ولم يكن قتال، طافوا وتردّدوا، تملّكوا بلادهم، يَستبيحون الدّيار، ونحوها. ومعنى الجملة هو التّردّد بين الدّيار، وسائر المعاني: من القتل والإفساد والتّفتيش والتّملّك والاستباحة وغيرها من لوازم المعنى لامن صميمه، أفادها السّياق كلًّا أو بعضًا، كما قال الفَخْرالرّازيّ: «وذلك محتمل لكلّ ماقالوا».

وثانيًا: القراءة المعروفة (جَاسُوا) بالجيم، وقُرئ بالحاء، وهو بمعنى الغلبة والدّخول قسرًا منه «الحواسّ»، قاله ابن عَطيّة.

وثالثًا: هذه الآية جاءت خلال قضايا بني إسرائيل حين هجم عليهم بُخت نصّر، فقتلهم وأسرهم وهدم معبدهم.

ورابعًا: وقد ربط المُصطَفَويّ بين «جاسُوا» و«تجسّسوا» لوحدة المادّة في الثّلاثيّ والرّباعيّ. وجعل أصل المعنى «التّجسّس» وأنّ بساطة اللّفظ دليل على بساطة المعنى. وهذا اجتهاد منه في اللّغة، مبنيّ على إرجاع الرّباعيّ المضاعف إلى الثّلاثيّ دائمًا، ولم يثبت، ولكن لاننكر أنّ هذا المعنى يخطر بالبال عند سماع (جاسُوا). ولعلّ مَن فسّره بـ«تجسّسوا» و«فتّشوا» فسّره بما خطر بباله، أو جعلها لفظًا ومعنًى من أصل واحد.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج و ع

٣ ألفاظ، ٥ مرّات: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٥ سور: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

تجوع ١: ١ جُوع ٢: ٢

الجُوع ٢: ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الجُوع: اسم جامع للمَخمَصَة؛ والفعل: جاع يجوع جَوْعًا، والنّعت: جائع وجَوْعان.

والمَجاعة: عامٌ فيه جُوع.

ويقال: أجَعتُه وجوّعته، فجاع يجوع جَوْعًا؛ فالمتعدّي: الإجاعة، والتّجويع. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٨٥)

سيبَوَيه: وفي الدّعاء: «جُوعًا له ونُوعًا» هو من المصادر المنصوبة على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره. (ابن سيده ٢: ٢٨٤)

أبو زَيْد: تقول العرب: جُعتُ إلى لقائك، وعَطِشت إلى لقائك. (الأزهَريّ ٣: ٥١)

الأصمَعيّ: المستجيع: الّذي يأكل كلّ ساعة الشّيء بعد الشّيء.

وفلان جائع القِدْر، إذا لم تكن قِدْره ملأى.

وامرأة جائعة الوِشاح، إذا كانت ضامرة البطن.

ويُجمَع الجائع: جياعًا. ورجل جَوْعان، وامرأة جَوْعى.

ويقال: توَحّشْ للدّواء وتجوّعْ للدّواء، أي لاتستوف الطّعام. (الأزهَريّ ٣: ٥٠)

أبو عُبَيْد: [في حديث عن النّبيّ ﷺ:] «إنّما الرّضاعة من المَجاعة».

يقول: إنّ الّذي إذا جاع كان طعامه الّذي يُشبعه اللّبن إنّما هو الصّبيّ الرّضيع، فأمّا الّذي يُشبعُه من جوعه الطّعام فإن أرضعتموه فليس ذلك برضاع، فمعنى الحديث: إنّما الرّضاع ماكان بالحَوْلَيْن قبل الفطام... (١: ٢٨٧)

ابن السِّكّيت: يقال: رجل جائعٌ وجَوْعان، وقوم

جياع وجُوَّع.

وقد أصابتهم مَجاعَة ومَجْوَعَة، والمَسْغَبَة: المَجاعَة والهَمَجُ: الجُوع. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: رجل طَلَنْفَح، إذا كان جائعًا خالي الجَوْف. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مَسْحُوت، إذا كان جائعًا لايَشبع ومَسْعُور..ويقال: جُوعٌ يَرقُوع، ودَيْقُوع كذلك، إذا كان شديدًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والنَّسناس: الجُوع. [ثمّ استشهد بشعر]

وجُوعٌ طِلَّخْفٌ: إذا كان شديدًا.

والمَخمَصَة: المَجاعَة، والطَّوى: ضُمْر البطن من الجوع. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: به سُعْر، أي شَهْوة وجُوع. (٦٣٢)

ابن دُرَيْد: الجُوع: ضدّ الشِّبَع. ويقال: رجل جائع وجَوْعان، وامرأة جائعة وجَوْعى. والجَوْعَة: المرّة من الجوع.

وربيعة الجوع: بطن من بني تميم.

وجَوْعى: موضع. (٢: ١٠٥)

[ومن باب الإتباع] يقال: هذا جائع نائع، والنّائع: المتمايل. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٢٩)

الصّاحِب: هو جائع نائع ـ على الإتباع ـ وجَوْعان. وإنّي لأجُوع إلى مالي وأعطش، أي أشتاق.

وواحد المَجاوِع: مَجْوَعَة ومَجاعَة.

وهو منّي على قَدْر مَجاع الشَّبْعان، أي على قدر مايَجُوع.

وفي المَثَل: «يمَنُّ كَلْبٍ في جُوع أهله» أي عند وقوع السُّواف في المال. (٢: ٩٤)

الجَوْهَريّ: الجُوع: نقيض الشِّبَع، وقد جاع يَجُوع جَوْعًا ومَجاعَة؛ والجَوْعَة: المرّة الواحدة.

وقوم جياع وجُوَّع، وعامٌ مَجاعَة، ومَجْوَعَةٍ بتسكين الجيم.

وأجاعَه وجوّعه، وفي المَثَل: «أَجِعْ كلبَك يتْبَعْك».

وتجوّع، أي تعمّد الجُوع.

ورجل مستجيع: لاتراه أبدًا إلّا أنّه جائع. (٣: ١٢٠١)

نحوه الرّازيّ. (١٣٣)

ابن فارِس: الجيم والواو والعين كلمة واحدة؛ فالجوع: ضدّ الشِّبَع، ويقال: عامٌ مَجاعَة ومَجْوَعَة. (١: ٤٩٥)

الثّعالبيّ: في ترتيب الجوع: أوّل مراتب الحاجة إلى الطُّعْم: الجوع، ثمّ السَّغَب، ثمّ الغَرَث، ثمّ الطَّوى، ثمّ المَخمَصَة، ثمّ الضَّرَم، ثمّ السُّعار.

في ترتيب أحوال الجائع:

إذا كان الإنسان على الرِّيق، فهو رَيِّق؛ عن أبي عُبَيْدَة.

فإذا كان جائعًا في الجَدْب، فهو مَحِلٌ؛ عن أبي زَيْد.

فإذا كان متجوّعًا للدّواء، مُخْلِيًا لِمعدَتِه، ليكون أسهل لخروج الفُضول من أمعائه، فهو وَحْش ومُتوحِّش.

فإذا كان جائعًا مع وجود الحرّ فهو مختومٌ. فإذا كان جائعًا مع وجود البَرْد، فهو خريص، وخَرِص؛ عن ابن السِّكّيت.

فإذا احتاج إلى شَدّ وسَطه من شدّة الجـوع، فهو: مُعَصِّب؛ عن الخليل.

في تقسيم الشّهوات:

فلان جائع إلى الخُبز.

قَرِمٌ إلى اللّحم... (١٨١، ١٨٢)

ابن سيده: الجُوع: نقيض الشّبَع، جاع جَوْعًا فهو جائع وجَوْعان؛ والجمع: جَوْعى وجِياع وجُوّع وجُيَّع. [ثمّ استشهد بشعر]

شبّهوا باب جُيَّع بباب عِصِيّ، فقلبه بعضُهم. وقد أجاعَه وجَوّعَه. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَجاعَة والمَجُوعَة والمَجْوَعَة: عامُ الجُوع.

وقالوا: «إنّ للعِلم إضاعةً وهُجنةً وآفةً ونَكَدًا واستِجاعةً».

إضاعَتُه: وَضْعُك إيّاه في غير أهله، واستِجاعَتُه: ألاّ تَشْبَعَ منه، ونَكَدُه: الكَـذِب فيه، وآفته: نسيانه، وهُجْنَته: إضاعته.

وجاع إلى لقائه: اشتهاه، كعَطِش، على المَثَل.

وفي الدّعاء: «جُوعًا له ونُوعًا»، ولايُقَدّم الآخر قبل الأوّل، لأنّه تأكيد له.

وجائع نائع؛ إتباع، مثله.

والجَوْعَة: إقفار الحيّ. (٢: ٢٨٤)

الرّاغِب: الجُوع: الألم الّذي ينال الحيوان من خُلُوّ المَعِدة من الطّعام.

والمَجاعَة: عبارة عن زمان الجَدْب.

ويقال: رجل جائع وجَوْعان، إذا كثُر جُوعُه. (١٠٣)

الزّمَخْشَريّ: أجاعَه وجوّعه، وتجوّع للدّواء.

وفلان مستجيع: لاتراه الدّهر إلّا وهو جائع.

وهذا عام مَجاعَة، وأصابتهم مَجاوِع ومَخامِص. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان من موضع كذا على قَدْر مَجاع الشّبعان، وعلى قَدْر مَعْطَش الرّيّان، أي على قَدْر مايَجُوع الشّبعان سائرًا حتّى يصل إليه.

وفي الحديث: «حتّى إذا كان من ديار شِبامَ على قَدْر مَجاع الشّبعان» هو اسم قبيلة سمّوا بجـبل هَمْدان. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن المجاز: جاع وِشاحُها: للخُمْصانَة، وفلان جائع القِدْر، وأجاع قِدْرَه. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّي لأجوَع إلى أهلي وأعطَش، وإنّك لجـائع إلى فلان: عطشان. [ثمّ استشهد بشعر](أساس البلاغة: ٦٩)

الطّبْرِسيّ: الجُوع: ضدّ الشّبَع، وهو المَـخمَصَة.

والمَجاعَة: عامٌ فيه جوع.

وحقيقة الجُوع: الشّهوة الغالبة إلى الطّعام، والشّبَع: زوال الشّهوة. ولاخلاف أنّ الشّهوة معنى في القلب لايقدر عليه غير الله تعالى، والجُوع منه. (١: ٢٣٧)

المَدينيّ: في حديث صِلَة بن أشْيَم: «كان سريع الاستِجاعة»، الاستجاعة: قوّة الجُوع، كاستعلى من علا، واستَبْشَر من بَشَر. (١: ٣٧٥)

الصَّغانيّ: الجَوْعان: الجائع، والجيعان: خطأ. (٤: ٢٣٤)

الفَيُّوميّ: جاع الرّجل جَوْعًا، والاسم: الجُوع بالضّمّ، وجَوْعَة، وهو عامُ المَجاعَة، والمَجْوَعَة.

وجوّعه تجويعًا، وأجاعَه إجاعةً: منعه الطّعام والشّراب؛ فالرّجل جائع وجَوْعان، وامرأة جائعة وجَوْعى، وقوم جِياع وجُوّع. (١: ١١٥)

الفيروز اباديّ: الجُوع: ضدّ الشّبَع، وبالفتح: المصدر، جاع جَوْعًا ومَجاعَة فهو جائع وجَوْعان، وهي جائعة وجَوْعى، من جِياع وجُوّع كرُكّع.

وابن جاعَ قَتُه: لَقَبُ «كـلاتأبّطَ شَرًّا».

وجاع إليه: عَطِشَ واشتاق.

وجائعة الوِشاح: ضامرة البطن.

وهي منّي على قَدْر مَجاع الشّبعان، أي على قَدْر مايَجُوع.

و«يمَنّ كَلْبٍ بجُوع أهله» أي بوقوع السّواف في المال.

أو كلبٌ[1] رجلٌ خيف قَتْل رَهْنًا فرهَن أهلَه، ثمّ تمكّن من أموال من رهنهم أهلَه فساقها، وترك أهلَه. [فضُرب به المَثَل]

وعامٌ مَجاعَة ومَجْوَعَة كمَرْحَلة: فيه الجُوع، جمعه: مجايع.

وأجاعَه: اضطرّه إلى الجُوع، كجوّعه.

و«أجِعْ كلبَك يتبَعْك» أي اضطرّ اللّئيم بالحاجة ليَقِرّ عندك.

وتجوّع: تعمّد الجُوع.

والمستجيع: من لاتراه أبدًا إلّا وهو جائع. (٣: ١٥)

الطُّرَيحيّ: الجُوع هو الألم الّذي ينال الحيوان من خلوّ المَعِدة عن الغذاء.

وفي الخبر: «وأعوذ بك من الجُوع فإنّه بئس الضّجيع» المراد بالجوع هنا: الّذي يُشغل عن ذكر الله ويُثبّط عن الطّاعة لمكان الضّعف.

وأمّا الجوع الّذي لايصل إلى هذه الحالة فهو محمود بل هو سيّد الأعمال، كما جاءت به الرّواية؛ وذلك لما فيه من الأسرار الخفيّة كصفاء القلب ونفاذ البصيرة، لما رُوي: «إنّ مَن أجاع بطنَه عظمَت فكرتُه وفطن قلبُه».

ومنها: رقّة القلب، ومنها: ذُلّ النّفس وزوال البَطر والطّغيان، ولما فيه من طعم العذاب الّذي به يعظم الخوف من عذاب الآخرة وكسر سائر الشّهوات الّتي هي ينابيع المعاصي، ولما فيه من خفّة البدن للتّهجّد والعبادة، ولما فيه من خفّة المؤونة وإمكان القناعة بقليل من الدّنيا، فإنّ من تخلّص من شَرَه البطن لم يفتقر إلى مال كثير، فيسقط عنه أكثر هموم الدّنيا. (٤: ٣١٨)

العَدْنانيّ: الجَوْعان لا الجَيْعان

ويُخطّئ الصّاغانيّ في كتاب «الذّيل والصّلة»، والخفاجيّ في «شِفاء الغليل» من يقول: هو جائع وجَيْعان، ويقولان: إنّ الصّواب هو: جَوْعان. وقد عثرا حين خطّآ من يقول: جائع، لأنّ جميع المعجمات تذكر اسم الفاعل هذا، ولأنّ اسم الفاعل يُصاغ من الثّلاثيّ السّالم على وزن «فاعل»، ومن الأجوف على وزن «فائل».

وأصابا حين خطّآ من يقول: «جَيْعان»، وحذا التّاج والمدّ حذوَهما. والصّواب هو «الجَوْعان»، كما قالا.

[ثمّ استشهد بشعر]

وذكر «الجَوْعان» أيضًا: الرّاغب الأصفهانيّ في

---

(١) اسمه.

«مفرداته»، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وفعلُه: جاعَ يَجُوعُ جَوْعًا، (أو جُوعًا في نسختين مخطوطتين من الصّحاح)، أو مَجاعَةً، أو جَوْعَةً، فهو: جائعٌ وجَوْعان، وهي: جائعةٌ وجَوْعى، وهُم وهنّ كما جاء في «اللّسان»: جَوْعى، وجِياعٌ. [ثمّ استشهد بشعر] وجُوَّع. [ثمّ استشهد بشعر]

وجُيَّعٌ: وزادَ المصباح والمتن: جَياعى.

وجاء في «القاموس» في مادّة «سوع» أنّ الجائع يُجمَع على: جاعَة. وهو جمعٌ قياسيّ، وإن لم تذكرهُ المعجمات، لأنّ الجمع «فَعَلَة» مقيسٌ في كلّ وصف على وزن «فاعِل» لمذكّر، عاقل، صحيح اللّام، نحو: كامِل وكَمَلَة، وكاتب وكَتَبَة، وجائع وجوَعَة، وبائع وبيَعَة.

وحين تتحرّك الواو والياء، ويُفتَح ماقبلهما تُقلَبان ألفًا، فتُصبح الجوَعَة: جاعَةً، والبيَعَة: باعَةً.

ويجوز ـ طَبْعًا ـ أن نجمع الجائع أيضًا على: جائعين، والجائعة على: جائعات.

ويُجيزُ بنو أسَد تأنيث «فَعْلان» على «فَعْلانة»، ممّا يسمح لنا بأن نقول: هي جَوْعانة أيضًا. (١٣٦)

المُصْطَفَويّ: الجُوع: حالة مؤلمة في قبال الشّبَع. (٢: ١٥٣)

النّصوص التّفسيريّة

تَجُوعَ

إنّ لَكَ ألّا تَجُوعَ فيها وَلَاتَعْرى. طٰهٰ: ١١٨

ابن عبّاس: في الجنّة من الطّعام. (٢٦٧)

الفَرّاء: (أنّ) فيها [في قوله: ﴿ألّا تَجُوعَ فيها...﴾] في موضع نصب بـ[إنّ] لأنّ «إنّ وليتَ ولعلّ» إذا وَلِين صفةً، نصبَتْ مابعدها، فـ«إنّ» من ذلك. (٢: ١٩٤)

نحوه الطّبَريّ (١٦: ٢٢٢)، وأبوالبَرَكات (٢: ١٥٤)، والسّمين (٥: ٦٠).

الطُّوسيّ: (فيها) يعني في الجنّة مادمت على طاعتك لي والامتثال لأمري. (٧: ٢١٥)

الطَّبْرِسيّ: كيف جمع بين: الجُوع والعُري، وبين: الظّمأ والضّحى، والجوع من جنس الظّمأ، والعُري من جنس الضّحى؟

أُجيب عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أنّ «الظّمأ» أكثر مايكون من شدّة الحرّ، والحرّ إنّما يكون من الضّحى وهو الانكشاف للشّمس، فجمع بينهما لاجتماعهما في المعنى. وكذلك الجوع والعُري متشابهان، من حيث إنّ الجوع: عُري في الباطن من الغذاء، والعُري: للجسم في الظّاهر.

والثّاني: أنّ العرب تلفّ الكلامين بعضهما ببعض، اتّكالًا على علم المخاطب، وأنّه يردّ كلّ واحد منهما إلى مايشاكله. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٣٣)

ابن الجَوْزيّ: قرأ أُبيّ بن كعب (لاتُجاع ولاتُعرى) بالتّاء المضمومة والألف. (٥: ٣٢٩)

السّيوطيّ: [نحو الطَّبْرِسيّ في الوجه الأوّل، إلّا أنّه عدّه تحت عنوان ترصيع الكلام من أنواع المطابقة] (الإتقان ٣: ٣٢٦)

أبوالسّعود: ومعنى ﴿ألّا تَجُوعَ فيها﴾ إلخ، أن

لايصيبه شيء من الأمور الأربعة أصلًا، فإنّ: الشّبع والرّيّ والكسوة والسّكن، قد تحصُل بعد عروض أضدادها؛ بإعواز الطّعام والشّراب واللّباس والمسكن، وليس الأمر فيها كذلك، بل كلّ ماوقع فيها شهوةٌ وميلٌ إلى شيء من الأمور المذكورة تمتّع به من غير أن يصل إلى حدّ الضّرورة، ووجه إفراده عليه السلام بما ذكر مامرّ آنفًا.

وفصّل «الظّمأ» عن «الجوع» في الذّكر ـ مع تجانسهما وتقارنهما في الذّكر عادةً ـ وكذا حال العُرْي والضّحو المتجانسين لتوفية مقام الامتنان حقّه، بالإشارة إلى أنّ نفي كلّ واحد من تلك الأُمور نعمةٌ على حيالها، ولو جمع بين الجوع والظّمأ لربّما تُوهّم أنّ نفيهما نعمة واحدة.

وكذا الحال في الجمع بين: العُرْي والضّحو، على منهاج قصّة البقرة، ولزيادة التّقرير بالتّنبيه على أنّ نفي كلّ واحد من الأُمور المذكورة مقصود بالذّات مذكورٌ بالأصالة، لاأنّ نفي بعضها مذكور بطريق الاستطراد والتّبعيّة لنفي بعض آخر، كما عسى يُتوهّم لو جُمع بين كلّ من المتجانسين. (٤: ٣١٣)

السّيّد المَدَنيّ: ائتلاف المعنى مع المعنى، هذا النّوع قسم من المناسبة المعنويّة، وهو قسمان:

أحدهما: أن يشتمل الكلام على معنى يصحّ معه معنيان: أحدهما ملائم له بحسب نظر دقيق، والآخر ليس كذلك، فيُقرَن بالملائم...

وثانيهما: أن يشتمل الكلام على معنى له ملائمان يصحّ أن يُقرَن كلّ منهما به، لكن يُختار الأحسن منهما، ومالاقترانه به مزيّة على الآخر، فيُقرَن بذلك المعنى.

[إلى أن قال:]

ونظيره في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ طه: ١١٨، ١١٩، فإنّه لم يراعَ فيه مناسبة «الرّيّ» للشّبع، و«الاستظلال» للّبس، بل رُوعيَت المناسبة بين اللّبس والشّبع في عدم الاستغناء عنهما، وأنّهما من أُصول النّعمة، وبين الاستظلال والرّيّ في كونهما تابعين لهما، ومكمّلين لمنافعهما، وهذا أدخل في الامتنان، لما في تقديم أُصول النّعم وإرداف التّوابع من الاستيعاب. (٤: ١٩٨)

البُرُوسَويّ: أي قلنا: إنّ حالك مادمت في الجنّة عدم الجوع؛ إذ النّعم كلّها حاضرة فيها. (٥: ٤٣٦)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود ثمّ أضاف:]

وقال بعضهم: إنّ الاقتصار على ماذُكر لما وقع في سؤال آدم عليه السلام، فإنّه روي أنّه لمّا أمره سبحانه بسكنى الجنّة، قال: إلهي ألي فيها ماآكل، ألي فيها ماألبس، ألي فيها ماأشرب، ألي فيها ماأستظلّ به؟ فأُجيب بما ذكر. وفي القلب من صحّة الرّواية شيء.

ووجه إفراده عليه السلام بما ذكر مامرّ آنفًا، وقيل: كونه السّائل، وكان الظّاهر عدم الفصل بين الجوع والظّمأ والعُرْي والضّحو للتّجانس والتّقارب، إلّا أنّه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتمّ منها، وهي أنّ الجوع خُلوّ الباطن، والعُرْي خُلوّ الظّاهر، فكأنّه قيل: لايخلو باطنك وظاهرك عمّا يهمّهما، وجمع بين الظّمأ المورث حرارة الباطن والبروز للشّمس وهو الضّحو المورث حرارة الظّاهر، فكأنّه قيل: لايؤلمك حرارة الباطن

والظّاهر، وذلك الوصل الخفيّ، وهو سرّ بديع من أسرار البلاغة.

وفي «الكشف» إنّما عدل إلى المنزل تنبيهًا على أنّ الشّبع والكسوة أصلان وأنّ الأخيرين متمّمان على التّرتيب، فالامتنان على هذا الوجه أظهر، ولهذا فرّق بين القرينتين، فقيل أوّلًا: (إنّ لَكَ) وثانيًا: (أنّكَ)، وقد ذكر هذا العلّامة الطّيبيّ أيضًا، ثمّ قال: وفي تنسيق المذكورات الأربعة مُرتّبة هكذا، مقدّمًا ماهو الأهمّ فالأهمّ، ثمّ في جعلها تفصيلًا لمضمون قوله تعالى: ﴿فَلَايُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾ وتكرير لفظة (فيها) وإخراجها في صيغة النّفي مكرّرة الأداة، الإيماء إلى التّعريض بأحوال الدنّيا، وأنّ لابدّ من مقاساتها (فيها) لأنّها خُلقت لذلك، وأنّ الجنّة ماخُلقت إلّا للتّنعّم، ولايُتصوّر فيها غيره.

وفي «الانتصاف» أنّ في الآية سرًّا بديعًا من البلاغة، يسمّى: قطع النّظير عن النّظير، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النّعم. ولو قرن كلّ بشكله لتُوهّم المقرونان نعمة واحدة، وقد رَمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديمًا وحديثًا. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

ثمّ ماذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر، في أنّه لو عدل عن هذا التّرتيب لم يحصل ذلك، وهو غير مسلّم. (١٦: ٢٧١)

حِفْني محمّد شرف: [قال في بحث دقّة اختيار ألفاظ القرآن والتّمييز بين معانيها:]

وإلى هذا الاختيار في ألفاظ القرآن أشار الجاحظ بقوله: وقد يستخفّ ألفاظًا ويستعملونها وغيرها أحقّ بذلك منها، ألا ترى أنّ الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن، «الجوع» إلّا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المُدقع والعجز الظّاهر، والنّاس لايذكرون «السّغب» ويذكرون «الجوع» في حالة القُدرة والسّلامة. وكذلك ذكر «المطر» لأنّك لاتجد القرآن يلفظ به إلّا في موضع الانتقام، والعامّة وأكثر الخاصّة لايفصلون بين ذكر «المطر» وذكر «الغيث». (٢٢٥)

الطَّباطَبائيّ: وقد رُتّبت الأُمور الأربعة على نحو اللّفّ والنّشر المرتّب[1]، لرعاية الفواصل. والأصل في التّرتيب: أن لاتجوع فيها ولاتظمأ ولاتعرى ولاتضحى. (١٤: ٢٢١)

مكارم الشّيرازيّ: [نحو الطّبرسيّ ثمّ أضاف:]

والأفضل أن يقال: إنّ هذين الوصفين ـ الجوع والعُري ـ علامتان واضحتان للفقر، تأتيان معًا عادة. (١٠: ٨٣)

جُوع

١ـ لَايُسْمِنُ وَلَايُغْنِى مِنْ جُوعٍ. الغاشية: ٧

راجع «غ ن ي».

٢ـ اَلَّذِى اَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ. قريش: ٤

ابن عبّاس: إنّهم كانوا في ضُرّ ومَجاعة حتّى جمعهم هاشم على الرّحلتين. (الواحديّ ٤: ٥٥٧)

---

(١) كذا، والظّاهر غير المرتّب.

الزّجّاج: وكانوا قد أصابتهم شدّة حتّى أكلوا الميتة والجيف. (٥: ٣٦٦)

القُمّيّ:...فلايحتاجون أن يذهبوا إلى الشّام. (٢: ٤٤٤)

الواحديّ: أي من بعد جوع، كما تقول: كسوتك من عُرْي. (٤: ٥٥٧)

مثله البغويّ (٥: ٣١١)، وابن الجَوْزيّ (٩: ٢٤١).

الزّمَخْشَريّ: التّنكير في (جُوعٍ) و(خَوْفٍ) لشدّتهما، يعني أطعمهم بالرّحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلهما. (٤: ٢٨٨)

مثله النّسَفيّ (٤: ٣٧٨)، ونحوه أبوالسُّعود (٦: ٤٧٤).

الفرق بين «عن» و«مِن»: أنّ «عن» يقتضي حصول جوع قد زال بالإطعام، و«من» يقتضي المنع من لحاق الجوع، والمعنى: أطعمهم فلم يلحقهم جوع، وآمنهم فلم يلحقهم خوف، فيكون (مِن) لابتداء الغاية، والمعنى: أطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه إيّاهم، وآمنهم في بدء خوفهم قبل اللّحاق.[1] (البُرُوسَويّ ١٠: ٥٢٠)

مثله البغويّ (٥: ٣١١)، وابن الجَوْزيّ (٩: ٢٤١).

ابن عَطيّة: معناه أنّ أهل مكّة قاطنون بواد غير ذي زرع عرضةً للجوع والجدب، لولا لطف الله تعالى، وأن جعلها بدعوة إبراهيم عليه السلام تُجبَى إليها ثمرات كلّ شيء. (٥: ٥٢٦)

الفَخْرالرّازيّ: ماالفائدة في قوله: (مِنْ جُوعٍ)؟

الجواب: فيه فوائد:

أحدها: التّنبيه على أنّ أمر الجوع شديد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَاقَنَطُوا﴾ الشّورى: ٢٨، وقوله صلّى الله عليه وآله «من أصبح آمنًا في سِرْبه» الحديث.

وثانيها: تذكيرهم الحالة الأُولى الرّديئة المؤلمة، وهي الجوع حتّى يعرفوا قدر النّعمة الحاضرة.

وثالثها: التّنبيه على أنّ خير الطّعم ماسدّ الجَوْعَة، لأنّه لم يقل: وأشبعهم، لأنّ الطّعام يُزيل الجوع، أمّا الإشباع فإنّه يورث البطنة. [إلى أن قال:]

وفي الآية سؤالات:

السّؤال الأوّل: لِمَ لم يقل: عن جوع، وعن خوف؟

قلنا: لأنّ معنى «عن» أنّه جعل الجوع بعيدًا عنهم، وهذا يقتضي أن يكون ذلك التّبعيد مسبوقًا بمقاساة الجوع زمانًا، ثمّ يصرفه عنه، و«من» لاتقتضي ذلك، بل معناه أنّهم عندما يَجُوعون يُطعَمون، وحين مايخافون يُؤمَنون.

السّؤال الثّاني: لِمَ قال: (مِنْ جُوعٍ)، (مِنْ خَوْفٍ) على سبيل التّنكير؟

الجواب: المراد من التّنكير التّعظيم، أمّا الجوع فلِما روينا أنّه أصابتهم شدّة حتّى أكلوا الجيف والعظام المُحرَقة، وأمّا الخوف، فهو الخوف الشّديد الحاصل من أصحاب الفيل.

ويحتمل أن يكون المراد من التّنكير التّحقير، ويكون المعنى: أنّه تعالى لمّا لم يجوّز ـ لغاية كرمه ـ إبقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل، فكيف يُجوّز في كرمه لو عبدوه أن يُهمِل أمرهم.

ويحتمل أن يكون المراد أنّه ﴿أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾

---

(١) ولم نجده في الكشّاف.

دون جوع، ﴿وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ دون خوف، ليكون الجوع الثّاني والخوف الثّاني مُذكِّرًا ماكانوا فيه أوّلًا من أنواع الجوع والخوف، حتّى يكونوا شاكرين من وجه، وصابرين من وجه آخر، فيستحقّوا ثواب الخصلتين.

(٣٢: ١٠٩)

العُكْبَريّ: أي من أجل جُوع. ويجوز أن يكون حالًا، أي أطعمهم جائعين. (٢: ١٣٠٥)

أبوحَيّان: و(مِن) هنا للتّعليل، أي لأجل الجوع.

[ثمّ أدام نحو ابن عطيّة] (٨: ٥١٥)

الشِّربينيّ: ﴿اَلَّذِى اَطْعَمَهُمْ﴾ أي قريشًا بحمل الميرة إلى مكّة بالرّحلتين إطعامًا مبتدأ، (مِنْ جُوعٍ) أي عظيم فيه غيرهم من العرب. أو كانوا هم فيه قبل ذلك، لأنّ بلدهم ليس بذي زرع، فهم عرضة للفقر الّذي ينشأ عنه الجوع، فكفاهم ذلك وحده ولم يشركه أحد في كفايتهم، فليس من الشّكر إشراكهم غيره معه في عبادته ولامن البرّ بأبيهم إبراهيم عليه السلام الّذي دعا لهم بالرّزق بقوله عليه السلام: ﴿وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ إبراهيم: ٣٧، ونهى أشدّ النّهي عن عبادة الأصنام. (٤: ٥٩٢)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

قال سعدي المفتيّ: الجوع لايجامع الإطعام، والظّاهر أنّها [من] للبدليّة.

يقول الفقير: الظّاهر أنّ مآل المعنى نجّاهم من الجوع بسبب الإطعام والتّرزيق. (١٠: ٥٢٠)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

و(مِن) قيل: تعليليّة، أي أنعم عليهم وأطعمهم لإزالة الجوع عنهم، ويُقدّر المضاف لتظهر صحّة التّعليل، أو يقال: الجوع علّة باعثة ولاتقدير.

وقيل: بدليّة، مثلها في قوله تعالى: ﴿اَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ﴾ التّوبة: ٣٨. (٣٠: ٢٤١)

سيّد قُطْب: وكان الأصل ـ بحسب حالة أرضهم ـ أن يجوعوا، فأطعمهم الله وأشبعهم من هذا الجوع. وكان الأصل بحسب ماهم فيه من ضَعف وبحسب حالة البيئة من حولهم أن يكونوا في خوف فآمنهم من هذا الخوف.

(٦: ٣٩٨٣)

الجُوع

١ـ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ.

البقرة: ١٥٥

ابن عبّاس: في قحط السّنين. (٢٢)

نحوه البَغَويّ (١: ١٨٥)، والفَخْرالرّازيّ (٤: ١٦٩).

الشّافعيّ: الجُوع: صيام شهر رمضان.

(الزّمَخْشَريّ ١: ٣٢٣)

الطَّبَريّ: هو القحط... وسَنَة تصيبكم: ينالكم فيها مجاعة وشدّة، وتُعذّر المطالب عليكم، فتنقص لذلك أموالكم... (٢: ٤١)

القَفّال: ...أمّا (الجُوع) فقد أصابهم [المسلمين] في أوّل مهاجرة النّبيّ صلى الله عليه وآله إلى المدينة لقلّة أموالهم، حتّى أنّه صلى الله عليه وآله كان يشدّ الحجر على بطنه.

(الفَخْرالرّازيّ ٤: ١٦٩)

الماوَرْديّ: المَجاعة بالجَدْب. (١: ٢٠٩)

نحوه الواحديّ. (١: ٢٣٦)

الطُّوسيّ: و(الجُوع) كان لفقرهم [أصحاب رسول الله] وتشاغلهم بالجهاد في سبيل الله عن المعاش.

(٢: ٣٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٣٧)

ابن عَطيّة: الجَدْب والسَّنة، وأمّا الحاجة إلى الأكل فإنّما اسمها الغرث، وقد استعمل فيه المُحدثون الجوع اتّساعًا. (١: ٢٢٧)

أبوحَيّان: (الجُوع): القحط، قاله ابن عبّاس، عبّر بالمسبّب عن السّبب. وقيل (الجُوع): الفقر، عبّر بالمسبّب عن السّبب أيضًا. (١: ٤٥٠)

النَّسَفيّ: القحط، أو صوم شهر رمضان. (١: ٨٤)

الشِّربينيّ: أي القحط، وإنّما قلّله بالنّسبة لما وقاهم عنه، فيخفّف عنهم ويُريهم أنّ رحمته لاتفارقهم، أو بالنّسبة إلى مايصيب به معانديهم في الآخرة.

وإنّما أخبرهم قبل وقوعه، ليوطّنوا عليه نفوسهم.

(١: ١٠٥)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٢٢٠)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٦٠).

الآلوسيّ: [نحو الشِّربينيّ إلى أن قال:]

و(الجُوع) الموجب لهتك البدن وضعف القُوى ورفع حجاب الهوى، وتضييق مجاري الشّيطان إلى القلب.

(٢: ٢٢ ـ ٢٤)

٢ـ ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.

النّحل: ١١٢

ابن عبّاس: عاقب الله أهلها بالجوع سبع سنين.

(٢٣١)

الطَّبَريّ: فأذاق الله أهل هذه القرية لباس الجوع؛ وذلك جوع خالط أذاه أجسامهم، فجعل الله تعالى ذكره ذلك لمخالطته أجسامهم، بمنزلة اللّباس لها؛ وذلك أنّهم سلّط عليهم الجوع سنين متوالية، بدعاء رسول الله [أي رسولهم]ﷺ حتّى أكلوا العِلْهِز[1] والجِيَف.

(١٤: ١٨٧)

نحوه الشِّربينيّ. (٢: ٢٦٥)

أبوحَيّان: ولمّا تقدّم ذكر الأمن وإتيان الرّزق، قابلها بالجوع النّاشئ عن انقطاع الرّزق، وبالخوف، وقدّم (الجُوع) ليلي المتأخّر، وهو إتيان الرّزق، كقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ آل‌عمران: ١٠٦. وأمّا قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ﴾ هود: ١٠٥، ١٠٦، فقدّم مابدئ به، وهما طريقان.

وقرأ عبد الله (فَأَذَاقَهَا اللهُ الْخَوْفَ وَالْجُوعَ) ولايذكر «لباس».

والّذي أقوله: إنّ هذا تفسير المعنى لاقراءة، لأنّ المنقول عنه مستفيضًا مثل مافي سواد المُصحف، وفي مُصحف أُبيّ بن كعب: (لِبَاسَ الْخَوْفِ والجُوعِ) بدأ بمقابل مابدأ به في قوله: ﴿كَانَتْ آمِنَةً﴾. وهذا عندي إنّما كان في مُصحفه قبل أن يجمعوا مافي سواد المُصحف الموجود الآن شرقًا وغربًا، ولذلك المستفيض عن أُبيّ في القراءة إنّما هو كقراءة الجماعة. (٥: ٥٤٣)

---

(١) العِلْهِز: الوَبر يُمجَن بالدّم والقُراد يأكلونه.

الآلوسيّ: وتقديم (الجوع) النّاشئ من فقدان الرّزق على (الخوف) المترتّب على زوال الأمن المقدّم فيما تقدّم على إتيان الرّزق، لكونه أنسب بالإذاقة أو لمراعاة المقارنة بين ذلك وبين إتيان الرّزق. [ثمّ أدام نحو أبي حيّان] (١٤: ٢٤٣)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجُوع، ضدّ الشّبع، جاع يَجوع جَوْعًا وجَوْعةً، ومجاعةً، فهو جائع وجَوْعان وهي جَوْعَى، والجمع: جَوْعَى وجِياع وجُوَّع وجُيَّع.

وأجاعَه وجوّعَه، وفي المثَل: «أجِعْ كلبَك يتبعْك».

وتجوّع: تعمّد الجوع، يقال: تـوحّشْ للـدّواء وتجـوّع للدّواء، أي لاتستوف الطّعام. ورجل مستجيع: لايُرى إلّا جائعًا، أو من يأكل كلّ ساعة الشّيء بعد الشّيء، وجُوعًا له ونُوعًا، وهو جائع ونائع، على الإتباع، وهو دعاء عليه.

والمَجاعَة والمَجُوعَة والمَجْوَعَة: عامُ الجوع، وقد أصابتهم مَجاعَة، والجَوْعَة: إقفار الحيّ.

وفلانٌ جائع القِدْر: غير ملأى، وامرأة جائعة الوشاح: ضامرة البطن، وجاع إلى لقائه: اشتهاه.

٢ـ والجوع يجانس حال الجائع لفظًا أيضًا، فأوّل حروفه الجيم، ومخرجه أوّل اللّسان في جوف الفم، وهو محلّ مضغ الطّعام، وآخر حروفه العين، ومخرجه وسط الحلق، وهو محلّ بلع الطّعام، ويتوسّطها الواو، وهو حرف جوفيّ، والجوف محلّ هضم الطّعام، لأنّ الجوع أجوف واويّ. ولمّا يتصوّر الإنسان جوعًا، ويعصف بجوفه ألَـمُ الجوع، واشتهت جوارحه بدءً بفمه وانتهاءً بجوفه الطّعام، يجهر بلفظ الجوع، لأنّ أحرفه الثّلاثة مجهورة جميعًا، فهو أبلغ مايُعبّر به عن هذا المعنى.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الفعل المضارع مرّة، والمصدر أربع مرّات: مرّتين معرفتين، ومرّتين نكرتين، في (٥) آيات:

١ـ ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ طٰه: ١١٨، ١١٩

٢ـ ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ البقرة: ١٥٥

٣ـ ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ النّحل: ١١٢

٤ـ ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ * لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ الغاشية: ٦، ٧

٥ـ ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ٣، ٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ في (١) بحوثًا:

١ـ أنّها وصف لأهل الجنّة وماوعدهم الله من النّعمة، وهي في قبال (٤) ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ * لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ فشتّان مابين أهل الجنّة وأهل النّار من ناحية «الجوع».

٢ـ أنّها جاءت في قصّة آدم وزوجه في الجنّة وقبلها

﴿فَقُلْنَا يَاآدَمُ إِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾ ١١٧، فالخطاب لآدم ومعه زوجه، ولم يعمّ ذرّيّته لو لم يُخرجا من الجنّة، وقد نفى عنهما في الجنّة أربع خصال كلّها نقمة وعذاب: الجوع، والعُرْي، والظّمأ، والضُّحى، والجوع والظّمأ آفة الطّعام والشّراب، فهما من جنس واحد، كما أنّ العُرْي والضّحى ـ أي حرارة الضّحى ـ آفة البُرودة والحرارة فهما أيضًا من جنس واحد، لكن جاءت الأربع في الآية على سبيل اللّفّ والنّشر غير المرتّب؛ حيث جاء الجوع مع العُرْي، والظّمأ مع الضُّحى فماالوجه فيها؟

وقد اهتمّ المفسّرون به فذكروا له وجُوهًا:

أ ـ أنّ الظّمأ أكثر مايكون من شدّة الحرارة، والحرّ إنّما يكون من الضّحى، وكذلك الجوع والعُري متشابهان، لأنّ الجوع عُري البطن من الغذاء في الباطن، والعُري للجسم في الظّاهر، وعند السّيوطيّ أنّ هذا من ترصيع الكلام من أنواع المطابقة.

ب ـ أنّ العرب تلفّ الكلامين بعضهما ببعض اتّكالًا على علم المخاطب، فإنّه يردّ كلّ واحد منهما إلى مايشاكله، ذكره الطّبْرِسيّ.

ج ـ هذا نوع، من ائتلاف المعنى مع المعنى وقسمٌ من المناسبة المعنويّة، وهو قسمان:

أحدهما: أن يشمل الكلام على معنى يصحّ معه معنيان، أحدهما يلائمه بحسب نظر دقيق، والآخر ليس كذلك بل ملائم ظاهر، فيلاحظ الظّاهر.

وثانيهما: أن يلاحظ الملائم الخفيّ والأحسَن منهما، ومالاقترانه مزيّة على الآخر، ومنه هذه الآية حيث لم يُراعَ فيها مناسبة «الرّيّ» للشّبع، و«الاستظلال» للّبس، بل روعيت المناسبة بين اللّبس والشّبع في عدم الاستغناء عنهما، وأنّهما من أُصول النّعمة، وبين الاستظلال والرّيّ في كونهما تابعين لهما ومكمّلين لمنافعهما، وهذا أدخل في الامتنان لما في تقديم أُصول النّعم وإرداف التّوابع من الاستيعاب.

د ـ أنّ ذلك تعقيب على سؤال آدم لمّا أمره الله بسكنى الجنّة، فقال: إلهي ألي فيها ماآكل، ألي فيها ماألبس، ألي فيها ماأشرب، ألي فيها ماأستظلّ به؟ فأُجيب بما ذكر!!

هـ ـ أنّ الجوع والعُرْي علامتان واضحتان للفقر ملازمتان خارجًا ومقارنتان ذكرًا في المحاورات.

و ـ قدّم ماهوالأهمّ فالأهمّ تفصيلًا لـ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾.

ز ـ لزيادة التّقرير بالتّنبيه على أنّ نفي كلّ واحد من الأُمور المذكورة مقصود بالذّات مذكور بالأصالة، لا أنّ نفي بعضها مذكور بطريق الاستطراد والتّبعيّة لنفي بعض آخر، كما عسى أن يُتوَهّم لو جمع بين المتجانسين.

ح ـ أنّ فيها سرًّا بديعًا من البلاغة يسمّى: قطع النّظير عن النّظير، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النّعم، ولو قرن كلّ بشكله لتُوهّم المقرونان نعمة واحدة.

ط ـ جاء كذلك رعاية للفواصل ـ قاله الطّباطبائيّ ـ وهو الوجه عندنا، مع الاعتراف بلطف بعض ماذكر ودقّته الحاكية عن تذوّقه لبلاغة القرآن. مع إرجاع بعضها إلى بعض.

٣ـ قيل: إنّ معنى الآية أن لايصيبه شيء من الأربعة

أصلًا، فإنّ الشّبع والرّيّ والكسوة والمسكن قد تحصل بعد عروض أضدادها، بإعواز الطّعام والشّراب واللّباس والمسكن، وليس الأمر في الجنّة كذلك بل كلّ ماوقع فيها شهوة وميل إلى شيء من المذكورات، تمتّع به من غير أن يصل إلى حدّ الضّرورة.

ولقائل أن يقول: وهل فيها لذّة إلّا إذا أحسّ بإعوازها؟ إلّا أن تكون طبيعة الحال في الجنّة غيرها في الدّنيا ـ ولايبعد ـ وله شواهد من أوصاف الجنّة في الكتاب والسُّنّة.

وثانيًا: اثنتان من الآيات مدح وسرور بنفي الجوع، وهما (١) و(٥) فالأولى نفيٌ للجوع عن أهل الجنّة، والأخيرة نفيٌ له عن أهل مكّة، مع فارق بينهما بنفي الجوع عن أهل الجنّة رأسًا، ورفع الجوع عن أهل مكّة بإطعامهم، فإنّ مكّة كانت بلدًا قفرًا، وأهلها جياعًا بالطّبع لو لم يأتهم الطّعام من بلاد أُخرى، فمنّ الله عليهم بإطعامهم من جوع.

واثنتان منها ذمّ وعذاب وبلاء، وهما (٢) و(٣)، والأُولى بلاء لهذه الأُمّة والأخيرة عذابٌ لقرية كانت مطمئنّة يأتيها رزقها رَغَدًا مع فارق بينهما، فالأُولى إنذار لهذه الأُمّة بالجوع امتحانًا، ليصبروا عليه، والأُخرى حكاية عذاب لتلك القرية على كفرها وكفرانها بأنعم الله، فشتّان مابين الجوعين: أحدهما يُبشّر بالفلاح، والآخر يحكي الخُسران.

وثالثًا: جاء الجوع مع الظّمأ في (١) ومع الخوف في (٢) و(٣) و(٥) ومع «الطّعام» في (٤) مع اختلاف في التّقديم والتّأخير، وفي التّعريف والتّنكير، وفيما يقارنها فيها، كما يأتي:

١ـ قد بحثنا في الجوع والظّمأ وماقارنها من العُري والضُّحى في (١) فلانعيد.

٢ـ جاء (طعام) في (٤) مع (جوع) حيث نفي لأهل النّار أن يكون لهم طعام إلّا من ضريع لايُغنيهم من جوع، فجاء (جوع) بإزاء (طعام) و(ضريع)، وكلّها نكرة تحقيرًا فيها جميعًا، أو استيعابًا في (طعام) و(جوع) لوقوعها بعد النّفي، وتحقيرًا في (ضريع) لوقوعه إثباتًا، وهو الأولى حسب السّياق، ولذلك لم يذكر الخوف فيها مع الجوع.

٣ـ جاء «الخوف» و«الجوع» معرّفًا بلام الجنس في (٢) و(٣) مع فروق بينها:

أحدها: جاء في (٢) ﴿بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ الدّالّ على التّقليل والتّحقير أو التّنويع، أي لنبلونّكم بقليل، أو بنوع من الخوف والجوع، ولايدلّ على الإحاطة أو الكثرة، وجاء في (٣) ﴿لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ الدّالّ على الغلبة والكثرة والإحاطة، فرقًا بين البلاء والعذاب، وبين الرّحمة والعتاب.

ثانيها: جاء في (٢) عطفًا على ﴿بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾: ﴿وَنَقْصٍ مِنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ تنويعًا فيما يُبلي به، وإعلامًا بأنّ مايصيب الإنسان المؤمن من الآفات كلّها بلاء واختبار، ولهذا ذيّلها بـ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ وهم الّذين خرجوا من البلاء مُفلحين. وقد قيل قديمًا: «البلاء للولاء».

وجاء في (٣) ﴿فَاَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ فشدّد في العذاب بلفظي(أذاقها) و(لباس) الدالّان على

الإحاطة واللّصوق بأبدانهم حتّى ذاقوا ألم العذاب، و لم يُضف إليهما عذابًا آخر، لأنّ الخوف والجوع يستلزمان غيرهما من أنواع البلايا والآفات من الموت والقتل والأسر والغارة ونحوها، وأنّهما رأس الآفات كلّها، وذيّلها بـ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ إعلامًا بسبب العذاب، وهو إفراطهم وسعيهم الأكيد في العصيان والإنكار والكفران المفهوم من (يَصْنَعُونَ) فالصُّنع عملٌ عن خبرة وسعي، وهو آكد من (يعملون). لاحظ «ص ن ع» فشدّة العذاب فيها موافقة لِعِظَم العصيان والطّغيان.

ثالثها: قدّم «الخوف» على «الجوع» في (٢) وقدّم «الجوع» عليه في (٣).

أمّا وجه تقديم «الخوف» في (٢) ـ ولم يتعرّضوا له ـ لأنّها من سورة البقرة الّتي نزلت في بدء الهجرة ـ وباقي الآيات مكّيّة ـ وأكبر بليّة كانت تهدّد المسلمين يوم ذاك هو خوفهم من هجوم الكفّار عليهم، ولاسيّما من مشركي مكّة الّذين طال العداء بينهم وبين المسلمين حتّى أجبروهم على الخروج منها، والهجرة إلى غيرها، فأنذرهم الله بهذه البليّة في بدء هجرتهم ليستعدّوا لها ويصبروا عليها، فقدّم ماهو أكبر همومهم، ثمّ تلاه «الجوع» لأنّه أثر الهجوم وسلب الأمن وغلبة القحط النّاشئ عنه.

وتفسيرها بهذا النّهج يناسب ماقبلها ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ * وَلَاتَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَاتَشْعُرُونَ﴾، وكذلك بعدها: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ ...﴾.

وتفسير «الجوع» بـ«القحط» عن بعضهم ـ تعبيرًا بالمسبّب عن السّبب، كما أنّ الخوف مسبّب عن فقدان الأمن ـ يناسبه، لو لم يصرّحوا بالسّنة والمَجاعة والجَدْب النّاشئة عن انعدام المطر غالبًا.

على أنّ المهاجرين لم يكن لهم مال ولامعاش حين هاجروا فغلب عليهم الجوع حتّى أنّ النّبيّ ﷺ كان يشدّ الحجَر على بطنه، ولتشاغلهم بالجهاد في سبيل الله عن المعاش. ومع ذلك كلّه كان الجوع همّهم الثّاني بعد الخوف، وتلاه سائر همومهم الطّبيعيّة الّتي كانت ناشئة عن همّهم الأوّل غالبًا، وهو الخوف من أعدائهم.

وأمّا وجه تقديم «الجوع» في (٣) فقد تعرّضوا له، وهو مقارنته ومناسبته لما قبلها في ﴿كَانَتْ اٰمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَاْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِاَنْعُمِ اللهِ﴾ حيث قدّم فيها «الأمن».

وتلاه «الرّزق» فقدّم «الجوع» عذابًا ليقارن «الرّزق» مع أنّ اللّفّ والنّشر المرتّب اقتضى تقديم «الخوف» على «الرّجوع»، فهي نظير (١) فلاحظ.

٤ـ قُدّم «الجوع» في(٥) لأنّها وصف لقريش ـ أهل مكّة وهي بلد قَفْر ـ فكان الجوع أكبر همّهم، وتلاه همّ الخوف وكلا الأمرين كان يهدّدهم، ولم يصبهم رحمةٌ من الله وتلبيةٌ لدعاء أبيهم إبراهيم ﷺ: ﴿وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ إبراهيم: ٣٧، و﴿يُجْبٰى اِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ القصص: ٥٧: وفيها بحوثٌ:

أ ـ قورن كلّ منها بما يعالجه فقورن (جُوع) بـ(اَطْعَمَهُمْ)، و(خَوْف) بـ(اٰمَنَهُمْ) تجسيمًا للرّحمة،

وتسجيلًا للنّعمة، وإكبالًا للمنّة.

ب ـ ربَط بين النّعمتين وبين الكعبة وربّها إعلامًا بأنّهما من بركات هذا البيت، ومن مواهب الله الّذي هو ربّ هذا البيت، فعبّر به بدل «الله» تعريضًا بهم؛ حيث كانوا يعبدون الأصنام الّتي وضعوها في البيت، دون ربّ البيت.

ج ـ قُدِّم عـلى ذلك ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ كـهدفٍ وغـايةٍ للسّورة، ينبغي رعـايتها في الحـياة اليـوميّة والحـياة الصيفيّة والشّتويّة الّتي قدّمها في صدر السّورة ﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾. فعبادة ربّ البيت هي الشّكر الّذي تمنّاه إبراهيم في دعـائه، فكـفاهم الله وحـده ولم يُشركه أحد في كفايتهم، فليس من الشّكر إشراكـهم غيره في عبادته، ولامن البرّ بأبيهم إبراهيم عليه السلام الّـذي دعا الله لهم بالرّزق والبعد عن عبادة الأصنام: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إبراهيم: ٣٥، أن يـعبدوا الأصنام.

د ـ التّنكير فيها للتّعظيم والتّهويل، أو للتّعميم، كما سبق في الاستعمال القرآنيّ من («أ م ن» رابعًا)...أو ـ كما قال الزّمخشريّ: «لشدّتها يعني أطعمهم بالرّحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلهما» فربط بين النّعمتين وبين الرّحلتين، لكن كان للرّحلتين دخـل في رفـع الجـوع فقط، دون الخوف، كما قال ابن عبّاس: «إنّهم كانوا في ضرّ ومَجاعة حتّى جمعهم هاشم على الرّحلتين».

وقيل: «للتّحقير والتّقليل، أي إنّه تـعالى لم يجـوّز ابلاغهم في ذلك الجوع القليل والخـوف القـليل وهـم مشركون، فكيف يجوّز في كـرمه لو عـبدوه أن يُهمل أمرهم؟ أو أطعمهم من جوع دون جوع، ومن خـوف دون خوف، ليكون الثّاني منهما مذكّرًا ماكانوا فيه أوّلًا من أنواع الجوع والخوف، وهذا يوافق التّنويع، ولكلٍّ وجهٌ، والألصق بالسّياق التّشديد والتّعظيم، لأنّه أدعَى إلى التّوحيد.

هـ ـ فرّع القُمّيّ على الآية: «فلايحتاجون أن يذهبوا إلى الشّام» أي استغنوا بذلك عن الرّحـلتين، وصـدقه على عهدة التّاريخ لتعلم إلى متى استمرّت رحلتاهم.

و ـ جاء فيها ﴿مِنْ جُوعٍ وَمِنْ خَوْفٍ﴾ دون «عـن جوعٍ وعن خوفٍ»، وذكروا له وجوهًا:

١ـ لأنّه بمعنى «من بعد جوعٍ» كما تقول: «كسوتك من عُرْيٍ» فتكون (من) لابتداء الغاية.

٢ـ لأنّ «عن» تفيد جعل الجوع بعيدًا عنهم، وهذا يقتضي كون التّبعيد مسبوقًا بمقاساة الجـوع زمـانًا، ثمّ يصرفه عنه، وليس مرادًا، بل أُريد بهـا أنّهـم عـندما يجوعون يُطعَمون، وحينما يخافون يُؤمَنون. وتفيده (مِن) قاله الفخرالرّازيّ.

٣ـ لأنّ معناه: من أجل جوع ومن أجـل خـوف، فـتكون (مِـن) للـتّعليل، أي مـن أجـل إزالة الجـوع والخوف، فلابدّ من تقدير مضافٍ، أو أنّ الجوع والخوف علّتان بنفـسهما، فلاتقدير.

٤ـ لأنّهما حالان، أي أطـعمهم جـائعين، وآمـنهم خائفين.

٥ ـ لأنّ مآل المعنى نجّاهم من الجوع بسبب الإطعام ومن الخوف بسبب الإيمان، فكأنّ الفعلين أُشربا معنى «نجا».

٦ـ لأنّ الإطعام والإيمان لايجامعان الجوع والخوف، فتكون «مِن» بدليّة، أي أطعمهم بدل الجوع وآمنهم بدل الخوف، نظير ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ التّوبة: ٣٨، ومقتضاه كون (أَطْعَمَهُمْ) بمعنى أشبعهم، و(آمَنَهُمْ) بمعنى أعطاهم الأمن.

٧ـ لأنّ «عن» تقتضي حصول جوع قد زال بالإطعام وخوف قد زال بالإيمان و(مِنْ) تقضي المنع من لحاق الجوع والخوف، والمعنى: أطعمهم فلم يلحقهم جوع، وآمنهم فلم يلحقهم خوف، فتكون (مِن) لابتداء الغاية. والمعنى: أطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه إيّاهم، وآمنهم في بدء خوفهم قبل لحاقه.

هذه وجوه دقيقة تعكس شدّة عنايتهم بالقرآن وبيان بلاغته، وكلّها محتمل، لكن السّياق يوافق البدل، أوالابتداء، فلاحظ.

ز ـ ماهو وجه ذكر «جوع وخوف» مع كفاية (أَطْعَمَهُمْ) و(آمَنَهُمْ) في إفادة المقصود؟ تعرّض له الفخرالرّازيّ، وأجاب عنه بوجوه:

١ـ التّنبيه على أنّ أمر الجوع شديدٌ، ومنه: ﴿وَهُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَاقَنَطُوا﴾ الشّورى: ٢٨، ومثله يقال في «خوف» كما قال ﷺ: «من أصبح آمنًا في سربه...».

٢ـ تذكيرهم الحالة الأُولى الرّديئة المُؤلمة، حتّى يعرفوا قدر النّعمة.

٣ـ التّنبيه على أنّ خير الطّعام ماسدّ الجوع، ولهذا لم يقل: «وأشبعهم»، لأنّ الطّعام يزيل الجوع، أمّا الإشباع فإنّه يورث البِطْنة. ولايجري هذا الوجه في ﴿آمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾.

هذه وجوه لطيفة لابأس بها، إلّا أنّ أصل السّؤال في غير محلّه، لأنّ ذكر القيد توضيحًا للمعنى شائعٌ عند البلغاء، والآية من هذا القبيل.

ج و ف

جَوْفِهِ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: والجَوْف معروف، وجمعه: أجواف.

وأهل الحجاز يُسَمُّون فساطيط عُمّالهم: الأجواف.

والجائفة: الطّعنة تدخل الجَوْف.

والجَوْف: خَلاء الجَوْف، كالقصبة الجَوْفاء.

والجُوفان: جماعة الأجوف.

واجتاف الثّور الكِناس، إذا دخل جَوْفَه.

والجُواف: ضرب من السّمك، الواحدة: جُوافة.

(٦: ١٨٩)

سيبَوَيه: «الجَوْف» من الألفاظ الّتي لاتُستَعمل ظرفًا إلّا بالحروف، لأنّه صار مختصًّا كاليد والرِّجل.

(ابن سيده ٧: ٥٦٣)

اللّيث: الجاف: ضرب من الخوف و الفزع. (الأزهري ١١: ٢٠٩)

الكِسائيّ: [الجائفة] قد تكون الّتي تخالط الجَوْف، والّتي تنفذ أيضًا. وأجَفْتُه الطّعنة وجُفْتُه بها.

(الجَوهريّ ٤: ١٣٣٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: هذا جَوْفٌ حَرِجٌ، إذا لم يكن فيه مَرْتَعٌ. (١: ١١٦)

فَرَسٌ مجوّفة ببياض، إذا أصاب البياض بطنها.

(١: ١٢٥)

طلاه فجوّفه، إذا طلّى بعضه وترك بعضه. وإذا طلاه كلّه، قلت: جرّده تجريدًا. (١: ١٣٢)

إذا ارتفع بلَق الفَرس إلى جِنْبَيه فهو مُجَوَّفٌ بلَقًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ٢١٠)

أبوعُبَيْدَة: فَرس أجْوَف، وهو الأبيض البطن إلى منتهى الجَنْبَين، ولونُ سائره ماكان، وهو المُجوَّف بالبلَق، ومجوَّف بلَقًا.

وتَلْعَة جائفة: قعيرة، وتِلاعٌ جوائفُ.

وجوائف النّفس: ماتعقّر من الجوف، ومَقارّ الرّوح.

[ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «لايدخل الجنّة ديوب ولاجيّاف».

والجيّاف: النّبّاش، سمّي جيّافًا، لأنّه يكشف الثّياب عن جِيَف الموتى. وجائز أن يكون سمّي به لنتن فعله، أي لقُبح فعله. (الأزهَريّ ١١: ٢١٠)

المَجُوف: الرّجل الضّخم الجَوْف. [ثمّ استشهد بشعر]

واستجاف الشّيء، واستجوف، أي اتّسع. [ثمّ استشهد بشعر] (الجَوهَريّ ٤: ١٣٣٩)

الأصمَعيّ: الجَوْف: المطمئنّ من الأرض. (الأزهَريّ ١١: ٢٠٩)

والمُجوَّف من الدّوابّ: الّذي يصعد البَلَق حتّى يبلغ البطن. (الجَوهَريّ ٤: ١٣٤٠)

«في الجائفة ثُلُث الدّية» هي طعنة تَنفُذ إلى الجَوْف، يقال: أجَفْتُه الطّعنة، وجُفْتُه بها. (المَدينيّ ١: ٣٧٦)

ابن الأعرابيّ: الجَوْف: الوادي، يقال: جَوْف لاخٌ، إذا كان عميقًا، وجَوْفٌ جِلواخ: واسع، وجَوْف زَقَبٌ: ضيّق، وباليمن وادٍ يقال له: الجَوْف. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ٢٠٩)

أبوعُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «استحيوا من الله» ثمّ قال: «الاستحياء من الله، أن لاتنسوا المقابر والبِلَى، وأن لاتنسوا الجَوْف وماوعَى...»

فيه قولان؛ يقال: «أراد بالجَوْف: البطن والفَرْج، كما قال في الحديث الآخر: «إنّ أخوف ماأخاف عليكم الأجْوَفان»، وكالحديث الّذي يُروَى عن جُندب: «من استطاع منكم ألّا يجعل في بطنه إلّا حلالًا فإنّ أوّل ماينتن من الإنسان بطنه ...».

وأمّا القول الآخر فيعني القلب وماوعى من معرفة الله تعالى والعلم بحلاله وحرامه، ولايضيع ذلك. (١: ٢٧٠)

رجل مجوَّف: جبانٌ لاقلب له. (الأزهَريّ ١١: ٢٠٩)

ابن قُتَيْبَة: في حديث ظبيان: «فتوقّلت بنا القِلاص من أعالي الجَوْف». الجَوْف: أرض لمراد، كان يسكنها رجل من بقايا قوم عادٍ، يقال له: حِمار، فكفر وبغى، فبعث الله عليه نارًا فأحرقت كلّ ماكان فيها. [ثمّ استشهد بشعر] (الهَرَويّ ١: ٤٢٢)

ابن دُرَيْد: جَوف كلّ شيء: قَعرُه وداخله. والجَوْف: موضع باليمن.

وقولهم: «كأنّه جَوْف حمار» يصفون به الموضع الخرب الوحش. [إلى أن قال:]

وكلّ شيء له جَوْف فهو أجوف، والأُنثى: جَوْفاء، والجمع: جُوف.

ومنه اشتقاق قولهم: طعنة جائفة، إذا وصلت إلى الجَوْف. وهذه الياء أصلها الواو، وكذلك «الجيفة» أيضًا أصل الياء الواو.

والجُوفيّ: ضرب من حيتان البحر، عربيّ معروف. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٠٨)

الأزهَريّ: يقال: جافت الجِيفة، واجتافت، إذا أنتنت وأرْوَحت. وجيّفت الجيفة، إذا أصلّت، وجمع الجيفة ـ وهي الجُثّة الميتة والمُنتِنة ـ: جِيَف ...

ويقال: أجَفْتُ الباب فهو مجاف، إذا رَدَدْته.

وفي الحديث: «أجيفوا الأبواب واكفِتُوا إليكم صبيانكم».

ويقال: طعَنْتُه فجُفْتُه أجوُفُه.

وجافه الدّواء فهو مَجُوف، إذا دخل جَوْفَه. ووعاء مُستجاف: واسع الجَوْف. [ثمّ استشهد بشعر] (١١: ٢٠٩)

الصّاحِب: والجائفة: الطّعنة الّتي تصيب الجَوْف. وأجَفْتُه الطّعنة إجافةً وجُفْتُه بها، كقولهم: أنسأ الله أجلَه ونَسأ الله في أجله.

ورجل مجوّف: لاقلب له.

والمستجاف: العظيم الواسع.

وحمار مجوّف: أبيض البطن، وقد جُوِّف بلَقًا.

وفرَس أجوف: أبيض البطن إلى منتهى الجَنْبَيْن.

والجَوْف: اليَمامة.

وجوف الحِمار: وادٍ منسوب إلى حمار بن مُوَيْلِع.

والجُوفان: أيْر الحِمار.

والأجوفان: البطن والفَرْج، وهما الغاران أيضًا.

والجَوف: خلاء الجَوْف كالقصَبة الجَوْفاء.

والجُوفان: جماعة الأجوف.

وجافت الجيفة واجتافت: أروَحَتْ... (٧: ١٩٣)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «أنّ عمرو بن عَبَسَة أتاه، فقال: أيّ السّاعات أسمع؟ قال: جَوْف اللّيل الآخر».

و«جوف اللّيل الآخر» إنّما هو الجزء الخامس من أسداس اللّيل. (١: ١٣٤)

الجَوهَريّ: أجَفْتُ الباب، أي رَدَدْتُه.

واستجاف الشّيء واستَجوف، أي اتّسع. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَوَف بالتّحريك: مصدر قولك: شيء أجوف.

ودِلاء جُوف، أي واسعة.

وشجرة جَوْفاء، أي ذات جَوْف.

وشيء مجوّف، أي أجوف وفيه تجويف.

واجتافه وتجوّفه بمعنًى، أي دخل جوفه.

وشيء جَوْفيّ، أي واسع الجَوْف. [ثمّ استشهد بشعر]

وتجوّفت الخُوصَة العَرْفَجَ، وذلك قبل أن تخرج هي في جوفه.

وقولهم: «أخلى من جَوْف» هو اسم وادٍ في أرض عاد، فيه ماء وشجر، حماه رجل يقال له: حمار، وكان له بنون فماتوا، فكفر كُفرًا عظيمًا، وقتل كلّ من مرّ به من المسلمين، فأقبلت نار من أسفل الجَوْف فأحرقته ومن فيه، وغاض ماؤه؛ فضربت العرب به المثَل، فقالوا: أكفر من حمارٍ، ووادٍ كجوف الحمار وكجوف العير، وأخرب من جوف حمار. (٤: ١٣٣٩)

ابن فارِس: الجيم والوا والفاء كلمة واحدة، وهي جَوْف الشّيء، يقال: هذا جَوْف الإنسان، وجَوْف كلّ شيء.

وطَعْنَة جائفة، إذا وصلت إلى الجَوْف.

وقِدْر جَوْفاء: واسعة الجَوْف.

وجَوْف عَيْر: مكان حماه رجل اسمه حمار، وفي المثَل: «أخلى من جَوْف عَيْر» وأصله رجل كان يحمي واديًا له. (١: ٤٩٥)

الهَرَويّ: [نقل قول ابن قُتَيبة في حديث ظبيان وأضاف:]

وقال غيره: الجَوْف: بطن الوادي. [ثمّ استشهد بشعر] (٤٢٣)

ابن سيده: الجَوْف: باطن البطن.

والجَوْف: ما انطبقت عليه الكتِفان والعَضُدان والأضلاع والصُّقلان، وجمعها: أجواف.

وجافَه جَوْفًا: أصاب جوفه.

وجاف الصّيد: أدخل السّهم في جوفه، ولم يظهر من الجانب الآخر. وطَعْنَة جائفة: تُخالط الجوف، وقيل: هي الّتي تَنفُذه.

وجافَه بها وأجافه إيّاها: أصاب بها جَوْفه.

والأجْوفان: البطن والفَرْج، لاتّساع أجوافهما.

وفرَس أجوف، ومَجوف ومُجوَّف: أبيض الجَوْف إلى منتهى الجَنْبَيْن، وسائر لونه ما كان.

ورجل أجْوَف: واسع الجَوْف. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مَجُوف، ومُجُوف: جبان، كأنّه خالي الجَوْف من الفؤاد.

وجوف كلّ شيء: داخله.

والجَوْف من الأرض: ما اتّسع واطمأنّ، فصار كالجوف. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَوْف من الأرض: أوسع من الشِّعب، تسيل فيه التّلاع والأودية، وله جِرَفة. وربّما كان أوسع من الوادي وأقعر، وربّما كان سهلًا لايُمسِك الماء، وربّما كان قاعًا مستديرًا فأمسك الماء.

والجَوْف: خلاء الجَوْف.

واجتاف الثّور الكِناس، وتجوّفه، كلاهما: دخل في جوفه. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

والجُوفان: ذكر الرّجل. [ثمّ استشهد بشعر]

والجائف: عِرق يجري على العَضُد إلى نُغْض الكَتِف، وهو القَليق.

و الجوفيّ و الجُوافُ: ضرب من السّمك، واحدته: جوافة. و الجَوْفاء: موضع أو ماء. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٥٦٢)

الزّمَخْشَريّ: في جوفه داءٌ وشيء أجوَف، وقناة جَوْفاء: خلاف أصمّ وصمّاء، وقصَب جُوف، وفرَس مجوَّف بلقًا: بلغ البَلَق جَوْفه. [ثمّ استشهد بشعر]

وجافه الطّعن والدّواء: وصل إلى جَوْفه، وأجافه الطّاعن، وطَعْنَة جائفة، واجتاف الوحشيّ كِناسه، وتجوّفه: دخل جوفه، ونزلوا جَوْفًا من أجواف الأرض، وهو المكان الواسع المطمئنّ.

ومن المجاز: رجل أجْوف ومجوّف: جبان لافؤاد له، وقوم جُوف. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجيفوا الأبواب: رُدّوها وأغلقوها. وأهلك النّاس الأجوفان: البطن والفَرْج. (أساس البلاغة: ٦٩)

ابن الشَّجَريّ: الجُوف: جمع أجوَف، وهو الّذي لارأي له ولاحزم. (٢: ٨٠)

المدينيّ: [نقل قول الأصمَعيّ ثمّ قال:]

ومنه حديث حذيفة: «مامنّا أحدٌ إلّا فُتّش عن جائفة أو مُنقِّلة» وهو مثَل: يريد به ليس منّا أحدٌ إلّا وفيه عَيْبٌ عظيم.

ومنه حديث خُبَيب: «فجافتني» أي وصلت إلى

جوفي.

في حديث القُرَظيّ في الّذي تردّى في البئر: «جُوفُوه» أي اطعَنُوه في جوفه. يقال: جُفتُه: أصَبتُ جَوفه، كما يقال: بَطَنتُه ورأستُه.

في حديث مالك بن دينار: «أكلت رغيفًا ورأسَ جُوافة فعلى الدّنيا العفاء» الجُوافة: كأنّها جِنسٌ من السّمك معروف عند أهل البصرة، وكأنّها ليست من جيّده. (١: ٣٧٦)

ابن الأثير: في حديث خلق آدم عليه السلام: «فلمّا رآه أجْوَف عرف أنّه خَلْق لايتمالك». الأجْوَف: الّذي له جوف، ولايتمالك، أي لايتماسك.

ومنه حديث عمران: «كان عُمر أجوف جليدًا» أي كبير الجوف عظيمها.

وفي حديث الحجّ: «أنّه دخل البيت وأجاف الباب» أي ردّه عليه. (١: ٣١٤)

الفَيُّوميّ: الجَوْف: الخلاء، وهو مصدر من باب «تَعِب» فهو أجوَف، والاسم: الجَوْف بسكون الواو، والجمع: أجواف.

هذا أصله، ثمّ استُعمل فيما يَقْبل الشّغل والفراغ، فقيل: جَوْف الدّار، لباطنها وداخلها، وجوّفتُه تجويفًا: جعلتُ له جَوْفًا.

وقيل للجراحة: جائفة، اسم فاعل من جافَتْه تَجُوفُه، إذا وصلت الجَوْف، فلو وصلت إلى جوف عَظْم الفَخذ لم تكن جائفة، لأنّ العظم لايُعدّ مُجوَّفًا.

وطعَنه فجافَه وأجافَه، وفي حديث: «فجوّفوه» أي أطعَنُوه في جَوْفه. (١: ١١٥)

الفيروزاباديّ: الجَوْف: المُطمئنّ من الأرض، ومنك بطنُك، وموضع بناحية عُمان، ووادٍ بأرض عادٍ حماه رجل اسمه حمار، وكُورة بالأندُلُس، وموضع بناحية اكْشُونِيَة، وموضع بأرض مراد، وهو المذكور في تفسير قوله تعالى: ﴿اِنّا اَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ نوح: ١، وموضع باليمامة، وموضع بديار سعد، ودرب الجَوْف بالبصرة.

وأهل الغَوْر يُسمّون فساطيط عُمّالهم: الأجواف.

و«جَوْف اللّيل الآخر» في الحديث، أي ثُلثُه الآخِر، وهو الخامس من أسداس اللّيل.

والأجْوَفان: البطن والفَرْج.

والجَوَف محرّكة: السّعة.

والأجْوَف: الأسد العظيم الجَوْف، وفي الاصطلاح الصّرفيّ: المعتلّ العين، والواسع كالجُوفيّ بالضّمّ.

والجَوْفاء من الدّلاء: الواسعة، ومن القنا ومن الشّجر: الفارغة.

والجائفة: طعنة تبلغ الجَوْف.

وجيفان اليمامة: خمسة مواضع، يقال: جائف كذا وجائف كذا.

وتَلْعَة جائفة: قعيرة، الجمع: جوائف.

وجوائف النّفْس: ماتقعّر من الجَوْف في مَقارّ الرّوح

والمَجُوف كمَخُوف: العظيم الجوف.

وكمُعَظّم: مافيه تجويف، ومن الدّوابّ: الّذي يصعد البَلَق منه حتّى يبلغ البطن، ومن لاقلب له.

والجُوفيّ ككوفيّ وقد يخفّف، وكغراب: سمك.

والجُوفان، بالضّمّ: أيرُ الحمار.

وأجَفْتهُ الطّعنة: بلغت بها جَوْفه كجُفْتُه بها، والباب: ردَدْتُه.

وتجوّفه: دخل جوفه كاجتافه.

واستجاف المكان: وجده أجْوَف، والشّيء: اتّسع كاستجْوَف. (٣: ١٢٩)

الطُّريحيّ: في الحديث: «ليس عليك مضمضة ولااستنشاق لأنّهما من الجوف» أي من الباطن، وأصل الجوف: الخلاء. [ثمّ أدام نحو الفيّوميّ والزّمخشريّ وأضاف:]

وأجفت الباب: رَدَدْتُه، ومنه الحديث: «من أجاف من الرّجال على أهله بابًا أو أرخى سترًا فقد وجب عليه الصّداق». (٥: ٣٤)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخلاء الواقع في الباطن، حيوانًا أو غير ذلك، محسوسًا أو معقولًا. (٢: ١٥٤)

النُّصوص التّفسيريّة

جَوْفه

مَاجَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ. الأحزاب: ٤

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: أيّ فائدة في ذكر الجَوْف؟

قلت: الفائدة فيه كالفائدة في قوله: ﴿الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحجّ: ٤٦، وذلك مايحصل للسّامع من زيادة التّصوّر والتّجلّي للمدلول عليه، لأنّه إذا سمع به صوّر لنفسه جَوْفًا يشتمل على قلبين، فكان أسرع إلى الإنكار. (٣: ٢٤٩)

نحوه أبوحَيّان. (٧: ٢١١)

أبوالسُّعود: شروع في إلقاء الوحي الّذي أُمر عليه الصّلاة والسّلام اتّباعه، وهذا مثَل ضربه الله تعالى تمهيدًا لما يعقبه من قوله تعالى: ﴿وَ مَاجَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ﴾. (٥: ٢٠٩)

البُرُوسَويّ: وجَوْف الإنسان: بطنه، كما في اللّغات، وذكره لزيادة التّقرير. (٧: ١٣٣)

الآلوسيّ: (فِي جَوْفِهِ) للتّأكيد والتّصوير، كالقلوب في: ﴿وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحجّ: ٤٦. (٢١: ١٤٥)

المُصْطَفَويّ: والتّعبير بالجَوْف دون الباطن، فإنّ الباطن في مقابل الظّاهر، وهو أعمّ من أن يكون جَوْفًا، أو غير ظاهر في نفسه. (٢: ١٥٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَوْف، أي البطن، والجمع: أجواف، يقال: جافَه يَجُوفُه جَوْفًا، أي أصاب جوفه، وكذا جافه بالطّعنة وأجافَه بها، وطعنةٌ جائفة: تُخالط الجَوْف، وجافَ الصّيد: أدخل السّهم في جوفه، ولم يظهر من الجانب الآخر، وجافَه الدّواءُ: دخل جوفه فهو مجُوف.

ورجل أجوَفُ: واسع الجَوْف، والأجوف: الّذي له جَوْف، والأجوفان: البطن والفَرْج، والأُنثى: جَوْفاء، والجمع: جُوف وجوفان. وفرَسٌ أجوَف ومُجَوَّفٌ ومُجُوَّفٌ: أبيض الجوف إلى منتهى الجنبين وسائر لونه ماكان، وشيءٌ مُجُوَّف: أجوف وفيه تجويف، وشجرة

جَوْفاء: ذات جَوْف، واستَجفتُ المكانَ: وجَدتُه أجوَف.

والجَوْف من الأرض: مااتّسع واطمأنّ فصار كالجَوْف، والجَوْف: الرّجل الضّخم، والوادي، وتلعةٌ جائفةٌ: قعيرة، ووعاءٌ مستجافٌ: واسع، يقال: استجاف الشّيءُ واستجوَف، أي اتّسع، ودلاةٌ جُوفٌ: واسعة، وشيء جوفيّ: واسع الجَوف.

وجوف كلّ شيء: داخله، يقال: اجتافَه وتجوّفَه، أي دخل في جَوْفه، واجتاف الثّورُ الكِناس وتجوّفه: دخل في جَوْفه، وجَوْف اللّيل: ثُلثه الآخِر، والجَوْف: خلاء الجَوْف كالقَصَبة الجوفاء.

وقولهم: رجل مَجُوفٌ ومُجَوَّفٌ: جبان لاقلب له، كأنّه خالي الجوف من الفؤاد. ولعلّه من «الجأْف» وهو ضرب من الفزع والخوف. يقال: جُئِفَ الرّجل جَأْفًا، أي فَزِعَ وذُعِرَ فهو مَجْؤوفٌ، ورجل مُجأَّفٌ: لافؤاد له.

٢ـ وورد الجَوْف في الحديث كثيرًا، ومنه حديث الإمام الحسين عليه السلام حين أخبر بمصرعه: «يملأن منّي أكراشًا جوْفًا، وأجربةً سَغبَى»، وجَوْفًا: مخفّف جَوْفاء، مؤنّث أجوف، أي واسعة. وخُفّف للازدواج مع لفظ «سَغبَى»، وسَغبَى: مؤنّث سغبان، أي جائعة، يقال: امرأة سَغبَى.

وقد أجمعت كتب الأخبار والمقاتل على رسم لفظ «سَغبَى» بالألف الممدود، فأدّى ذلك إلى اعتياص الأمر على بعض، فعَدّ مُزدوجها «جُوفًا» جمع جَوْفاء خطأً، لأنّه لايضارع «سَغبى» في الازدواج.

ويبدو أنّ القاضي النّعمان المغربيّ، صاحب كتاب «شرح الأخبار» فطن لهذا الأمر فأراد أن يتداركه، فرسم «سَغْبى» بلفظ «سغباء» ليزاوج بينه وبين «جَوْفاء»، ولكنّه أتى ببدع من الكلام: إذ لم يؤثر «فعلاء» من «س غ ب» في كلام العرب.

الاستعمال القرآنيّ

﴿مَاجَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَاجَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ اُمَّهَاتِكُمْ وَمَاجَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٤

يلاحظ أوّلًا: أنّ البحث في هذه الآية تفصيلًا موكول إلى (قَلْبَيْنِ) وسنتحدّث هناك إن شاء الله عن مغزاها، وعمّا فيها وفي غيرها من نسبة العقل والإدراك إلى القلوب الّتي في الصّدور أو في الجوف، أو إلى الصّدر، لاحظ «ق ل ب» و«ص د ر».

ثانيًا: الجوف في الأصل ـ كما تقدّم ـ هو البطن ثمّ توسّع معناه لكلّ باطنٍ غير البطن، وهو المراد هنا، فإنّ القلب ليس في البطن بل في داخل الصّدر.

ثالثًا: قالوا: ماوجه ذكر «الجوف» في الآية مع العلم بأنّ القلب في الباطن؟ وأجابوا بأنّه نظير ﴿الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ﴾ الحجّ: ٤٦، تحصل منه للسّامع زيادة التّصوّر والتّجلّي للمدلول، لأنّه إذا سمع به صوّر لنفسه جوفًا يشتمل على قلبين، فكان أسرع إلى الإنكار ـ قاله الزّمخشريّ ـ أو لزيادة التّقرير، أو للتّأكيد.

رابعًا: يبدو أنّ التّعبير بـ(جَوْفه) دون «صدره» للتّحقير، كالتّنكير في (لِرَجُلٍ).



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج و و

جَوٌّ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الجَوّ: الهواء، وكانت اليمامة تسمّى جَوًّا.

[ثمّ استشهد بشعر]

والجَوّ: كلّ مااطمأنّ من الأرض.

والجَوْة: الرُّقعة في السّقاء، يقال: جوَّيْتُ السّقاء، أي رقعْتُه.

والجِواء: موضع.

والجِواء: فُرْجَة بين محلّة القوم وسط البُيوت، تقول: نزلنا في جِواء بني فلان.

والجِواء: خياطة حياة النّاقة. (٦: ١٩٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: جَوّ الماء: نصف ميلٍ، وثُلث ميلٍ من الماء. (١: ١١٢)

جَوّ الماء: حيث يُحفَر للماء، وماحول الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١١٨)

ابن الأعرابيّ: الجَوّ: الآخِرة. (الأزهَريّ ١١: ٢٢٨)

الباغوت: موضع، وجَوّتُه: داخله. (الأزهَريّ ١١: ٢٢٩)

شَمِر: روي عن سَلْمان أنّه قال: «لكلّ امرئٍ جَوّانيًّا وبرّانيًّا، فمن أصلح جوّانيّه أصلح الله برّانيّه، ومن أفسد جوّانيّه أفسد الله برّانيّه».

قال بعضهم: عنَى بجوّانيّه: سرّه، وببرّانيّه: علانيّته.

وجوّ كلّ شيء: بطنه وداخله، وهو الجَوّة بالهاء أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١١: ٢٢٩)

ابن دُرَيْد: جَوّ السّماء: معروف، وهو الهواء. [ثمّ استشهد بشعر]

وجوّ البيت: داخلُه، لغة شاميّة.

وكانت العرب تسمّي «اليمامة» في الجاهليّة جَوًّا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٦)

والجُوَّة: قطعة من الأرض تغلُظ، وقد تُهمز. (١: ١٧١)

الأزهَريّ : [نقل صدر كلام الخليل ثمّ قال:]

قلت: الجَوُّ: مااتّسع من الأرض واطمأنّ وبَرَز، وفي بلاد العرب أجوِيَة كثيرة يُعرَف كلّ جوّ منها بما نُسب إليه: فمنها جوُّ غِطريف، وهو فيما بين السِّتار وبين الجماجم، ومنها جوّ الخُزاميّ، ومنها جوّ الأحساء، ومنها جوّ اليمامة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: وهذا جَوٌّ مُكْلِئٌ، أي كثير الكَلأ، وهذا جَوّ مُمْرِع.

وجوّ السّماء: الهواء بين السّماء والأرض.

وقول اللّيث: «الجِواءُ: الفُرجَة وسط البيوت» لاأعرفه، ويُجمع الجَوُّ: جِواء، وهو عندي تصحيف [عفا مِن آل فاطمة الجِواء] وصوابه: الجِواء، وجمعه: أجوِيَة.

وقد يُجمَع الجوّ: جِواءً. [ثمّ استشهد بشعر]

(١١: ٢٢٨)

الخَطّابيّ : [نقل حديث سَلْمان ثمّ قال:]

جَوّانيّه: سِرُّه ودِخْلَته، منسوب إلى «الجوّ» زيدت في النّسبة الألف والنّون، كقولهم: رَبّانيّ إذا نسبُوا إلى الرّبّ، ولِحْيانيّ وجُمّانيّ إذا وصف بعظم اللّحية ووفور الجُمّة.

(٢: ٣٥٤)

نحوه الزّمَخْشَريّ (الفائق ١: ٢٤٧)، وابن الأثير (١: ٣١٩).

الجَوهَريّ : الجُوّة بالضّمّ: الرُّقعة في السِّقاء، يقال: جوَّيْتُ السِّقاء تَجوِيَةً، إذا رقعْتَه.

والجُوّة: القطعة من الأرض فيها غِلَظ.

والجُوّة: النُّقرة.

والجُوّة مثل الحُوّة، وهي لون كالسُّمرة وصدإ الحديد.

والجِواء: الواسع من الأودية.

والجِواء أيضًا: موضع بالصَّمّان. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَوّ: مابين السّماء والأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَوّ: اسم بلد، وهو اليمامة: يمامةُ زَرْقاءَ.

(٦: ٢٣٠٦)

الهَرَويّ : الجَوّ: هو الهواء البعيد من الأرض، وهو السُّكاك واللُّوح[1].

(٤٢٥)

ابن سيده : الجَوّ: الهواء. [ثمّ استشهد بشعر]

والجَوّ والجَوّة: المنخفض من الأرض. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَوّ: اسم اليمامة، كأنّها سمّيت بذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَوّ البيت: داخله، شاميّة.

والجُوّة: الرُّقعة في السِّقاء. وقد جَوّاه.

(٧: ٤٧٥)

الرّاغِب : الجَوّ: الهواء، قال الله تعالى: ﴿فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ﴾ واسم اليمامة: جَوٌّ. والله أعلم.

(١٠٤)

الفَيُّوميّ : الجَوّ: مابين السّماء والأرض، والجَوّ أيضًا: مااتّسع من الأوْدِيَة. والجمع: الجِواء مثل سَهْم وسِهام.

(١: ١١٥)

الفيروز اباديّ : الجَوّ: الهواء، ومـاانخفض من الأرض كـالجَوّة؛ الجمع كجبال، وداخل البَيْتِ كجَوّانيه، واليَمامة، وثلاثةَ عشرَ موضعًا غيرها.

---

(١) اللُّوح بضمّ اللّام: وهو الأعلى.

والجَوْجاة: الصّوت بالإبل، أصلها: جَوْجَوَة.

والجُـوّة بالضمّ: الرُّقعة في السّقاء، وجَوّاه تَجْـوِيَةً: رقعه بها، والقِطعة من الأرض فيها غِـلَظ، والنُّـقرة في الجبل وغيره، ولَوْنٌ كالسُّمْرة. (٤: ٣١٥)

الطُّـرَيحيّ: في الحـديث: «فـنُودي مـن الجـوّ» و«يسبّحون الله في الجَوّ» وفي حديث الشّمس: «حتّى إذا بلَغَت الجوّ».

الجَـوّ بتشديد الواو: مابين السّماء والأرض.

ولعلّه أراد بالجوّ في حديث الشّمس: أعلى دائـرة الأُفق.

والأجواء: جمع الجَـوّ، ومنه حديث عليّ عليه السلام: «ثمّ أنشأ سُبحانه فَتْقَ الأجواء وشَقّ الأرجاء» أي النّواحي. (١: ٩١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الجـوّ: الفـضاء بـين السّماء والأرض، وجوّ كلّ شيء: بطنه وداخله. (١: ١١٨)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ «الجوّ» معناه الحقيقيّ هو الفضاء المحدود المضاف إلى شيء، يـقال: جـوّ السّماء، وجوّ الوادي، وجوّ البيت، وغيرها.

فالجَـوّ أو الفضاء: عبارة عن محيط متّسع مضاف إلى شيء.

والجُوّة على «فُعْلَة» كاللُّقمة، بمعنى المفعول ومايُفعَل به. فلعلّ الكلمة بمناسبة هذه الهيئة تُطلَق عـلى الرُّقـعة الحافظة لسعة فضاء السّقاء، وعلى قـطعة مـن الأرض الصُّلبة المجاورة للـفضاء، وكـذلك عـلى النُّـقرة وهـي الأرض منهبطة، وهكذا معان أُخَر. (٢: ١٥٤)

النُّصوص التّفسيريّة

جَوّ

﴿أَلَـمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّـمَاءِ مَايُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ...﴾ النّحل: ٧٩

ابـن عـبّاس: في وسـط السّماء، أي بـين السّماء والأرض. (٢٢٨)

قَتادَة: كَبِد السّماء. (المَـيْبُديّ ٥: ٤٢٧)

السُّدّيّ: أي جوف السّماء. (٣٢٩)

أبوعُبَيْدَة: أي الهواء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٦٥)

الطَّبَريّ: يعني في هواء السّماء، بينها وبين الأرض. (١٤: ١٥٢)

الطُّوسيّ: وسط الهواء، حتّى مكّنها أن تتصرّف في جوّ السّماء، على حسب إرادتها. (٦: ٤١٢)

البغَويّ: وهو الهويّ[1] بين السّماء والأرض. (٣: ٩٠)

المَيْبُديّ: وقيل: هو الهواء البـعيد مـن الأرض. وقيل: جوّ السّماء هو السّماء. (٥: ٤٢٧)

الزَّمَخْشَريّ: والجَـوّ: الهواء المتباعد مـن الأرض في سمت العلوّ. (٢: ٤٢٢)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٦٥)، والكاشانيّ (٣: ١٤٨)، والشّوكانيّ (٣: ٢٣٠)، والطَّباطَبائيّ (١٢: ٣١٢).

ابـن عَـطيّة: والجَـوّ: مسافة مـابين السّماء والأرض، وقيل: هو مايلي الأرض منها، ومافوق ذلك

---

(١) هكذا في المتن.

هو اللُّوح. والآية عِبرة بيّنة تفسيرُها تكلُّف بَحْتٌ. (٣: ٤١١)

الطَّبْرِسيّ: في جَوّ السّماء صاعدة ومنحدرة وذاهبة وجائية، مذلّلات للطّيران في الهواء بأجنحتها، تطير من غير أن تعتمد على شيء. (٣: ٢٧٧)

القُرطُبيّ: الجوّ: مابين السّماء والأرض. وأضاف الجوّ إلى السّماء لارتفاعه عن الأرض. (١٠: ١٥٢)

الخازن: الجوّ: الفضاء الواسع بين السّماء والأرض، وهو الهواء. (٤: ٨٨)

الشَّربينيّ: أي في الهواء بين الخافقَين ممّا لايقدرون عليه بوجه من الوجوه، مع مشاركتكم لها في السّمع والبصر، وزيادتكم عليها بالعقول. [إلى أن قال:]

وخلَق الجوّ خلقةً لطيفة رقيقة يسهل خرقه والنّفاذ فيه، ولولا ذلك لما كان الطّيران ممكنًا. (٢: ٢٥٣)

أبوالسُّعود: أي في الهواء المتباعد من الأرض، والسُّكاك واللُّوح أبعد منه. وإضافته إلى (السَّمَاء) لما أنّه في جانبها من النّاظر، ولإظهار كمال أجلّ القدرة. (٤: ٨٣)

نحوه الآلوسيّ (١٤: ٢٠٣)، والبُرُوسَويّ (٥: ٦٤).

مكارم الشّيرازيّ: الجوّ لغةً، هو الهواء، كما ذكره الرّاغِب في «مفرداته» أو ذلك الجزء البعيد عن الأرض، كما ورد في تفسير «مجمع البيان» وتفسير «الميزان» وكذلك تفسير الآلوسيّ.

وبما أنّ الأجسام تنجذب إلى الأرض طبيعيًّا، فقد وصف القرآن الكريم حركة الطّيور في الهواء بالتّسخير، أي أنّ الباري سبحانه قد جعل في أجنحة الطّيور قوّة، وفي الهواء خاصّيّة، تُمكّنان الطّيور من الطّيران في الجوّ، على رغم قانون الجاذبيّة. (٨: ٢٤٨)

المُصْطَفَويّ: أي أنّهنّ مسخّرات تحت أمره تعالى، مع كونها طائرات وفي الجوّ.

والتّعبير بالجوّ دون الفضاء: فإنّ الفضاء يُلاحظ فيه جهة التّوسعة، والجوّ: عبارة عن نفس المحيط المتّسع من دون لحاظ قيد التّوسعة. (٢: ١٥٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَوّ، وهو مااتّسع من الأرض واطمأنّ وبرز، والجمع: أجواء. يقال: هذا جَوٌّ مُرِعٌ، أي خصيب، وجَوٌّ مُكلِئٌ: كثير الكلأ، وجوّ الماء: حيث يُحفَر له، يقال: هذا جوّ من الماء لايوقف على أقصاه، وجوّ البيت: داخله. والجَوّ والجَوّة: المنخفض من الأرض، والجمع: جِواء.

ثمّ أُطلق الجَوّ على مابين الأرض والسّماء، تشبيهًا بالأرض المتّسعة، كما أُطلق على الهواء أيضًا، لأنّه يتخلّلها.

٢ـ والجُوّة: القطعة من الأرض فيها غِلَظ، والنّقرة أيضًا. ولم يرد وزن «فُعْلَة» في اللّغة ممّا عينه ولامه «واو» سوى تسعة ألفاظ: منها أربعة تُضاهي معنى الجُوّة، وهي: الصُّوّة: ماغَلُظ وارتفع من الأرض، والتُّوّة: المرتفع من الأرض، والهُوّة: الحُفْرة البعيدة القَعْر، والخُوّة: الأرض الخالية. وأربعة لاتُضاهي معناه، وهي: القُوّة: الطّاقة من طاقات الحبل، واللُّوّة: العود يُتبخّر به، والحُوّة: لون تخالطه كمتة، والقُوّة:

عُشب معمَّر.

وقد أغفل ذكر هذا البناء مَن تكلّم في أشباه اللّغة ونظائرها، حتّى السُّيوطيّ الّذي استدرك على سابقيه، وقال في «المُزهر» مزهوًّا: «إذا وقف عليها الحافظ المطّلع يقول: هذا منتهى الأرب»!

٣ـ والجَوّانيّ والبَرّانيّ: في حديث سَلْمان «إنّ لكلّ امرئٍ جَوّانيًّا وبَرّانيًّا» معرّبان من اللّفظ السُّريانيّ «جَوُيا» و«بَرُيا»، وكذلك ماجاء على هذا الفرار كالجسمانيّ، وليس الألف والنّون فيها للتّأكيد، كما قال ابن الأثير في ذيل هذا الحديث.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت اسمًا مرّةً واحدةً مضافة إلى السّماء، في سورة مكّيّة:

﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَايُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

النّحل: ٧٩

يلاحظ أوّلًا: أنّهم قالوا فيها: وسط السّماء أي بين السّماء والأرض، كَبد السّماء، جوف السّماء، الهواء، هواء السّماء بينها وبين الأرض، وسط الهواء، الهوى بين السّماء والأرض، الهواء البعيد من الأرض، جوّ السّماء هو السّماء، الهواء المتباعد من الأرض في سَمت العُلوّ، مسافة مابين السّماء والأرض، مايلي الأرض منها ومافوق ذلك هو اللُّوح، مابين السّماء والأرض، والفضاء الواسع بين السّماء والأرض وهو الهواء، الهواء بين الخافقين، الهواء المتباعد من الأرض، والسُّكاك واللُّوح أبعد منه، الهواء غير متباعدٍ من الأرض.

وثانيًا: الاختلاف بينها ليس جَذريًّا ولغويًّا بل كاد أن يكون لفظيًّا واعتباريًّا، فإنّ التّباعد والتّقارب من الأرض وسمت العلوّ، وكذلك وسط السّماء، والفضاء الواسع بين السّماء والأرض أُمور تختلف حسب اعتبار الأنظار، كما أنّها قد يُعبّر عنها بالهواء وبالسّماء أو بجوف السّماء أو وسط الهواء. وإنّما يختلف «جوّ السّماء» كما صرّح به بعضهم عن «اللُّوح والسُّكاك» فهما أرفع منه من دون أن يكون لكلّ واحدٍ منها حدّ خاصّ. والفرق بين جوّ السّماء والفضاء باعتبار التّوسعة في الفضاء دون الجوّ ـ كما اعتبره المُصْطَفَويّ ـ لم يثبت، كما أنّ الهواء هو الجسم اللّطيف المتراكم في الفضاء دون الفضاء نفسه، لكن يُطلق عليه تجوّزًا وتسامحًا.

وثالثًا: قالوا في وجه إضافة الجوّ إلى السّماء: إنّه في جانبها من النّاظر، ولإظهار كمال أجلّ القدرة، أو لارتفاعه عن الأرض. وعندنا أنّ الإضافة هنا تفيد الجزئيّة بتقدير: (من) مثل: «يد الرّجل وباب البيت» فإنّ السّماء هنا: الفضاء الواسع، دون السّقف المرتفع في قبال الأرض، وجوّها جزء منها، لاحظ «س م و: السّماء».

رابعًا: قالوا في ﴿مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ﴾: مكّنها أن تتصرّف في جوّ السّماء حسب إرادتها، صاعدة ومنحدرة وذاهبة وجائية مُذلّلًا للطّيران في الهواء بأجنحتها، تطير من غير أن تعتمد على شيء، ممّا لاتقدرون عليه بوجه من الوجوه، لأنّه تعالى خلق الجوّ خلقةً لطيفةً رقيقةً يسهل خرقه والنّفاذ فيه، ولولا ذلك لما كان الطّيران ممكنًا.

هذا كلّه صحيح إلّا أنّ الآية ركّزت أنّ الطّير مسخّرات، أي إنّ الله سخّرها للطّيران في جوّ السّماء بلااعتماد على شيء، مايمسكهنّ إلّا الله. ونعم ماقال ابن عَطيّة: إنّ الآية عِبرةٌ بيّنة تفسيرها تكلُّف بَحْتٌ.



ج ي أ

٣٤ لفظًا، ٢٧٨ مرّة: ٢٠٣ مكّيّة، ٧٥ مدنيّة

في ٦١ سورة: ٤٢ مكّيّة، ١٩ مدنيّة

جاء ٦٨: ٥٤ ـ ١٤	جئتَ ٥: ٤ ـ ١	جاءتكم ٥: ٣ ـ ٢	جئتم ٢: ٢
جاءه ٨: ٦ ـ ٢	جئتمونا ٢: ٢	جاءتنا ١: ١	فأجاءها ١: ١
جاءها ٣: ٣	جئتِ ١: ١		
جاءهم ٤٥: ٣٦ ـ ٩	جئتك ٢: ٢		
جاءك ١٢: ٤ ـ ٨	جئتكم ٥: ٣ ـ ٢		
جاءكم ٢٦: ١٢ ـ ١٤	جئنا ٧: ٥ ـ ٢		
جاءني ٣: ٣	جئناهم ١: ١		
جاءنا ٦: ٤ ـ ٢	جئناك ٣: ٣		
جاءوا ٩: ٥ ـ ٤	جئناكم ١: ١		
جاءوكم ٣: ـ ٣	جيء ٢: ٢		
جاءت ١٣: ١٣	جاءوها ٣: ٣		
جاءته ٣: ٢ ـ ١	جاءوهم ٢: ٢		
جاءتها ١: ١	جاءوك ٥: ١ ـ ٤		
جاءتهم ٢٠: ١٤ ـ ٦	جئتهم ٢: ١ ـ ١		
جاءتك ١: ١	جئتنا ٧: ٧		

النُّصوص اللُّغويّة

اللّيث: الجائية: ماالجتمع في الخُراج من المِدّة والقَيْح، يقال: جاءت جائية الجِراح.

(الأزهَريّ ١١: ٢٣٤)

سيبَوَيه: هذا باب ماالهمزة فيه في موضع اللّام من بنات الياء والواو، وذلك نحو: ساء يسوء، وناء ينوء، وداء يَداء، وجاء يجيءُ، وفاء يفيءُ، وشاء يشاء. [إلى أن قال:] .

وإذا قلت: «فواعلُ» من جئت؟ قلت: جواءٍ، كما تقول من «شأوْتُ»: شواءٍ، فتُجريها في الجمع على حدّ ماكانت عليه في الواحد، لأنّك أجريت واحدها مُجرَى الواحد من «شأوْتُ».

وأمّا «فَعائلُ» من جئتُ وسُؤتُ فكخَطايا، تقول: جَيايا وسَوايا.

وأمّا الخَليل فكان يزعم أنّ قولك: جاءٍ وشاءٍ ونحوهما اللّام فيهنّ مقلوبة، وقال: ألزمُوا ذلك، هذا واطّرد فيه؛ إذ كانوا يقلبون كراهية الهمزة الواحدة. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

وأمّا «فُعائل» من جئت فَجُيّاء، ومن سؤتُ سُواء، لأنّها ليست همزةً تعرض في جمع، فهي «كفُعاعل» من شَأوْتُ.

وأمّا «فَعْلَلٌ» من جئتُ وقَرأْتُ، فإنّك تقول فيه: جَيْأى وقَرْأى، و«فُعْلُلٌ» منهما: قُرْئِي وجُوئِي، و«فِعْلِلٌ»: قِرْئِي وجِيِيء. وإنّما فَعلتَ ذلك لالتقاء الهمزتين ولزومهما. وليس يكون هاهنا قَلبٌ كما كان في «جاءٍ» لأنّه ليس هاهنا شيء أصله الواو ولا الياء، فإذا جعلته طرَفًا جعلته كياء قاضٍ، وإنّما الأصل هاهنا الهمز.

فإنّما أُجري جاء ـ في قول من زعم أنّه مقلوب ـ مُجرَى «لاثٍ» حيث قلبوا الواو كراهية الهمزة. وليس هاهنا شيءٌ يُهمَز أصله غير الهمز. فإذا جمعت قُلتَ: قَراءٍ وجَياءٍ، لأنّ الهمزة ثابتة في الواحد، وليست تعرض في الجمع، فأُجريت مُجرَى مَشْأى ومَشاءٍ، ونحو هذا.

وأمّا «فَعاعِل» من جئتُ وسُؤتُ فتقول فيه: سَوايا وجَيَايا، لأنّ «فَعاعِل» من بِعتُ وقُلتُ مهموزان، فلمّا وافقت اللّام مهموزةً لم يكن من قلب اللّام ياءً بُدّ، كما قلبتها في جاءٍ وخَطايا... (٤: ٣٧٦ ـ ٣٧٨)

الكسائيّ: الجَيأة: الموضع الّذي يجتمع فيه الماء، مثله الأُمويّ وأبوعُبَيْدة. (الأزهَريّ ١١: ٢٣٣)

الأُمويّ: هما [الهِيء والجِيء] اسمان، من قولهم: جأجأت بالإبل، إذا دعوتها للشّرب، وهأهأت بها، إذا دعوتها للعلف. (الجَوهَريّ ١: ٤٢)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قولهم: «لو كان ذلك في الهِيء والجِيء ما نفعه». الهِيء: الطّعام، والجِيء: الشّراب. (الجَوهَريّ ١: ٤٢)

الفَرّاء: جاء فلان جَيأةً. وأمّا الجِيّة بغير همز، فهو الّذي يسيل إليه المياه. (الأزهَريّ ١١: ٢٣٣)

أصله [أجاءَه إلى كذا بمعنى ألجأه...] من جئتُ، وقد جعلته العرب إلجاءً. (الجَوهَريّ ١: ٤٢)

أبوزَيْد: الجَيأة: الحفرة العظيمة، يجتمع فيها ماء المطر، ويشرع النّاس فيه حشوشهم. (الأزهَريّ ١١: ٢٣٣)

وقد يَدّعون الهمزة، فيقولون: جَا يجي والنّاس يجون. (أساس البلاغة: ٧٠)

ابن الأعرابيّ: جايأني الرّجل من قرب، أي قابلني، ومرّ بي مجاياةً، أي مقابلةً. (الأزهَريّ ١١: ٢٣٣)

ابن السّكّيت: امرأة مُجيّأة، إذا أُفضيت، فإذا جُومعت أحدثت، ورجل مُجَيًّأ، إذا جامع سَلَحَ. (الأزهَريّ ١١: ٢٣٢)

شَمِر: يقال له [مسيل الماء]: جِيّةٌ وجَيْأةٌ، وكلّ من كلام العرب. (الأزهَريّ ١١: ٢٣٣)»

ابن دُرَيْد: جاء فلان يجيء جَيْئةً حَسَنة، إذا جاء مرّة واحدة، وماأحسَن جَيئته! وإنّه لجَـنّاءٌ بالخير،

مثل جَمّاع. (١: ١٧١)

الجِئة: حفرة عظيمة يجتمع فيها الماء.

والجِياء: جياء القِدْر، وهو وعاؤها؛ وبه سمّي الرّجل جآوة.

وبنو جآوة: بطن من العرب من باهلة. (٣: ٢٣٠)

القاليّ: جَيّاء «فعّال» من جاء يجيء، وفَعُول وفعّال يكونان للمبالغة. (٢: ١٥٤)

الأزهَريّ: من أمثال العرب: «شرٌّ ماأجاءك في مُخّة عُرْقُوب»، ومنهم من يقول: «شرٌّ ماألجأك» والمعنى واحد. وتميم تقول: «شرٌّ ماأشاءك». [ثمّ استشهد بشعر ونقل كلام ابن الأعرابيّ ثمّ قال:]

هو من جئته مجيئًا ومجيئةً، فأنا جاءٍ، وجيء به مُجاء به، فهو مجيءٌ به.

والجِيأة: مجتمع ماء في هَبطَة حوالي الحصون. (١١: ٢٣٢، ٢٣٣)

الصّاحِب: الجِيأة، بوزن «جيعة» والجِياء والجِواء: وِعاء توضع فيه القدر، ويقال: جِئاوة وجِياءة. [إلى أن قال:]

والجَيْئة والجَيّ، والمجيء مصدران[1]، لقولك: جاء يجيء.

ويقولون: أنا أجوء بها: بمعنى أجيءُ. وللاثنين: جاءا وجايا، وهو جائيٌ على وزن «جائع» على الأصل.

وجاءاني فجِئته، أي غالبني في كثرة المجيء فغَلَبتُه. (٧: ٢١٢)

الجَوهَريّ: المجيء: الإتيان، يقال: جاء يجيء جَيْئةً، وهو من بناء المرّة الواحدة إلّا أنّه وُضع موضع المصدر، مثل الرّجفة والرّحمة. والاسم: الجِيئة على «فِعْلة» بكسر الجيم.

وتقول: جئت مجيئًا حسنًا، وهو شاذّ، لأنّ المصدر من فعَل يَفعِل «مَفعَل» بفتح العين، وقد شذّت منه حروف فجاءت على «مَفعِل» كالمجيء والمحيض والمكيل والمصير.

وأجأته أي جئت به.

وجاءاني على «فاعلني» فجئته أجيئه، أي غالبني بكثرة المجيء فغلبته.

وتقول: الحمد لله الّذي جاء بك، أي الحمد لله إذ جئت، ولاتقل: الحمد لله الّذي جئت.

وأجأته إلى كذا، بمعنى ألجأته واضطررته إليه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٢)

نحوه الرّازيّ. (١٣٤)

ابن فارِس: الجيم والياء والهمزة كلمتان من غير قياس بينهما، يقال: جاء يجيء مجيئًا، ويقال: جاءاني فجئته، أي غالبني بكثرة المجيء فغلبته.

والجَيْئة: مصدر جاء. والجِئة: مجتمع الماء حوالي الحِصْن وغيره، ويقال: هي جيئة بالكسر والتّثقيل. (١: ٤٩٧)

أبوهلال: الفرق بين الإقبال والمُضيّ[2] والمجيء: أنّ الإقبال: الإتيان من قبل الوجه، والمجيء: إتيان من أيّ وجه كان.

الفرق بين قولك: جئته وجئت إليه: أنّ في قولك:

(١) كذا والصّحيح: مصادر.

(٢) المضيّ خلاف الاستقبال.

جئت إليه، معنى الغاية من أجل دخول «إلى»، وجئته: قصدته بمجيء.

وإذا لم تُعَدّه لم يكن فيه دلالة على القصد، كقولك: جاء المطر. (٢٥٢)

نحوه الطُّوسيّ. (٤: ٥٣١)

الفرق بين قولك: أتى فلان، وجاء فلان. [تقدّم في «أ ت ي»] (٢٥٥)

ابن سيده: جاء يجيء جَيْئًا، ومَجِيئًا. وحكى سيبَوَيه عن بعض العرب: هو يجيك، بحذف الهمزة.

وجاء به، وأجاءه.

وإنّه لَجيّاء بخير، وجَئّاء، الأخيرة نادرة.

وحكى ابن جنّيّ: جائيٌ، على وجه الشّذوذ.

وجايا لغة في جاءا، وهو من البدليّ.

وجاءاني فجئته أجيئه، أي كنتُ أشدّ مجيئًا منه. وكان قياسه: جايأني.

وإنّه لحسن الجِيئة، أي الحالة الّتي يجيء عليها.

وأجاءه إلى الشّيء: جاء به وألجأه، في المثل: «شرٌّ ماأجاءك إلى مُخّة العُرقوب».

وماجاءت حاجتك، أي ماصارت. قال سيبَوَيه: أدخل التّأنيث على «ما» حيث كانت الحاجة، كما قالوا: من كانت أُمّك، حيث أوقعوا «مَن» على مؤنّث. وإنّما صُيِّر «جاء» بمنزلة «كان» في هذا الحرف، لأنّه بمنزلة المثَل، كما جعلوا عسى بمنزلة «كان» في قولهم: «عَسَى الغُوير أبْؤُسًا» ولاتقول: عسَيت أخانا.

والجائية: مدّة الجُرح والخُراج، وماالجتمع فيه.

والجِيئة، والجيئة: حُفرة في الهَبْطة يجتمع فيها الماء، والأعرف الجِيئة من «الجوَى» الّذي هو فساد الجوف، لأنّ الماء يأجُن هنالك فيتغيّر، والجمع: جِيَىءٌ.

وجَيْئَة البَطْن: أسفل السُّرّة إلى العانة.

والجَيْئَة: قِطْعة يُرقّع بها النّعل. وقيل: هي سَيْرٌ يُخاط به، وقد أجاءها.

والجَيء، والجِيء: الدّعاء إلى الطّعام والشّراب. وهو أيضًا دعاء الإبل إلى الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٥٧٤)

الجياء: بيوت الزّنابير. (الإفصاح ٢: ٩٠٣)

الجَيْئَة: البئر المُنْتِنة. وقيل: الجَيْئَة والجِيئة: موضع كالنُّقرة، أو هي الحُفرة العظيمة. (الإفصاح ٢: ٩٩٤)

الطُّوسيّ: المجيء والإتيان والإقبال واحد. وقال قوم: المجيء: إتيان من أيّ جهة كان، والإتيان: إقبال من قبل الوجه. (٤: ٤٧٦)

الرّاغِب: جاء يجيء ومَجيئًا، والمجيء كالإتيان، لكن المجيء أعمّ، لأنّ «الإتيان» مجيءٌ بسهولة، والإتيان قد يقال باعتبار «القصد» وإن لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتبارًا بـ«الحصول» ويقال: جاء في الأعيان والمعاني، ولما يكون مجيئه بذاته وبأمره، ولمَن قصد مكانًا أو عملًا أو زمانًا، قال الله عزّوجلّ: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ يس: ٢٠، ﴿فَقَدْ جَاؤُ ظُلْمًا وَزُورًا﴾ الفرقان: ٤، أي قصدوا الكلام وتعدّوه، فاستُعمل فيه المجيء كما استُعمل فيه القصد، قال تعالى: ﴿إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾ الأحزاب: ١٠، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

الفجر: ٢٢، فهذا بالأمر لا بالذّات، وهو قول ابن عبّاس رضي الله عنه.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ يونس: ٧٦، يقال: جاءه بكذا وأجاءه، قال الله تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ مريم: ٢٣، قيل: ألجأها، وإنّما هو معدّى عن «جاء» وعلى هذا قولهم: «شرٌّ ماأجاءك إلى مُخّة عُرقُوبٍ». [ثمّ استشهد بشعر]

وجاء بكذا: استحضره، نحو: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ النّور: ١٣، ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ النّمل: ٢٢.

وجاء بكذا يختلف معناه بحسب اختلاف المجيء به. (١٠٣)

نحوه الفيروز اباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤١٣)

الزّمخشريّ: جئته وجئت إليه، وجاء بخير كثير، وماجاء بك؟ وجئتنا جيئةً مباركة، وجاءكم الغيث. [إلى أن قال:]

وأجاءه إلى مكان كذا: ألجأه إليه. ولو جاوزتَ هذا المكان جايأتَ الغيث، أي وافقته. وجايأ بين ناحيتي جُرحه.

ومن المجاز: جاء ربّك، وأجاءتني إليك الحاجة، وجاءت بي الضّرورة.

وأجاءت ثوبها على خدّيها: حدرته عليها.

وأجاءت على قدميها: أرسلت فضول ثيابها. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: سالت جائية القرحة، وهي مايجيء من مِدّتها. (أساس البلاغة: ٧٠)

الفيّوميّ: جاء زيد يجيء مجيئًا: حضر.

ويُستعمل متعدّيًا أيضًا بنفسه وبالباء، فيقال: جئتُ شيئًا حسنًا، إذا فعلته، وجئتُ زيدًا، إذا أتيتَ إليه؛ وجئتُ به، إذا أحضرته معك.

وقد يقال: جئتُ إليه، على معنى ذهبتُ إليه.

وجاء الغيثُ: نزل، وجاء أمرُ السّلطان: بلغ، وجئت من البلد ومن القوم، أي من عندهم. (١: ١١٦)

الطُّريحيّ: في الحديث: «سئل عن امرأة كانت تصلّي المغرب ذاهبةً وجائيةً ركعتين» أي آتية، بتقديم الهمزة على الياء، لأنّ اسم الفاعل من «جاء يجيء جاءٍ» والأصل «جايئ» بتقديم الياء على الهمزة، ولكن وقع الخلاف في إعلاله، فقيل: الأصل في جاءٍ: «جايئ» فقلبت الياء همزة ـ كما في صائن ـ لوقوعها بعد ألف فاعل، فصارت «جاءِئ» بهمزتين، قلبت الثّانية ياءً لانكسار ماقبلها، فقيل: «جائي» ثمّ أُعلّ إعلال رامٍ، فوزنه «فاعٍ»، إلى هذا ذهب سيبويه.

وعند الخليل: الأصل «جايِئ» نُقلت العين إلى موضع اللّام، واللّام إلى موضع العين، وأُعلّت، والوزن «فالع»، ومنه قوله عليه السلام: «التّقصير بَريدٌ ذاهب وبَريد جاءٍ». (١: ٩٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: جاء يجيء جَيئًا ومجيئًا: أتى.

وهو فعل يتعدّى بنفسه وبحرف الجرّ وبهمزة التّعدية. جاء بالشّيء: أتى به، وجاءه به: أتاه به، وجاءه: أتاه، وجاء إليه: أتى إليه.

وجاء الأمن أو الخوف أو الحقّ أو الوعد أو الوعيد

أو الأمر: تحقّق وحصل.

وجاء الأجل: حلّ موعد الموت.

وجاء بالحسنة أو السّيّئة: فعلها. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

أجاءه إلى كذا: جاء به وألجأه، واضطرّه إليه.

(١: ٢٢٥)

المُصْطَفَويّ: [نقل قول الرّاغب ثمّ قال:]

وفرق آخر بين المجيء والإتيان: أنّ «المجيء» يُستعمل غالبًا في ذوي العقول أو ماينتسب إليهم ويصدر عنهم باختيار، وهذا بخلاف «الإتيان» فإنّ الغالب فيه استعماله في غير ذوي العقول أو مايفرض كذلك، إمّا من جهة التّحقير أو بلحاظ نفي النّسبة.

ففي النّسبة إلى ذوي العقول والاختيار: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ النّمل: ٨٩، ﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ الأعراف: ١١٣، ﴿جَاءَ مُوسٰى﴾ الأعراف: ١٤٣، ﴿أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ﴾ يوسف: ٩٦.

وفيما يصدر عنهم بقصد واختيار تنزيلًا لها منزلتهم: ﴿جَاءَ أَمْرُنَا﴾ هود: ٥٨، ﴿جَاءَ وَعْدُ رَبِّي﴾ الكهف: ٩٨، ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ﴾ يونس: ٥٧، ﴿جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ البقرة: ٨٩.

وفيما يكون منسوبًا إليهم في الواقع: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ﴾ عبس: ٣٣، ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ﴾ ق: ١٩، ﴿جَاءَ أَجَلُهَا﴾ المنافقون: ١١، ﴿كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ فصّلت: ٤١.

وأمّا الإتيان: ﴿وَهَلْ أَتٰيكَ حَدِيثُ مُوسٰى﴾ طٰه: ٩، ﴿وَهَلْ أَتٰيكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ﴾ ص: ٢١، ﴿حَتّٰى أَتٰينَا الْيَقِينُ﴾ المدّثّر: ٤٧، ﴿فَأَتٰيهُمُ الْعَذَابُ﴾ الزّمر: ٢٥.

وأمّا باعتبار نفي النّسبة أو تنزيله منزلة غير ذوي العقول: ﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ﴾ النّحل: ٢٦، ﴿أَتٰيهَا أَمْرُنَا لَيْلًا﴾ يونس: ٢٤، ﴿وَأَتٰيهُمُ الْعَذَابُ﴾ النّحل: ٢٦، ﴿يَأْتِ بَصِيرًا﴾ يوسف: ٩٣.

ثمّ إنّ «المجيء» يختلف مفهومه وخصوصيّاته باختلاف الموضوعات، فإنّ «المجيء» في المادّيّات لابدّ أن يتحقّق في مكان أو زمان: ﴿جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ يونس: ٢٢، ﴿مَاجِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ﴾ يونس: ٨١، ﴿إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَاءَ﴾ نوح: ٤.

وأمّا في المعنويّات والرّوحانيّات، فمجيئها عبارة عن التّوجّه والاتّصال المعنويّ والارتباط، وشمول اللّطف والإحاطة: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر: ٢٢، ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ﴾ النّصر: ١، ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ هود: ٦٦، ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي﴾ الكهف: ٩٨.

فإنّ ماهو خارج عن الزّمان والمكان لايتصوّر فيه نسبة أمر إليه وهو زمانيّ أو مكانيّ، فلابدّ من إرادة مفهوم كلّيّ شامل لكلّ مصداق: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢، أي ظهر جلاله وجماله.

﴿وَجِايءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ الفجر: ٢٣، مجيء جهنّم في تلك العالم لابدّ أن يناسب بخصوصيّات جهنّم وتلك العالم، ومفهومه الظّهور والبُروز لأهل جهنّم، كما في ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ الشّعراء: ٩١. (٢: ١٥٦)

النُّصوص التّفسيريّة

جَاءَ

١ـ ...أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ...

النّساء: ٤٣، المائدة: ٦

لاحظ «غ و ط» و«ي م م».

٢ـ ...حَتّٰى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللّٰهِ وَهُمْ كَارِهُونَ.

التّوبة: ٤٨

راجع «ح ق ق».

٣ـ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا...

هود: ٥٨

تقدّم في «أ م ر».

٤ـ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا...

هود: ٦٦

أبوالسُّعُود: أي نزل عذابنا، وفي التّعبير عنه بـ«الأمر» مضافًا إلى ضميره جلّ جلاله وعن نزوله بالمجيء، مالايخفى من التّفخيم والتّهويل، أو ورد أمرنا بالعذاب. (٣: ٣٢٦)

٥ـ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ...

هود: ٧٦

الآلوسيّ: أي قدره تعالى المقتضي بعذابهم، وقد يُفسّر بالعذاب، ويراد بالمجيء: المشارفة، فلا يتكرّر مع قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾.

(١٢: ١٠٤)

٦ـ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ.

هود: ٨٢

الآلوسيّ: أي عذابنا أو الأمر به، فالأمر على الأوّل: واحد الأُمور، وعلى الثّاني: واحد الأوامر.

قيل: نسبة المجيء إليه بالمعنيين مجازيّة، والمراد: لمّا حان وقوعه، ولاحاجة إلى تقدير الوقت، مع دلالة (لمّا) عليه. (١٢: ١١٢)

٧ـ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ.

الصّافّات: ٨٣، ٨٤

ابن عبّاس: أقبل إبراهيم إلى طاعة ربّه. (٣٧٧)

الواحديّ: يعني صدّق الله وآمن به. (٣: ٥٢٨)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: مامعنى المجيء بقلبه ربّه؟ قلت: معناه أنّه أخلص لله قلبه، وعرف ذلك منه؛ فضرب «المجيء» مثلًا لذلك. (٣: ٣٤٤)

أبوالسُّعود: ومعنى المجيء به ربّه: إخلاصه له، كأنّه جاء به مُتحِفًا إيّاه بطريق التّمثيل. (٥: ٣٣١)

الآلوسيّ: والمراد بمجيئه ربّه بقلبه: إخلاصه قلبه له تعالى، على سبيل الاستعارة التّبعيّة التّصريحيّة، ومبناها تشبيه إخلاصه قلبه له عزّوجلّ بمجيئه إليه تعالى بتُحفة، في أنّه سبب للفوز بالرّضا، ويكتفي بامتناع الحقيقة، مع كون المقام مقام المدح قرينة، فحاصل معنى التّركيب؛ إذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السّليم من

الآفات، أو المنقطع عن العلائق، أو الحزين المنكسر.

وتعقّب بأنّ سلامة القلب عن الآفات لاتكون بدون الإخلاص، وكذا الإنقطاع عن العلائق لايكون بدونه.

وأُجيب بأنّهما قد يكونان بدون ذلك، كما في القلوب البُلْه.

وفي «المطْلع» معنى مجيئه ربّه بقلبه: أنّه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه، كما يُعلَم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره، فضرب المجيء مثلًا لذلك. انتهى.

وجعل في الكلام عليه استعارة تمثيليّة، بأن تُشبه الهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربّه تعالى، وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودًا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص، ومعرفته إيّاه وعلمه بأحواله، ثمّ يستعار مايستعار.

ولتأدية هذا المعنى عدل عن: «جاء ربّه سليم القلب» إلى مافي النّظم الجليل.

وقيل: الباء للملابسة ولعلّه المتبادر، والمراد بمجيئه ربّه: حلوله في مقام الامتثال ونحوه.

وذكر أنّ نكتة العدول عمّا سمعت إلى مافي النّظم: سلامته من توهّم أنّ الحال منتقلة لما أنّ الانتقال أغلب حاليها، مع أنّه أظهر في أنّ سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضًا، فليتدبّر. (٢٣: ١٠٠)

الطّباطَبائيّ: مجيئه ربّه: كناية عن تصديقه له وإيمانه به، ويؤيّد ذلك أنّ المراد بسلامة القلب: عروّه عن كلّ مايضرّ التّصديق والإيمان بالله سبحانه، من الشّرك الجليّ والخفيّ، ومساوئ الأخلاق وآثار المعاصي، وأيّ تعلّق بغيره ينجذب إليه الإنسان، ويختلّ به صفاء توجّهه إليه سبحانه. (١٧: ١٤٧)

٨ ـ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢

ابن عبّاس: يجيء ربّك بلاكيف. (٥١١)

وجاء أمر ربّك وقضاء ربّك. (الواحديّ ٤: ٤٨٤)

نحوه الحسَن (الطُّوسيّ ١٠: ٣٤٧)، والجُبّائيّ (الطَّبْرِسيّ ٥: ٤٨٨).

الكَلْبيّ: ينزل حكمه. (البَغَويّ ٥: ٢٥٢)

الإمام الرِّضا عليه السلام: إنّ الله عزّوجلّ لايوصف بالمجيء والذّهاب ـ تعالى الله عن الانتقال ـ إنّما يعني بذلك: وجاء أمر ربّك. (البَحْرانيّ ١٠: ٢٧٢)

الطَّبَريّ: وإذا جاء ربّك يامحمّد وأملاكه صفوفًا صفًّا بعد صفّ. [ثمّ أتى بروايات في كيفيّة مجيء الله والملائكة وجاء فيها:]

فيجيء الله فيهم، والأُمم جثيّ صفوف... (٣٠: ١٨٥)

أبومسلم الأصفهانيّ: جاء أمره الّذي لاأمر معه، بخلاف حال الدّنيا. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٤٨٨)

الطُّوسيّ: معناه وجاء أمر الله أو عذاب الله، وقيل: معناه وجاء جلائل آياته، فجعل مجيء جلائل الآيات مجيئًا له، تفخيمًا لشأنها.

وقال الحسَن: معناه وجاء قضاء الله، كما يقول القائل: جاءتنا الرّوم، أي سيرتهم.

وقال بعضهم: معنى (جاء) ظهر بضرورة المعرفة، كما توصف الآية إذا وقعت ضرورة تقوم مقام الرّؤية.

(١٠: ٣٤٧)

الواحديّ: [حكى كلام ابن عبّاس وأضاف:]

لأنّ في يوم القيامة تجيء جلائل آيات الله وتظهر العظائم.

وقال أهل المعاني: وجاء ربّك، أي وجاء ظهوره بضرورة المعرفة، وضرورة المعرفة بالشّيء تقوم مقام ظهوره ورؤيته. ولـمّـا صارت هذه المعارف بالله في ذلك اليوم ضرورة، صار ذلك كظهوره وتجلّيه للخلق، فقيل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي زالت الشّبهة وارتفعت الشّكوك، كما ترتفع عند مجيء الشّيء الّذي كان يُشكّ فيه. (٤: ٤٨٤)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: مامعنى إسناد المجيء إلى الله، والحركة والانتقال إنّما يجوزان على مَن كان في جهة؟

قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره، وتبيين آثار قهره وسلطانه، مُثّلت حاله في ذلك بحال الـمَـلِك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسّياسة مالايظهر بحضور عساكره كلّها ووزرائه وخواصّه عن بكرة أبيهم. (٤: ٢٥٣)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

جلّ وتقدّس عن المجيء والذّهاب، لقيام البراهين القاهرة والدّلائل الباهرة، على أنّه سبحانه ليس بجسم. (٥: ٤٨٨)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّه ثبت بالدّليل العقليّ أنّ الحركة على الله تعالى محال، لأنّ كلّ ماكان كذلك كان جسمًا، والجسم يستحيل أن يكون أزليًّا، فلابدّ فيه من التّأويل، وهو أنّ هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه، ثمّ ذلك المضاف ماهو؟ فيه وجوه:

أحدها: وجاء أمر ربّك بالمحاسبة والمجازاة.

وثانيها: وجاء قهر ربّك، كما يقال: جاءتنا بنو أُميّة، أي قهرهم.

وثالثها: وجاء جلائل آيات ربّك، لأنّ هذا يكون يوم القيامة، وفي ذلك اليوم تظهر العظائم وجلائل الآيات، فجعل مجيئها مجيئًا له، تفخيمًا لشأن تلك الآيات.

ورابعها: وجاء ظهور ربّك، وذلك لأنّ معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضروريّة، فصار ذلك كظهوره وتجلّيه للخلق، فقيل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي زالت الشّبهة وارتفعت الشّكوك.

وخامسها: أنّ هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه، مُثّلت حاله في ذلك بحال الـمَـلِك إذا حضر بنفسه، فإنّه يظهر بمجرّد حضوره من آثار الهيبة والسّياسة مالايظهر بحضور عساكره كلّها.

وسادسها: أنّ الرّبّ هو المربّي، ولعلّ مَلَكًا هو أعظم الملائكة هو مُربٍّ للنّبيّ ﷺ جاء، فكان هو المراد من قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾. (٣١: ١٧٤)

الطّباطَبائيّ: نسبة المجيء إليه تعالى من التّشابه الّذي يحكمه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١، وماورد في آيات القيامة من خواصّ اليوم: كتقطّع الأسباب، وارتفاع الحُجُب عنهم، وظهور أنّ الله هو الحقّ المبين.

وإلى ذلك يرجع ماورد في الرّوايات أنّ المراد بمجيئه تعالى: أمره، قال تعالى: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ الانفطار: ١٩، ويؤيّد هذا الوجه بعض التّأييد قوله تعالى: ﴿هَلْ

يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ البقرة: ٢١٠، إذا انضمّ إلى قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ النّحل: ٣٣.

وعليه فهناك مضاف محذوف، والتّقدير: جاء أمر ربّك، أو نسبة المجيء إليه تعالى من المجاز العقليّ. (٢٠: ٢٨٤)

المُصْطَفَويّ: أي ظهر جلاله وجماله. (٢: ١٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: كناية عن حضور الأمر الإلهيّ لمحاسبة الخلائق أو أنّ المراد: ظهور آيات عظمة الله سبحانه وتعالى، أو ظهور معرفة الله عزّوجلّ في ذلك اليوم، بشكل، بحيث لايمكن لأيّ كان إنكاره، وكأنّ الجميع ينظرون إليه بأُمّ أعينهم.

وبلاشكّ أنّ حضور الله بمعناه الحقيقيّ المستلزم للتّجسيم والتّحديد بالمكان، هذا المعنى ليس هو المراد، لأنّ سبحانه وتعالى مُبرّأ من الجسميّة وخواصّ الجسميّة. (٢٠: ١٧٩)

جَاءَهُ

...فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ...

البقرة: ٢٧٥

ابن عبّاس: نهيٌ من ربّه عن الرّبا. (٤٠)

الإمام الباقر عليه السلام: مَن أدرك الإسلام وتاب ممّا كان عمله في الجاهليّة. (الطُّوسيّ ٢: ٣٦٠)

الزَّمَخْشَريّ: فمن بلغه وعظ من الله وزجر بالنّهي عن الرّبا. (١: ٤٠٠)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٣١٦)، والآلوسيّ (٣: ٥٠).

الطَّباطَبائيّ: المراد من مجيء الموعظة: بلوغ الحكم الّذي شرّعه الله تعالى (٢: ٤١٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ من بلغته نصيحة الله بتحريم الرّبا واتّعظ فله الأرباح الّتي أخذها من قبل. (٢: ٢٤٤)

جَاؤُهَا

حَتَّى إِذَا مَا جَاؤُهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. فصّلت: ٢٠

الطُّوسيّ: معناه حتّى إذا أتى هؤلاء الكفّار النّار، وأراد الله إلقاءهم فيها. (٩: ١١٧)

أبوالسُّعود: أي حتّى إذا حضروها. و(ما) مزيدة لتأكيد اتّصال الشّهادة بالحضور. (٥: ٤٤١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٤: ١١٤)

جَاءَتْهُ

...وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. البقرة: ٢١١

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: مامعنى ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ﴾؟

قلت: معناه من بعد ماتمكّن من معرفتها أو عرفها، كقوله: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ البقرة: ٧٥،

لأنّه إذا لم يتمكّن من معرفتها أو لم يعرفها فكأنّها غائبة عنه. (١: ٣٥٤)

الفَخْرالرّازيّ: فإن فسّرنا النّعمة بإيتاء الآيات والدّلائل، كان المراد من قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُ﴾ أي من بعد ماتمكّن من معرفتها، أو من بعد ماعرفها، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَاعَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٧٥، لأنّه إذا لم يتمكّن من معرفتها أو لم يعرفها، فكأنّها غائبة عنه.

وإن فسّرنا النّعمة بما يتعلّق بالدّنيا من الصّحّة والأمن والكفاية، فلاشكّ أنّ عند حصول هذه الأسباب يكون الشّكر أوجب، فكان الكفر أقبح. (٦: ٤)

أبوالسُّعُود: وصلت إليه وتمكّن من معرفتها. (١: ٢٥٧)

نحوه الآلوسيّ. (٢: ١٠٠)

جِئْتَ

...قَالُوا الْئٰنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَاكَادُوا يَفْعَلُونَ. البقرة: ٧١

ابن عبّاس: الآن تبيّن لنا الصّفة. (١١)

قَتَادَة: أي الآن بيّنت لنا. (الطّبَريّ ١: ٣٥٣)

الطّبَريّ: إنّ تأويله: الآن بيّنت لنا الحقّ في أمر البقرة، فعرفنا أنّها الواجب علينا ذبحها منها. (١: ٣٥٣)

البغَويّ: أي بالبيان التّامّ الشّافي الّذي لاإشكال فيه. (١: ١٢٩)

فَأَجَاءَهَا

فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ ...مريم: ٢٣

الفَرّاء: قوله: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾ من جئت، كما تقول: فجاء بها المخاض إلى جذع النّخلة. فلمّا ألقيتَ الباء جعلتَ في الفعل ألفًا، كما تقول: آتيتك زيدًا، تريد: أتيتك بزيد. ومثله: ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ الكهف: ٩٦، فلمّا ألقيتَ الباء زدت ألفًا، وإنّما هوائتوني بزبر الحديد.

ولغة أُخرى لاتصلح في الكتاب، وهي تميميّة: فأشاءها المخاض. (٢: ١٦٤)

الوُجوه والنّظائر

الفيروزاباديّ: وقد ورد في القرآن على خمسة عشر وجهًا:

الأوّل: جيّة الهيبة من الملِك والملَك ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢.

الثّاني: جيّة السّيّارة ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ يوسف: ١٩.

الثّالث: جيّة الحَجالة ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ يوسف: ١٦.

الرّابع: جيّة الصّيانة ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدٰيهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ القصص: ٢٥.

الخامس: جيّة النّصيحة من حزقيل لموسى ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعٰى﴾ القصص: ٢٠.

السّادس: جَيْئة الدّعوة من حبيب النّجّار لأصحاب ياسين ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾ يس: ٢٠.

السّابع: جَيْئة الرّسالة من المصطفى ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ التّوبة: ١٢٨.

الثّامن: جَيْئة المَعْذرة ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا﴾ الأنعام: ٥٤.

التّاسع: جَيْئة النّصيحة من المنافقين ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ المنافقون: ١.

العاشر: جَيْئة الغَمْز والنّميمة ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الحجرات: ٦.

الحادي عشر: جَيْئة أهل الطّاعة والمعصية إلى جهنّم والجنّة ﴿حَتَّى إِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزّمر: ٧١.

الثّاني عشر: جَيْئة الحسْرة والنّدامة على قُرناء السّوء بالصّحبة ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ الزّخرف: ٣٨.

الثّالث عشر: جَيْئة المكر والحيلة من الكفَرة لنبيّ الأُمّة ﴿إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ الأحزاب: ١٠.

الرّابع عشر: جَيْئة النّصرة من ربّ المغفرة لنبيّ الملْحَمة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾ النّصر: ١.

الخامس عشر: جَيْئة المناجاة والقُرْبة ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ الأعراف: ١٤٣.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤١١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: المَجيء، أي الإتيان. يقال: جاء يَجيءُ جَيْئًا وجَيْئةً ومَجيئًا، أي أتى فهو جاءٍ، والاسم جِيئة، وإنّه لحسَن الجِيئة: الحالة الّتي يَجيءُ عليها، والحمد لله الّذي جاء بك: الحمد لله إذ جئتَ، وأجاءته: جئتُ به، وأجاءه إلى الشّيء: جاء به وألجأه واضطرّه إليه. وجَايأني وجاءاني فجئتُه أجيئُه: غالبني بكثرة المجيء فغَلَبتُه، وجايأتُ فلانًا: وافقتُ مجيئه.

٢ـ لم يَجزُل رأي أرباب الاشتقاق في هذه المادّة، فعدّ ابن فارس أصلها كلمتين من غير قياس بينهما: المجيء، أي الإتيان، والجِئة، أي مجتمع الماء حوالَيِ الحصن وغيره. وانكفأ الرّاغب على بيان الفرق بين المجيء والإتيان، منتهجًا نهج أبي هلال العسكريّ في «الفروق اللّغويّة» وحذا حذوه المُصْطَفَويّ، طاويًا كشحه عن الخوض في «الأصل الواحد» كما هو دأبه، لأنّه رأى هذا المسلك صعب المرام هنا، وليس للمجيء أثر في اللّغة العبريّة، أو في سائر اللّغات السّاميّة، حتّى يحيله إليها، فيتنصّل من ربقته ويتفصّى.

ومَن يمعن النّظر في هذه المادّة، يلحظ أنّها ذات أصل واحد، وهو ماذكرناه، وماسوى ذلك فليس منها، بل يرجع إلى أربع موادّ أُخرى قد شابت هذا الأصل، وهي:

أ ـ «ج أ ي» يقال منه: جَأي الثّوب جَأْيًا، أي خاطه، وأصلحه، والجِيئَة: قطعة يُرقَع بها النّعل، وسَير يخلط له، وهو مقلوب «جَئْيَة». ومثله الجِياء والجِواء: ماتوضع عليه القدر. قال ابن برّيّ: «قلبت العين إلى مكان اللّام، واللّام إلى مكان العين؛ فمن قال: جَأيتُ، قال: الجِياء، ومن قال: جَأوتُ، قال: الجِواء»، وهو الجِياءة والجِياوة والجِئاوة والجِواءة. ورجلٌ مُجيأٌ،

إذا جامع سَلَحَ، وامرأة مُجَيّأةٌ، إذا جومعت أحدثت، وهو من قولهم: سقاءٌ لايَجأي شيئًا، أي لايمسكه.

ب ـ «ج أ و» يقال منه: جَأوتُ السّقاءَ، أي رقعتُه، وجَأوتُ الثوب جَأْوًا: خُطتُه وأصلحتُه، والجِئوة: سَير يخاط به، ورقعة السّقاء أيضًا.

ج ـ «ج ي ي» يقال منه: جاءت جايئة الجرح، الجايئة: مِدّة الجُرح والخُراج وما اجتمع فيه من المِدّة والقيح، وهو مقلوب «جايية»، كما يقال: بائع وبايع، فالهمزة طارئة والياء أصل، من الجيّة، أي الرّكيّة المُنتِنة، ولعلّه من «ج وي» على القول اللّاحق.

د ـ «ج و ي» قال ابن سيده: «الجِئة والجِيّة: حفرة في الهبطة يجتمع فيها الماء، والأعرف الجيّة من (الجوَى) الّذي هو فساد الجوف، لأنّ الماء يأجن هناك فيتغيّر».

الاستعمال القرآنيّ

أوّلًا: جاء فيها ٢٧٨ آيةً بأساليب مختلفة، نذكرها مع بعض آياتها:

أ ـ جاء فعل وفاعل: أي أتى من دون مفعول ولامتعلّق، وهو كثير مثل:

﴿فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَايَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ اَرِنِى اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣

﴿وَقَلَّبُوا لَكَ الْاُمُورَ حَتّٰى جَاءَ الْحَقُّ﴾ التوبة: ٤٨

﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء: ٨١

﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ سبأ: ٤٩

﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْاَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾ التّوبة: ٩٠

﴿لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ يونس: ٤٩

﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ هود: ٤٠

ومثلها كثير.

وقد عبّروا عن المجيء حسب السّياق بـ«بلغ»، انتهى أجلهم، وصل أمر ربّك، جاء موسى بهيئته أو صعد الجبل وهكذا.

ب ـ جاء من كذا، مشيرًا إلى الإتيان من مكان أو من عند شخص مثل:

﴿اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ النّساء: ٤٣ والمائدة: ٦

﴿يَا اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِى الصُّدُورِ﴾ يونس: ٥٧

ج ـ جاء مع كذا، مثل:

﴿لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود: ١٢

د ـ جاء به، متعدّيًا بالباء وهو كثير: أي أتى به مثل:

﴿مَنْ اَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِى جَاءَ بِهِ مُوسٰى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ الأنعام: ٩١

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰى اِلَّا مِثْلَهَا﴾ الأنعام: ١٦٠

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ

﴿يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ النّمل: ٨٩

﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾
النّمل: ٩٠

﴿قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ يوسف: ٧٢

﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ يوسف: ١٠٠

﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ القصص: ٨٥

﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾
الصّافّات: ٣٧

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ الزّمر: ٣٣

﴿لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ الأعراف: ٤٣

﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ﴾ الزّخرف: ٦٣

﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾
ق: ٣٣

والباء في كلّها للتّعدية باتّفاق منهم، إلّا في الأخيرة فقد ذكر الفخر الرّازيّ فيها وجوهًا:

١ـ التّعدية: أي أحضر قلبًا منيبًا.

٢ـ المصاحبة: أي جاء مع قلبٍ منيب، مثل: جاء فلان بأهله، أي مع أهله.

٣ـ السّببيّة ـ وهي أعرفها عنده ـ أي جاء بسبب إنابة في قلبه، ومثله:

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشّعراء: ٨٨، ٨٩

﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الصّافّات: ٨٣، ٨٤

هـ ـ متعدّيًا إلى الشّخص بنفسه وإلى الشّيء بالباء، أي أتى به إليه، مثل:

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا﴾ هود: ٦٩

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ العنكبوت: ٣١

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ المائدة: ٣٢

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾ الأعراف: ١٠١

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ البقرة: ٩٢

﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
آل‌عمران: ١٨٣

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ النّساء: ١٧٠

ثانيًا: جاءت بصيغ متعدّدة:

أـ الماضي المجرّد المعلوم مذكّرًا ومؤنّثًا ومفردًا وجمعًا وغائبًا وحاضرًا، وهذه الصّيغة تفوق غيرها عددًا، وقد مرّت آيات منها:

ب ـ الماضي المجرّد المجهول في آيتين بشأن يوم

القيامة، إنذارًا وتخويفًا:

﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ الزّمر: ٦٩

﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ الفجر: ٢٣

وفيها بحوث:

أحدها: قد ركّز في الأُولى حول القضاء بالحقّ وبالعدل بين النّاس يوم القيامة، وأنّهم لايظلمون استنادًا إلى كتاب أعمالهم وبشهادة الأنبياء والشّهداء بها. وفي الثّانية حول تذكّر كلّ إنسان مالم يتذكّره في الحياة الدّنيا من الحقّ وأنكره، ولكن لاتنفعه الذّكرى، وهي كناية عن ندامته على مامضى.

فكلاهما تهويلٌ بسياقين إلّا أنّ في الأُولى شيء من رجاء الخلاص لو كانت أعماله حسنة.

ثانيها: ركّز في الأُولى حول الإتيان بالأشهاد من النّبيّين والشّهداء تأكيدًا للقضاء بالحقّ ومن دون أيّ ظلم، وفي الثّانية حول الإتيان بجهنّم تشديدًا في التّهويل. وقد نبّه الله على عكسه وهو سوق الكفّار والمجرمين إلى جهنّم: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزّمر: ٧١، و﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ مريم: ٨٦، كما عبّر عنه بالعرض والإلقاء والدّخول وغيرها، مزيدًا في التّخويف وتنويعًا في العذاب، لاحظ «جهنّم».

ثالثها: قد خُصّتا من بين سائر الآيات بالفعل المجهول تركيزًا حول العقوبة والجزاء، والمستحقّين لهما دون الفاعل، وزيادةً في التّهويل والتّخويف.

رابعها: جاء فيهما الماضي بدل المستقبل، كما في كثير من آيات القيامة إشعارًا بأنّها محقّقة الوقوع كالماضي.

ج ـ فعل ماضٍ من باب «الإفعال» ـ بمعنى الإتيان بـ مرّة واحدة في قصّة مريم، وحملها بعيسى عليه السلام.

﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ مريم: ٢٣

ثالثًا: جاءت فعلًا ماضيًا مثبتًا دائمًا ـ كما سبق ـ ولم يأت منها مضارعٌ أو أمرٌ أو صفةٌ أو مصدرٌ، ولافعلٌ منفيٌّ، فهل فيه سرّ سوى أنّ أمره تبارك وتعالى ماضٍ دائمًا لارادّ له؟

رابعًا: أُسند «المجيء» فيها إلى أُمور نذكرها، حسب حروف الهجاء مقدّمًا (الله):

١ـ الله:

﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ يوسف: ١٠٠.

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢

٢ـ الآية والآيات:

﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ الأنعام: ١٠٩

﴿بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ﴾ الزّمر: ٥٩

وفي الزّخرف: ٤٧، الأنعام: ١٢٤، يونس: ٩٧، النّمل: ١٣.

٣ـ الأجل:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤ ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ

لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَانَفْعًا إِلَّا مَاشَاءَ اللهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَايَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَايَسْتَقْدِمُونَ﴾ يونس: ٤٩

٤ـ الأمر:

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ هود: ٤٠

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ هود: ٦٦

٥ ـ الإنسان وهو كثير:

﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ النّساء: ٤٣

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ الأنعام: ١٦٠

﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ الأعراف: ١١٣

ومنه البشير والنّذير والمنذر والأنبياء والأقوام المختلفة والرّسل و...

٦ـ البأس:

﴿إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا﴾ الأنعام: ٤٣، الأعراف: ٥

٧ـ البرهان:

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ النّساء: ١٧٤

٨ ـ البيّنة والبيّنات:

﴿مَالَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ٧٣

﴿وَمَااخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الأعراف: ٧٣

وفي البقرة: ٢٥٣، آل عمران: ٨٦، ١٠٥، ١٨٤، النّساء: ١٥٣، المائدة: ٣٢، الأنعام: ١٥٧، المؤمن: ٢٨، ٦٦، الصّفّ: ٦، البيّنة: ٤.

٩ـ الحسنة:

﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هٰذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ﴾ الأعراف: ١٣١

١٠ـ الحقّ:

﴿وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ﴾ التّوبة: ٤٨

وفي المائدة: ٤٨، يونس: ٧٦، ٩٤، ١٠٨، الزّخرف: ٢٩، ٣٠، المؤمنون: ٧٠، القصص: ٤٨، المؤمن: ٢٥، هود: ١٢٠، الممتحنة: ١.

١١ـ الخوف:

﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ الأحزاب: ١٩

١٢ـ الذّكر والذّكرى:

﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ﴾ الأعراف: ٦٣و٦٩

﴿فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾ محمّد: ١٨

١٣ـ الرّيح:

﴿إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ يونس: ٢٢

١٤ـ السّاعة وأشراطها:

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ الأنعام: ٣١

١٥ـ الطّامّة الكبرى:

﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ﴾ النّازعات: ٣٤

١٦ـ العلم:

﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ البقرة: ١٢٠

وفي البقرة: ١٤٥، آل عمران: ١٩، ٦١، الرّعد: ٣٧، مريم: ٤٣، يونس: ٩٣، الشّورى: ١٤، الجاثية: ١٧.

١٧ـ العذاب:

﴿وَلَوْلَا اَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً﴾ العنكبوت: ٥٣

١٨ـ الفاسق:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا اَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلٰى مَافَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ الحجرات: ٦

١٩ـ الفتح:

﴿اِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ الأنفال: ١٩

٢٠ـ الكتاب:

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ البقرة: ٨٩

٢١ـ المَلَك:

﴿اَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود: ١٢

﴿فَلَوْلَا اُلْقِيَ عَلَيْهِ اَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ اَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلٰئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ الزّخرف: ٥٣

٢٢ـ الموت أو سكرة الموت:

﴿حَتّٰى اِذَا جَاءَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ الأنعام: ٦١

﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ ق: ١٩

٢٣ـ الموج:

﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ يونس: ٢٢

٢٤ـ نبأ وأنباء:

﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الأنعام: ٣٤

﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْاَنْبَاءِ مَافِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ القمر: ٤

٢٥و٢٦ـ النّصر والفتح:

﴿وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ اِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ العنكبوت: ١٠

﴿وَظَنُّوا اَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ يوسف: ١١٠

﴿اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ﴾ النّصر: ١

٢٧ـ نعمة الله:

﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُ فَاِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة: ٢١١

٢٨ـ الوعد:

﴿فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ الكهف: ٩٨

٢٩ـ الهدى:

﴿وَمَامَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُؤْمِنُوا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى﴾ الإسراء: ٩٤، الكهف: ٥٥

خامسًا ـ ماأُسند إليه (جَاءَ) على أقسام:

القسم الأوّل: ذوو العقول من الإنسان والمَلَك والله تعالى، والإسناد فيها حقيقيّ سوى في آية واحدة: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢، وقد أوّلوه ـ كما مرّ في النّصوص ـ بـ جاء أمر الله أو عذابه أو آياته، أو جاء قضاء الله، كما يقول القائل: «جاءتنا الرّوم» أي سيرتهم، وذلك لأنّ الله لايوصف بالمجيء والعذاب والانتقال. وقيل: جاء ظهوره بضرورة المعرفة، وضرورة معرفته بحيث لايمكن إنكاره. وقال الفخر الرّازيّ: «إنّ هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مُقامه» ثمّ احتمل في المضاف المحذوف أُمورًا مثل أمر

الله، وقهره، وجلال آياته، وظهوره معرفة ضروريّة، أو المراد بالرّبّ المربّي وهو أعظم الملائكة المربّي للنّبيّ ـ وهو أبعدها ـ واعترف الطّباطبائيّ بأنّها من المتشابه الّذي يحكمه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وماورد في آيات القيامة من خواصّ اليوم، من ارتفاع الحُجُب عنهم وظهور أنّ الله هو الحقّ المبين.

القسم الثّاني: غير ذوي العقول من الأمر والموت، والأجل، والحقّ، والحسنة، والهُدى، والعذاب ونحوها، فالإسناد فيها جميعًا مجازيّ، لأنّها لاتأتي بنفسها بل يأتي بها الله تبارك وتعالى، كما يقول القائل بالفارسيّة:

«مات زيدٌ» زيد اگر فاعل بُدى

كي به مرك خويشتن، عامل بدى

وإنّما حُذف الفاعل وأُسند الفعل إلى تلك الأُمور، حسب مارسخ في عقول النّاس وشاع بينهم من التّسامح في التّعبير. ولانقاش أنّ مثل: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ﴾ أو ﴿جَاءَهُمُ الْمَوْجُ﴾ أقرب إلى الحقيقة من المجاز، وأقربها من المجاز مثل: ﴿جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ و﴿مَاجَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ و﴿جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ و﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ﴾ و﴿فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ و﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ و﴿لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ﴾ و﴿إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ﴾ ونحوها، لاحظ موادّها.

وبتقسيم آخر أنّها قسمان أيضًا:

قسمٌ لوحظ فيه المكان مثل (١٣) ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ و(٢٣) ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ و(١٩) ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾، (١٨) ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ ونحوها، وقسم لم يُلحظ فيه المكان، وهو أكثرها.

ج ي ب

لفظان، ٣ مرّات، في ٣ سور: ٢ مكّيّة، ١ مدنيّة

جَيْبك ٢: ٢ جُيُوبهنّ ١: ١ ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: جَيَّبْتُ القميص تجييبًا: جعلتُ له جَيْبًا. (٦: ١٩٢)

ابن دُرَيْد: جَيْبُ القميص: معروف، وأصله الواو. (١: ٢١٦)

ابن فارِس: الجيم والياء والباء أصل، يجوز أن يكون من باب الإبدال. فالجَيْب: جَيْبُ القميص، يقال: جُبْتُ القميص: قوّرتُ جَيْبه، وجَيَّبْتُه: جعلت له جَيْبًا. وهذا يدلّ أنّ أصله: «واو» وهو بمعنى خَرَقْتُ. (١: ٤٩٧)

ابن سيده: الجَيْبُ: جَيْبُ القميص والدِّرْع، والجمع: جيوب.

وجِبْتُ القميص: قوّرت جَيْبه. وجَيَّبْتُه: جعلتُ له جَيْبًا.

فأمّا قولهم: جُبْتُ جَيْبَ القميص، فليس «جُبْتُ» من ذا الباب، لأنّ عين «جُبْتُ» إنّما هو من: جاب يَجُوب، والجَيْب عينه ياء لقولهم: جُيوب، فهو على هذا من باب سَبِط وسِبَطْر ودَمِث ودِمَثْر. وأنّ هذه ألفاظ اقتربت أُصولها واتّفقت معانيها، وكلّ واحد منها لفظه غير لفظ صاحبه.

وفلان ناصح الجَيْب، يُعنى بذلك قَلْبُه وصدره. [ثمّ استشهد بشعر]

وجَيْبُ الأرض: مَدْخلها. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٥١٢)

جَيْب القميص: طوقُه وماقُوِّر منه، وهو منفذ الرّأس منه، الجمع: جيوب وأجياب.

جاب القميص ونحوه يَجيبُه جَيْبًا ويَجُوبه وجيّبه: عمل له جَيْبًا. (الإفصاح ١: ٣٧٩)

المَدينيّ: في الحديث: «أتاه قوم مُجتابي النّمار» أي لابسيها. يقال: اجتَبْتُ القميص: لبسته، وقيل:

أصلُه الواو، لأنّه من جاب يجُوب، إذا خرّق وقطَع.

ومنه في صفة نهر الجنّة: «حافتاه الياقوت المـَجيب» أي الأجوف، من جُبتُه: قَطَعْتُه، فهو مجُوب ومجيب، كما يقال: مَشُوب ومَشيب.

ولو كانت الرّواية «مُجيَّب» فهو مجُوب ومجيب، كما يقال: مَشُوب ومَشيب.

ولو كانت الرّواية «المُجيَّب» فهو من قولهم: جَيَّبتُ مُجَيَّب ومجوَّب ومجُوب، أي مُقوَّر. (١: ٣٨٣)

ابن الأثير: في صفة نهر الجنّة: «حافتاه الياقوت المـُجيَّب». الّذي جاء في كتاب البخاريّ «اللّؤلؤ المـُجوَّف» ...والّذي جاء في سنن أبي داود «المـُجيَّب، أو المجوَّف» بالشّكّ. والّذي جاء في معالم السُّنن للخطّابيّ «المـُجيَّب أو المُجوَّب» بالباء فيهما على الشّكّ. قال: معناه الأجوف.

وأصله من: جُبْتُ الشّيء، إذا قطعْتَه. والشّيء مجيبٌ أو مَجُوب، كما قالوا: مَشيب ومَشُوب. وانقلاب الواو عن الياء كثير في كلامهم.

فأمّا مُجيَّب ـ مشدّدًا، فهو من قولهم: جيَّبَ يُجيّب فهو مُجيَّب، أي مقوّرٌ، وكذلك بالواو. (١: ٣٢٣)

الفَيُّوميّ: جيب القميص: ماينفتح على النّحر، والجمع: أجياب وجيوب.

وجابَه يجيبه: قوّر جَيْبَه.

وجيّبه بالتّشديد: جعل له جيبًا. (١١٥)

الفيروزآباديّ: واجتاب القميصَ: لبِسَه، والبئرَ: احتفَرها.

وجُبْتُ القميص أجوبُه وأجيبُه وجوّبْتُه: عملت له جيبًا.

وجَيْبُ القميص ونحوه بالفتح: طَوْقُه ...الجمع: جيوب.

وجِبْتُ القميص أجيبه كأجُوبه.

وهو ناصح الجَيْب، أي القلب والصّدر.

وجَيْب الأرض: مَدْخلُها. (١: ٥١)

الطُّرَيحيّ: الجَيْب: القميص، يقال: جُبْتُ القميص أجوبه وأجيبه، إذا قوّرت جَيْبه.

وفي الحديث: «أنسك النّاس أنصحهم جَيْبًا» أي آمنهم، من قولهم: «رجل ناصح الجَيْب» أي لاغشّ فيه. (٢: ٢٨)

النُّصوص التّفسيريّة

جَيْبِكَ

وَاَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ...

النّمل: ١٢

ابن مَسعود: إنّ موسى أتى فرعون حين أتاه في زُرمانقة، يعني جُبّة صوف. (الطّبَريّ ١٩: ١٣٩)

ابن عبّاس: كانت عليه جبّة زُرْبقانيّة من صوف، كُمّاها إلى مرفقيه، ولم يكن لها أزرار.

(الواحديّ ٣: ٣٧٠)

أمر تعالى موسى بأن يُدخل يده في جيب جُبّته، لأنّها لم يكن لها كُمّ. (ابن عَطيّة ٤: ٢٥١)

مُجاهِد: الكفّ فقط في جيبك، كانت مِدْرَعة إلى

بعض يده، ولو كان لها كُمّ أمره أن يُدخل يده في كمّه. (الطّبَريّ ١٩: ١٣٩)

نحوه قَتادَة. (أبو حيّان ٧: ٥٧)

السُّدّيّ: يعني جيب القميص. (٣٦٩)

أي تحت إبطك. (أبوحيّان ٧: ٥٨)

الطّبَريّ: ذكر أنّه تعالى ذِكره أمره أن يُدخِل كفّه في جيبه، وإنّما أمره بإدخاله في جيبه، لأنّ الّذي كان عليه يومئذ مِدْرعَة من صوف.

قال بعضهم: لم يكن لها كُمّ، وقال بعضهم: كان كُمّها إلى بعض يده. (١٩: ١٣٨)

الواحديّ: الجَيْب: حيث جُيِّب من القميص، أي قطع من الجيب. (٣: ٣٧٠)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٤٩٢)

المَيْبُديّ: إنّما أمر بإدخال اليد في الجَيْب، لأنّ بَرْدَعَته لم يكن لها كمّ.

وقيل: (فِي جَيْبِكَ) أي في قيصك، لأنّه يجاب، أي يُقطع. (٧: ١٨٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٧١)، وأبوالسُّعود (٥: ٧١).

الشّربينيّ: أي فَتحَة ثوبك، وهو ماقُطِع منه ليُحيط بعنقك.

وكان عليه مِدْرعَة صوف لاكُمّ لها. (٣: ٤٥)

البُرُوسَويّ: ولم يقل: «في كُمّك» لأنّه كان عليه مِدْرَعة من صوف لاكُمّ لها ولاأزرار، فكانت يده الكريمة مكشوفة. فأمر بإدخال يده في مِدْرَعته، وهي جبّة صغيرة يتدرّع بها، أي تُلبَس بدل الدِّرْع، وهو القميص. (٦: ٣٢٤)

الآلوسيّ: أي جَيْب قيصك، وهو مَدْخَل الرّأس منه المفتوح إلى الصّدر، لامايوضع فيه الدّراهم ونحوها، كما هو معروف الآن، لأنّه مولَّد. [ثمّ قال نحو البُرُوسَويّ وأضاف:]

وقيل: الجَيْب: القميص نفسه، لأنّه يجاب، أي يُقطَع، فهو «فَعْل» بمعنى «مفعول». [ثمّ ذكر قول السُّدّيّ وقال:]

ولعلّ مراده أنّ المعنى أدْخِلها في جَيْبِك وضعها تحت إبطك. وكانت مِدْرَعته ﷺ ـ على ماروي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما ـ لاأزرار لها. [ثمّ ذكر روايات في شكل القميص، فراجع] (١٩: ١٦٧)

نحوه المَراغيّ. (١٩: ١٢٤)

المُصْطَفَويّ: وضع اليد على الجَيْب وإدخالها في الجَيْب إشارة إلى إظهار العجز والعبوديّة، والانصراف عن رؤية القدرة الّتي مظهرها اليد، ويثمر النّورانيّة والبياض في القلب واليد، ويناسب أيضًا وضع اليد اليمنى على القلب؛ ليكون إشارة إلى الانصراف عن الظّاهر، والتّوجّه إلى خلوص القلب. (٢: ١٥٨)

وجاء بهذا المعنى قوله: ﴿أَسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ القصص: ٣٢.

جُيُوبِهِنَّ

...وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ...

النّور: ٣١

الطّبَريّ: ليسترن بذلك شعورهنّ وأعناقهنّ وقُرطهنّ. (١٨: ١٢٠)

الماوَرْديّ: قيل: كانت قمُصهنّ مَفرُوجة الجيوب كالدِّرعَة يبدو منها صدورهنّ، فأُمرن بالقاء الخُمُر لسترها. وكنّي عن الصّدور بالجيوب، لأنّها ملبوسة عليها. (٤: ٩٢)

الواحديّ: والمعنى وليُلقِيَنّ مِقانعهنّ على جيوبهنّ، ليسترن بذلك شُعُورَهنّ وقُرْطتهنّ وأعناقهنّ. كما قال ابن عبّاس: تُغطّي شعرها وصدرها وترائبها وسوالفها. (٣: ٣١٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٣٨)

الزّمَخْشَريّ: كانت جيوبهنّ واسعة تبدو منها نُحورهنّ وصدورهنّ وماحواليها، وكنّ يَسدُلنَ الخُمُر من ورائهنّ فتبق مكشوفة، فأُمرن بأن يَسدُلنها من قُدّامهنّ حتّى يُغطّينَها. ويجوز أن يراد بالجيوب: الصّدور تسميةً بما يليها ويلابسها، ومنه قولهم: ناصح الجيب، وقولك: ضربتْ بخمارها على جيبها، كقولك: ضربت بيدي على الحائط، إذا وضعتها عليه. (٣: ٦٢)

الفَخْرالرّازيّ: ...وإنّ جيوبهنّ كانت من قدّام، فكان ينكشف نُحورهنّ وقلائدهنّ، فأُمرن أن يضربن مِقانعهنّ على الجيوب، ليتغطّى بذلك أعناقهنّ ونحورهن، وماتُحيط به من شَعر وزينة من الحُليّ، في الأُذن والنّحر، وموضع العُقدة منها. (٢٣: ٢٠٦)

القُرطُبيّ: في هذه الآية دليل على أنّ الجَيْب إنّما يكون في الثّوب موضع الصّدر، وكذلك كانت الجيوب في ثياب السّلف رضوان الله عليهم، على مايصنعه النّساء عندنا بالأندلُس، وأهل الدّيار المصريّة من الرّجال والصّبيان وغيرهم. (١٢: ٢٣١)

أبوالسُّعود: إرشاد إلى كيفيّة إخفاء بعض مواضع الزّينة بعد النّهي عن إبدائها. وقد كانت النّساء على عادة الجاهليّة يَسدُلن خُمُرهنّ من خَلْفهنّ، فتبدو نُحورهنّ وقلائدهنّ من جُيوبهنّ لوُسعها، فأُمرن بإرسال خُمُرهنّ إلى جُيوبهنّ سترًا لما يبدو منها. وقد ضُمّن الضّرب معنى الإلقاء فعُدّي بـ«على». (٤: ٤٥٣)

البُرُوسَويّ: المعنى: وليلقينّ مِقانعهنّ على جيوبهنّ ليسترن بذلك شعورهنّ وقروطهنّ وأعناقهنّ عن الأجانب.

وفيه دليل على أنّ صدر المرأة ونحرها عورة لايجوز للأجنبيّ النّظر إليها. (٦: ١٤٢)

الآلوسيّ: إرشاد إلى كيفيّة إخفاء بعض مواقع الزّينة بعد النّهي عن إبدائها. والخُمُر: جمع خِمار، ويُجمع في القلّة على: أخمِرة، وكلا الجمعين مقيس، وهو المِقنعة الّتي تُلقيها المرأة على رأسها، من «الخَمْر» وهو السّتر.

والجيوب: جمع جيب، وهو فتح في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد، وأصله ـ على ماقيل ـ من الجيب، بمعنى القطع.

وإطلاقه على ماذُكر هو المعروف لغةً. وأمّا إطلاقه على مايكون في الجنب لوضع الدّراهم ونحوها ـ كما هو الشّائع بيننا اليوم ـ فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيميّة، لكنّه ليس بخطإ بحسب المعنى.

والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جُبَيْر أمرهنّ بستر نحورهنّ وصدورهنّ بخُمرهنّ لئلّا يُرى منها شيء، وكان النّساء يُغطّين رؤوسهنّ بالخُمُر ويُسدلنها كعادة الجاهليّة من وراء الظّهر، فيبدو

نحورهنّ وبعض صدورهنّ. وصحّ أنّه لمّا نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال مافيها فشققن مروطهنّ فاختمرن بها تصديقًا وإيمانًا بما أنزل الله تعالى من كتابه. وعُدّي (يَضْرِب) بـ(على) ـ على ماقال أبوحيّان ـ لتضمينه معنى الوضع والإلقاء. وقيل: معنى الشدّ...

وقرأ غير واحدٍ من السّبعة (جِيُوبِهِنّ) بكسر الجيم، والضّمّ هو الأصل لأنّ «فعلًا» يجمع على «فُعول» في الصّحيح والمعتلّ كفُلوس وبيوت، والكسر لمناسبة الياء. وزعم الزّجّاج أنّها لغة رديئة. (١٨: ١٤٢)

سيِّد قُطْب: والجَيْب: فتحة الصّدر في الثّوب، والخِمار: غطاء الرّأس والنّحر والصّدر. ليداري مفاتنهنّ، فلايعرضها للعيون الجائعة، ولاحتّى لنظرة الفجاءة، الّتي يتّقي المتّقون أن يطيلوها أو يعاودوها، ولكنّها قد تُترك كمينًا في أطوائهم بعد وقوعها على تلك المفاتن، لو تُركت مكشوفة. إنّ الله لايريد أن يعرض القلوب للتّجربة والابتلاء في هذا النّوع من البلاء.

والمؤمنات اللّواتي تلقّين هذا النّهي، وقلوبهنّ مشرقة بنور الله، لم يتلكّأن في الطّاعة، على الرّغم من رغبتهنّ الفطريّة في الظّهور بالزّينة والجمال. وقد كانت المرأة في الجاهليّة ـ كما هي اليوم في الجاهليّة الحديثة ـ تمرّ بين الرّجال مُسفّحة بصدرها لايواريه شيء، وربّما أظهرت عنقها وذوائب شعرها، وأقرطة أذنيها. فلمّا أمر الله النّساء أن يضربن بخُمرهنّ على جيوبهنّ، ولايُبدين زينتهنّ إلّا ماظهر منها، كنّ كما قالت عائشة رضي الله عنها: «يرحم الله النّساء المهاجرات الأُوَل، لمّا أنزل الله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ﴾ شققن مروطهنّ فاختمرن بها».

وعن صفيّة بنت شيبة قالت: بينا نحن عند عائشة، قالت: فذكرن نساء قريش وفضلهنّ، فقالت عائشة رضي الله عنها: إنّ لنساء قريش لفضلًا، وإنّي والله مارأيت أفضل من نساء الأنصار، أشدّ تصديقًا لكتاب الله، ولاإيمانًا بالتّنزيل، لمّا نزلت في سورة النّور: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ﴾ انقلب رجالهنّ إليهنّ يتلون عليهنّ ماأنزل الله إليهم فيها، ويتلو الرّجل على امرأته وابنته وأُخته، وعلى كلّ ذي قرابته، فما منهنّ امرأة إلّا قامت إلى مرطها المُرَحّل، فاعتجرت به تصديقًا وإيمانًا بما أنزل الله من كتابه. فأصبحن وراء رسول الله ﷺ معتجرات كأنّ على رؤوسهنّ الغربان».

لقد رفع الإسلام ذوق المجتمع الإسلاميّ، وطهّر إحساسه بالجمال، فلم يَعد الطّابع الحيوانيّ للجمال هو المستحبّ، بل الطّابع الإنسانيّ المهذّب. وجمال الكشف الجسديّ جمال حيوانيّ يهفو إليه الإنسان بحسّ الحيوان، مهما يكن من التّناسق والاكتمال. فأمّا جمال الحِشمة فهو الجمال النّظيف، الّذي يرفع الذّوق الجماليّ، ويجعله لائقًا بالإنسان، ويُحيطه بالنّظافة والطّهارة في الحسّ والخيال.

وكذلك يصنع الإسلام اليوم في صفوف المؤمنات، على الرّغم من هبوط الذّوق العامّ، وغلبة الطّابع الحيوانيّ عليه، والجنوح به إلى التّكشّف والعري والتّزّي كما تتزّى البهيمة! فإذا هنّ يحجبن مفاتن أجسامهنّ طائعات، في مجتمع يتكشّف ويتبرّج، وتهتف الأُنثى فيه للذّكور حيثما كانت هتاف الحيوان للحيوان!

هذا التحشّم وسيلة من الوسائل الوقائيّة للفرد والجماعة، ومن ثمّ يُبيح القرآن تركه عندما يأمن الفتنة، فيستثني المحارم الّذين لاتتوجّه ميولهم عادة ولاتثور شهواتهم. (٤: ٢٥١٣)

عبد الكريم الخطيب: الجيوب: جمع جَيْب، وهو فتحة الثّوب بين النّحر والعُنُق. والمعنى أنّه يجب عليهنّ ستر العُنُق والنّحر بالخُمُر، وضربها على العنُق، وإرسالها إلى النُّحور. (٩: ١٢٦٥)

الطَّباطَبائيّ: الخُمُر بضمّتين: جمع خمار، وهو ماتغطّي به المرأة رأسها وينسدل على صدرها، والجيوب: جمع جيب بالفتح فالسّكون وهو معروف. والمراد بالجيوب: الصّدور، والمعنى وليلقين بأطراف مقانعهنّ على صدورهنّ ليسترنها بها. (١٥: ١١٢)

المُصْطَفَويّ: ليسترن جيوبهنّ بالخُمُر، كلّ جملة من آيات الحجاب مربوطة إلى جهة من التّستّر، فهذه الجملة مربوطة إلى ستر الرّأس والجيد والجيب بالخمار. (٢: ١٥٨)

ففي هذه الآية الكريمة إشارات ولطائف:

١ـ التّعبير بالخُمُر دون مايرادفه، لأنّ مفهوم التّستّر مأخوذ فيه.

٢ـ إضافة الخُمُر إلى الضّمير (هُنّ): إشارة إلى أنّ الخُمُر من لوازم النّساء وممّا يلازمهنّ، فكأنّ الخمر ثابتة لهنّ ولاتنفكّ عنهنّ، كما في جيوبهنّ.

٣ـ (جُيُوبِهِنّ): قلنا في الجيب: إنّه بمعنى مايتحصّل ويتراءى من انخراق القميص في جهة الصّدر والجيد، فلابدّ من ستره بالخمار، فيُحكم بلزوم تستّره به، فإنّ القميص لايستره غالبًا، وهذا النّحو من التّستّر معمول بالخمار فقط وبوسيلته.

٤ـ (عَلٰى جُيُوبِهِنَّ): التّعبير بكلمة (عَلٰى) إشارة إلى إحاطة الخُمُر واستيلائه على الجيوب، بحيث لايخلو موضع خال لايتستّر بها.

٥ـ (وَلْيَضْرِبْنَ): التّعبير بالضّرب، إشارة إلى شدّة السّتر واستحكامه بأيّ طريق يمكن، بشدّ أو عقد أو وصل، حتّى لاتزول الخُمُر عن الجيوب.

٦ـ التّعبير بصيغة الأمر (وَلْيَضْرِبْنَ): إشارة إلى الأمر وتأكّده.

٧ـ ذِكْر هذه الجملة بعد الأمر بالغضّ وستر الزّينة وإخفائها: يدلّ على شدّة في هذا الأمر وتأكيد فيه، فإنّ الجيب أو الجيد الخارج عن اللّباس يمكن أن لايصدق عليه مفهوم الزّينة.

فغضّ البصر عنهنّ يوجب رفع التّمايل وفقدان التّوجّه إلى الأجنبيّ، فإنّ توجّهها يوجب توجّه الأجنبيّ ويبعث تمايله.

وقد سبق في مادّة «خَلا»: أنّ الوجه من المرأة من مصاديق الزّينة، فيلزم ستره بحكم ﴿وَلَايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ فيبقى الجيد الخارج عن القميص وهو الواقع فوق الصّدر، فيلزم ستره بقوله تعالى: (وَلْيَضْرِبْنَ...). (٣: ٣٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: وثاني حكم ذكرته الآية هو ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ﴾ وكلمة «خُمُر» جمع «خمار» على وزن فعال وهي في الأصل تعني الغطاء، إلّا أنّه يطلق بصورة اعتياديّة على الشّيء الّذي

تستخدمه النّسوة لتغطية رؤوسهنّ.

والجيوب جمع «جَيْب» على وزن «غَيب» بمعنى ياقة القميص وأحيانًا يطلق على الجزء الّذي يحيط بأعلى الصّدر لمجاورته الياقة.

ويستنتج من هذه الآية أنّ النّساء كُنّ قبل نزولها، يرمين أطراف الخمار على أكتافهنّ أو خلف الرّأس بشكل يكشفن فيه عن الرّقبة وجانبًا من الصّدر، فأمرهنّ القرآن برمي أطراف الخمار حول أعناقهنّ أي فوق ياقة القميص ليسترن بذلك الرّقبة والجزء المكشوف من الصّدر، ويستنتج هذا المعنى أيضًا عن سبب نزول الآية. [وسيأتي بقيّة كلامه في «زين» فلاحظ] (١١ : ٦٧)

فضل الله : أي يُلقين بخُمرهنّ ـ وهي أغطية الرّأس ـ على جيوبهنّ، والجيب في ما قيل: فتحة القميص، والمراد بها الصّدر، من باب إطلاق اسم الحالّ على المحلّ. وعلى ضوء ذلك، فإنّ واجب النّساء ستر صدورهنّ ونحورهنّ بالغطاء الّذي يستر رؤوسهنّ. وقد ذُكر أنّ جيوب النّساء في الجاهليّة كانت واسعة تبدو منها نُحورهنّ وصدورهنّ وماحواليها، وكنّ يُسدلنَ الخُمُر من ورائهنّ فتبقى مكشوفةً، فأُمرن أن يُسدلنها من قُدّامهنّ حتّى يُغطّينها. (١٦ : ٣٠٤)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ : الجَيب على وجهين:

فوجه منها: الجيب: الصّدر، قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ﴾ النّور: ٣١، يعني على صدورهنّ.

والوجه الثّاني: الجيب: الإبط، قوله: ﴿وَاَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ النّمل: ١٢ والقصص: ٣٢. (٢٢٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجَيْب، وهو قوارة القميص والدّرع ونحوهما، والجمع: جُيُوب. يقال: جِبتُ القميصَ، أي قوّرتُ جَيْبَه، والتّقوير: جعل خَرْق مستدير في وسطه، وجيّبْتُه تجييبًا: عملتُ له جَيْبًا. وفي صفة نهر الجنّة: «حافتاه الياقوت المُجيَّب»، أي المقوّر.

ويقال مجازًا: جَيْب الأرض، أي مدخلها، وفلان ناصح الجيب: أمين، ويراد بجيبه قلبه وصدره.

٢ـ ويُستَشَفّ من كلام ابن مسعود وابن عبّاس اللّذين عاشا في تلك الحِقْبة أنّ «الجيب» كان يُطلَق على تقوير القميص ـ وهو منفَذ الرّأس ـ وعلى فتحاته وفروجه، وشقّ مقدّم المِدْرَعة والجُبّة وأمثالها، وهو منفذ الجسم.

وأمّا الجَيْب المعروف في زماننا، فهو ممّا وُلّد خلال العصور اللّاحقة لصدر الإسلام، ولم يعهده العرب سابقًا ولم يضعوا له اسمًا، إذ تداولوه بعد دخول الأمم الأُخرى الإسلام، وأطلقوا عليه هذا اللّفظ تسامحًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت مرّتين في سورتين مكّيّتين، بشأن اليد

البيضاء معجزةً لموسى عليه السلام، ومرّة واحدةً في سورة مدنيّة، في حكم ستر النّساء:

١ـ ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ النّمل: ١٢

٢ـ ﴿اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ القصص: ٣٢

٣ـ ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ...﴾ النّور: ٣١

يُلاحظ أوّلًا: أنّ الآيتين: (١و٢) مكّيّتان تحويان قصّة موسى عليه السلام حين جهّزه الله بآية اليد البيضاء، وهناك آية ثالثة مكّيّة أيضًا جاء فيها: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ طه: ٢٢، وقد فصّلنا البحث فيها في «ب ي ض: البيضاء» فلاحظ.

ثانيًا: الآية (٣) مدنيّة تعرّضت لأحكام النّساء في عفافهنّ وزينتهنّ وسترهنّ، فجاء في سترهنّ عن الرّجال الأجانب: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ...﴾ وفيها بُحوثٌ:

١ـ الجَيْب ـ كما مضى ـ هو مَدْخل القميص من الرّأس وقوارته، وكانت قُمُص النّساء في الجاهليّة وقد تجادّدت مع الأسف اليوم عند السّافرات ـ مفروجةً واسعةً، تبدو منها نحورهنّ وصدورهنّ وقلائدهنّ وشعورهنّ وترائبهنّ وسوالفهنّ وثُديّهنّ، وما يحيط بها من الحُليّ في الأُذُن والنّحر، لأنّهنّ كنّ يَسدُلن الخُمُر من ورائهنّ، فتبقى هذه مكشوفةً زينةً لهنّ، فأُمرن بأن يسدلنها من قدّامهنّ حتّى يغطّينها.

فهذا إرشاد إلى طريقة سترهنّ بعض مواضع الزّينة، وهو من أحسنها وأقواها جلبًا للأنظار، ولهذا قدّمها خاصّةً على النّهي عن إبداء زينتهنّ عامّةً، فقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ فإنّ سترها يكفُل قسمًا عظيمًا من ستر الزّينة المنهيّ عن إبدائها.

٢ـ فيها كلمتان اختلفوا في تفسيرهما: (يَضْرِبْنَ) و(جُيُوبِهِنَّ):

فالمراد بالضّرب عندهم: مجرّد الإرسال والإسدال. قال الزّمَخْشَريّ: قولك: «ضَرَبَتْ بخمارها على جيبها» كقولك: «ضربت بيدي على الحائط إذا وضعتها عليه». وقال أبوالسُّعود: «وقد ضُمّن «الضّرب» معنى الإلقاء، فعُدّي بـ(عَلَى)».

ونقول ـ والله أعلم ـ: الضّرب هنا ليس مجرّد الإرسال والوّضع، بل الظّاهر منه لَفّ الخُمُر وشدّها بالجيوب حتّى لاتزول عنها بالعَدْو، أو بالرّيح، وتبقى في موضعها كأنّها مخيطة أو مشدودة بالجيوب، وهذا كتشمير الثّوب بالحيزوم وكضرب الفسطاط على الأرض بإقامة عُمُده وضرب أوتاده. قال المُصْطَفَويّ: «التّعبير بالضّرب: إشارة إلى شدّة السّتر واستحكامه بأيّ طريق ممكن: بشَدٍّ أو عَقْدٍ أو وَصْلٍ، حتّى لاتزول

الخُمُر عن الجُـيُوب».

وأمّا (جُيُوبِهِنَّ) فهي ـ كما مضى ـ مدخل الرّأس من القميص، ولكن بعضهم كالزّمَخْشَريّ وغيره جوّز إزرار الصّدور بها تسميةً بما يليها ويلابسها، أو إطلاقًا لاسم الحالّ على المحلّ، لوجوب ستر الصّدور بـالذّات دون الجيوب نفسها.

ولكن إذا أُريد بضرب الخُمُر شدّها بالجيوب ـ كما استظهرنا ـ فالشّدّ بنفس الجُيوب دون ماوراءها من الصّدور، وحينئذ فلفظة (عَلى) لاستيلاء الخُمُر وإحاطتها على الجيوب بحيث لايخلو موضع منها عن السّتر. وليست شاهدةً على أنّ المراد بالضّرب الإلقاء والسّدل كما قالوا.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج ي د

جِيدِهَا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الجِيد: مقدّم العُنق. وقلّما يُنعتُ به الرّجل إلّا في الشّعر. [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأة جيدانة: حَسَنةُ الجيد. (٦: ١٦٨)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قد جيدَ إلى كذا وكذا، إذا اشتهاه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٢٩)

اللِّحيانيّ: إنّها للبّنة الأجياد، جعلوا كلّ جُزء منه جيدًا، ثمّ جُمع على ذلك.

ماكان أجْيَد، ولقد جَيِدَ جَيَدًا، يذهب إلى الثُّقلة.

وقد يوصف العُنق نفسه بالجَـيَـد، فيقال: عُنق أجْيَد، كما يقال: عُنق أغلَب، وأوقَص. (ابن سيده ٧: ٥٠٢)

المُبرِّد: الجيد: العُنق. (٢: ١٤)

مثله مُجْمَعُ اللُّغة. (١: ٢٣٠)

ابن دُرَيْد: الجيد: العُنق؛ والجَـيَـد: طول العُنق.

رجل أجْيَد وامرأة جَيْداء: حسَنَـة الجيد إذا كانت طويلة العُنق. (٢: ٧١)

وأجياد: موضع بمكّة.

جيدَ الرّجل، فهو مجُود. [ثمّ استشهد بشعر]

والجيد: مجال القلادة على النّحر، والجمع: أجياد.

ورجل أجْيَد وامرأة جَيْداء، إذا كانت طويلة العُنق في اعتدال. (٣: ٢٢٢)

الأزهَريّ: الجيد: العُنق، وامرأة جَـيْداء: طـويلة العُنق حَسَنته.

وأجياد: موضع بمكّة معروف. (١١: ١٦٣)

الصّاحِب: الجيد: مُقدّم العُنق، والجمع: أجياد. وامرأة جَيْداء: طويلة العُنق. وامرأة جَيْدانة: حَسَنَة الجيد. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: الجيد: مِدْرَعَةٌ صغيرةٌ، وجمعها: أجياد. (٧: ١٥٧)

الجَوهَريّ: والجيد: العُنق، والجمع: أجياد.

والجَـيَـد بالتّحريك: طول العُنُق وحُسْنُه. رجل أجيَدُ، وامرأة جَيْداء، والجمع: جُودٌ.

والجاديّ: الزّعفران. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٦٢)

نحوه الفَيّوميّ. (١: ١١٦)

ابن فارِس: الجيم والياء والدّال أصل واحد، وهو العُنُق. يقال: جيدٌ وأجياد.

والجَـيَـد: طول الجيد، والجَـيْـداء: الطّويلة الجيد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٩٨)

الثّعالبيّ: في أوصاف العُنُق: الجيد: طولها. (١٣٠)

ابن سيده: الجيد: العُنُق، وقيل: مُقلَّدُه، وقيل: مقدّمه، وقد غلَب على عُنُق المرأة.

قال سيبَوَيه: يجوز أن يكون «فِعْلًا وفُعْلًا»، كُسِرت فيه الجيم كراهية الياء بعد الضّمّة. فأمّا الأخفش فهو عنده «فِعْل» لاغير.

والجمع: أجياد، وجُيُود. وقد يكون في الرّجل. [ثمّ استشهد بشعر]

والجيَد: طول العُنُق، وقيل: دقّتها مع طول.

جَيِدَ جَيَدًا، وهو أجيَد، والأُنثى: جَيْداء، وجَيْدانة.

وأجياد: أرض بمكّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأجياد: اسم شاة. (٧: ٥٠٢)

الزّمَخْشَريّ: رجل أجيَد، وامرأة جَـيْداء، وبِهما جَيَدٌ، ونساء غِيدٌ جِيدٌ.

ويقال: أقبلت أجيادُ الخيل. (أساس البلاغة: ٧٠)

ابن الأثير: في صفته عليه الصّلاة والسّلام: «كأنّ عُنُقَه جيدُ دُمْيَة في صفاء الفضّة». الجيد: العُنُق. (١: ٣٢٤)

الفيروز اباديّ: جيد بالكسر: العُنُق أو مُقلَّده أو مقدّمه، جمعه: أجياد وجُيُود.

وبالتّحريك: طولها أو دقّتها مع طول، وهو أجْـيَد وهي جَيْداء وجَيْدانة، الجمع: جُودٌ.

والجيدُ أيضًا: المِدْرَعَة الصّغيرة.

وأجياد: شاة، وأرض بمكّة أو جبَل بها، لكونه موضع خَيْل تُبَّع. (١: ٢٩٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الجيد: العُنُق، وموضع القِلادة. (١: ١٢٠)

العَدْنانيّ: ويُخطّئون من يقول: «عبيرُ طويلةُ الأجياد»، لأنّ للنّاس جيدًا (عُنُقًا) واحدًا.

ولكن: روى ابن السِّكّيت، والسُّيوطيّ في «المُزهِر» عن الأصمَعيّ وابن فارِس في «معجم مقاييس اللّغة» أنّ «الجيد» ورد بصيغة الجمع، فقيل: عبيرُ طويلة الأجياد، مع أنّ الإنسان ليس له سوى جيدٍ واحدٍ.

وأنا لغويًّا لاأستطيع أن أُخطِّئ من يقول: هي طويلة الأجياد، بدلًا من الجـيد، ولكـنّي أسـتطيع أن أُوصي الأُدباء بإهمال استعمال هذا الجمع في النّثر، بدلًا من المفرد، لأنّ في استعمال الجمع خطأً علميًّا، يُبعدنا عن الحقيقة، دون أن يوجد مسوّغٌ لغويّ لذلك.

أمّا الشّعراء ففي وُسعهم أن يقولوا: هي طويلة الأجياد، عندما تفرض عليهم ذلك الضّرورة الشّعريّة، إقامةً لوزن، أو مراعاةً لقافية، وإن كان هذا يجعل البيت الّذي ترد فيه كلمة «الأجياد» بدلًا من «الجيد» ركيكًا. (١٣٩)

النُّصوص التّفسيريّة

جيدها

﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ* فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾.
اللّهب: ٤، ٥

ابن عبّاس: في عنقها في النّار... (٥٢١)

مثله الفرّاء (٣: ٢٩٩)، وابن قُتَيْبَة (٥٤٢)، والزّجّاج (٥: ٣٧٦)، والقُمّيّ (٢: ٤٤٨)، والماوَرْديّ (٦: ٣٦٧)، والطُّوسيّ (١٠: ٤٢٨)، والواحديّ (٤: ٥٦٩)، والبغويّ (٥: ٣٢٨)، والمَيْبُديّ (١٠: ٦٥٨)، وأبوالفُتوح (٢٠: ٤٦٠)، وابن الجَوْزيّ (٩: ٢٦٢)، والقُرطُبيّ (٢٠: ٢٤١)، والخازن (٧: ٢٦٤)، وأبوحَيّان (٨: ٥٢٤)، وابن كثير (٧: ٤٠٢)، والكاشانيّ (٥: ٣٨٨)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٥٣٥)، والمَراغيّ (٣٠: ٢٦٣)، وعزّة دَرْوَزَة (١: ١٢٢)، ومَغْنِيَّة (٧: ٦٢١).

ابن زَيْد: في رقبتها. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٤٠)

الطّبَريّ: في عُنقها، والعرب تسمّي العُنق جيدًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٠: ٣٤٠)

الطَّبْرِسيّ: أي في عُنقها حبل من ليف، وإنّما وصفها بهذه الصّفة تخسيسًا لها وتحقيرًا.

وقيل: حبل يكون له خشونة اللّيف وحرارة النّار وثقل الحديد، يُجعَل في عنقها زيادة في عذابها. (٥: ٥٥٩)

مثله الطُّرَيحيّ. (٣: ٣٣)

السّمين: يجوز أن يكون ﴿فِي جِيدِهَا﴾ خبرًا لـ(امْرَأَتُهُ) و(حَبْلٌ) فاعل به، وأن يكون حالًا من (امْرَأَتُهُ) على كونها فاعلة، و(حَبْلٌ) مرفوع به أيضًا، وأن تكون خبرًا مقدّمًا و(حَبْلٌ) مبتدأ مؤخّر، والجملة حاليّة أو خبر ثان.

والجيد: العُنق، ويُجمع على أجياد. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٥٨٦)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٦٠٧)

الآلوسيّ: [ذكر وجوه الإعراب في ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ وعطف هذه الآية عليها، ثمّ قال:]

وعلى جميع الأوجه والاحتمالات إنّما لم يقل سبحانه: «في عُنُقها» والمعروف أن يُذكَر العُنق مع الغلّ ونحوه، ممّا فيه امتهان، كما قال تعالى: ﴿فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ يس: ٨، والجيد مع الحَلْيّ، كقوله:

وأحسن من جيد المليحة حَلْيُها

ولو قال: عنقُها كان غثًّا من الكلام.

قال في «الرّوض الأُنُف»: لأنّه تهكّم نحو ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التوبة: ٣٤، أي لاجيدَ لها فيُحلى، ولو كان لكانت حليته هذه. (٣٠: ٢٦٤)

المُصْطَفَويّ: أي في عنقها، والتّعبير بالجيد دون العُنق والرّقبة: فإنّ الجيد إطلاقه في القُدّام من العُنق، وهو مافوق الصّدر والجَيْب، والعُنق مايقابله، وهو جهة الخَلْف أو أعمّ، والرّقبة هي العُنق باعتبار الشّخصيّة. (٢: ١٥٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الجِيد، أي العُنُق، وغلب على عُنُق المرأة، والجمع: أجياد وجُيُود. يقال: إنّها للَيّنة الأجياد، جعلوا كلّ جزء منه جيدًا، ثمّ جُمع على ذلك.

والجَيَد: طول العُنُق وحسنه، وامرأة جَيْداء: طويلة العُنُق حسَنتُه، وامرأةٌ جَيْدانة: حسَنة الجيد، ورجل أجيَد: طويل العُنُق، وقد جَيِدَ جَيَداً. وقد يوصف العُنُق نفسه بالجيَد، يقال: عُنُق أجيَد، كما يقال: عُنُق أوقَص.

٢ـ قال سيبَوَيه: «يجوز أن يكون «الجيد» فِعْلاً وفُعْلاً؛ كسرت فيه الجيم كراهية الياء بعد الضّمّة». ولكنّ الأخفش عدّه «فِعْلاً» دون «فُعْل» وهو الأصحّ، لأنّه يناسب الاشتقاق، ويراعي الوفاق.

أمّا الاشتقاق فإنّ «فُعْلاً» يقضي أن يكون الجيد من الجُود، وهذا بعيد، انظر «ج و د». وأمّا الوفاق فإنّ «الجيد» جاء بالياء في سائر اللّغات السّاميّة أيضًا، ففي العبريّة «جيد» كالعربيّة، وفي الآراميّة والسّريانيّة «جيدا».

٣ـ عقّب العَدْنانيّ على قولهم: إنّها لليّنة الأجياد، فقال: «أُوصي الأُدباء بإهمال استعمال هذا الجمع في النّثر بدلاً من المفرد، لأنّ في استعمال الجمع خطأً علميًّا يبعدنا عن الحقيقة دون أن يوجد مسوّغ لغويّ لذلك».

ولاندري كيف سوّغ السّيّد العدنانيّ إهمال ماأُثر عن العرب واستعمال مالم يُؤثَر عنهم؟ أمَا علم أنّ في كلامهم حقيقة ومجازًا؟ ومن سننهم إقامة الواحد مقام الجمع، كقولهم: قررنا به عينًا، أو إقامة الجمع مقام الواحد، كقوله تعالى: ﴿وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰارَأْتُمْ فِيهَا﴾ البقرة: ٧٢. وكان القاتل واحدًا، أو إقامة الاثنين مقام الواحد، كقوله: ﴿اَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ق: ٢٤، وهو خطاب لمالك خازن النّار.

ثمّ مانصنع بما جاء على غرار القول الآنف الذّكر؟ أنضرب عنه صفحًا بحجّة مخالفته للعلم؟ وهو كثير في اللّغة، ومنه قولهم: امرأة ذات أكتاف، أو عريضة الأكتاف، وفلانة كبيرة الأوراك، وفلان عظيم المناكب، وفلان شديد المرافق، وقطعنا رؤوس الكبشين، وقول المولّدين: كلّي آذان صاغية، وغير ذلك.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسمٌ مرّةً واحدة، في سورة مكّيّة:

﴿وَامْرَاَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ اللّهب: ٤، ٥

يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت بشأن امرأة أبي لهب. وقد تحدّثوا عنها في تفسير السّورة بما فيها من لطائف لفظيّة، وأخبار غيبيّة، والبحث هنا في (جيد).

ثانيًا: قالوا: الجيد: العُنُق غلب على عُنُق المرأة. ونضيف إليه أنّ (العُنُق) يُطلق على المجموع منه قُبُلًا ودُبُرًا، والجيد خاصّ بالقُبُل منه، وغلب على موضع القِلادة من النّساء. قال الإمام الحسين عليه السلام في خطبته بمكّة قبل رحيله إلى العراق: «خُطّ الموتُ على وُلْد آدم مَخَطّ القِلادة على جيد الفتاة».

ثالثًا: هذه الآية دعاء عليها أو خبر عنها في النّار، ولكنّهم قالوا: إنّها ماتت وفي جيدها حَبْلٌ من مسَد، من أجل أنّها كانت تحمل الحطَب، فهي خبرٌ غيبيّ أيضًا.

رابعًا: وصفُها بهذه الصّفة امتهانًا لها وتحقيرًا، لأنّ حمل الحطَب عمل الفقراء والمساكين ومن ليس له خادم يحمله، لاحظ «أبا لهب، مسَد، حَبْل».

حرف الحاء

وفيه ٩٩ لفظًا

ح ب ب
ح ب ر
ح ب س
ح ب ط
ح ب ك
ح ب ل
ح ت م
ح ث ث
ح ج ب
ح ج ج
ح ج ر
ح ج ز
ح د ب
ح د ث
ح د د
ح د ق

ح ذ ر
ح ر ب
ح ر ث
ح ر ج
ح ر د
ح ر ر
ح ر س
ح ر ص
ح ر ض
ح ر ف
ح ر ق
ح ر ك
ح ر م
ح ر ي
ح ز ب
ح ز ن

ح س ب
ح س د
ح س ر
ح س س
ح س م
ح س ن
ح ش ر
ح ص ب
ح ص ح ص
ح ص د
ح ص ر
ح ص ل
ح ص ن
ح ص ي
ح ض ر
ح ض ض

ح ط ب
ح ط ط
ح ط م
ح ظ ر
ح ظ ظ
ح ف د
ح ف ر
ح ف ظ
ح ف ف
ح ف ي
ح ق ب
ح ق ف
ح ق ق
ح ك م
ح ل ف
ح ل ق


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ب ب

٢٧ لفظًا، ٩٥ مرّة: ٣٣ مكّيّة، ٦٢ مدنيّة

في ٣٥ سورة: ٢٠ مكّيّة، ١٥ مدنيّة

أَحَبَّ ٣: ٢ ـ ١	يُحِبُّونهم ١: ـ ١
حُبَّ ٤: ٢ ـ ٢	يُحِبُّونكم ١: ـ ١
حُبًّا ٣: ٢ ـ ١	تُحِبُّون ٧: ٣ ـ ٤
حُبِّه ٢: ـ ٢	تُحِبُّونها ١: ـ ١
مَحَبَّةً ١: ١	تُحِبُّونهم ١: ـ ١
أَحِبّاؤه ١: ـ ١	تُحِبّوا ١: ـ ١
أَحبَبْتَ ١: ١	أُحِبُّ ١: ١
أَحبَبْتُ ١: ١	حَبَّبَ ١: ـ ١
يُحِبُّ ٤١: ٨ ـ ٣٣	استَحَبّوا ٣: ٢ ـ ١
يُحِبُّهم ١: ـ ١	يستَحِبّون ١: ١
يُحبِبْكم ١: ـ ١	حَبٌّ ١: ١
يُحِبُّون ٥: ـ ٥	الحَبّ ٢: ١ ـ ١
يُحِبُّونه ١: ـ ١	حَبًّا ٤: ٤
حَبَّة ٥: ٣ ـ ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: أحبَبْته: نقيض أبغضته، والحِبُّ والحِبّة بمنزلة الحبيب والحبيبة.

والحُبُّ: الجَرّة الضّخمة، ويجمع على حِبَبة وحِباب.

وقالوا: الحِبّة، إذا كانت حُبوبٌ مختلفة من كلّ شيء، وفي الحديث: «كما تَنْبُتُ الحِبّة في حميل السّيل».

ويقال لحَبّ الرّياحين: حِبّة، وللواحدة: حَبّة.

وحَبّة القلب: ثَمَرته.

ويقال: حَبّ إلينا فلان يَحَبّ حبًّا.

وحَبابُك أن يكون ذاك، معناه غاية محبّتك.

والحِبّ: القُرْط من حَبّة واحدة.

وحَبابُ الماء: فقاقيعُه الطّافية كالقوارير، ويقال: بل معظم الماء.

وحَبَبُ الأسنان: تنضُّدها.

وحَبّان وحِبّان: اسم من الحُبّ.

وقيل في تفسير الحُبّ والكرامة: إنّ الحُبّ: الخشبات الأربع الّتي توضع عليها الجرّة ذات العُروتَين، والكرامة: الغطاء الّذي يوضع فوق الجرّة، من خشب كان أو من خزف.

حبّذا: حرفان: حَبَّ وذا، فإذا وصلت رفعت بهما، تقول: حبّذا زيدٌ. (٣: ٣١)

اللّيث: الحَبُّ معروف مستعمل في أشياء جمّة، من بُرّ وشعير حتّى يقولوا: حبّة عنب، ويجمع على: الحبوب والحبّات والحَبّ.

الحِبّة: الحُبّ.

[وذكر كلام الخليل للكرامة والحبّ وأضاف:]

وسمعت هاتين الكلمتين بخراسان.

الحُبّ: نقيض البُغض، وتقول: أحببتُ الشّيء فأنا مُحِبٌّ وهو مُحَبّ. (الأزهَريّ ٤: ٧ ـ ٩)

سيبويه: حَبَبْتُه و أحببته بمعنى.

(ابن سيده ٢: ٥٤٢)

الكِسائيّ: الحِبّة: حَبّ الرّياحين، وواحدة الحِبّ: حِبّة. وأمّا الحِنطة ونحوها فهو الحَبّ لاغير.

(أبوعُبَيد ١: ٥١)

الحَبّ ليس إلّا الحِنطة والشّعير، واحدتها: حَبّة بالفتح، وإنّما افترقا في الجمع. (ابن سيده ٢: ٥٤٥)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال الأكوعيّ: الحِبّ: القُرْط، وأمّا أنا فأقول: الصّديق. (١: ١٦٢)

بعير مُحِبّ، وهو الّذي يبرك فلايبرح مكانه أيّامًا، لمرض يعتريه، وناقة مُحِبّ. (١: ١٦٤)

الحُبَبُ: النُّفّاخات على الماء. (١:١٦٥)

البَهيمة إذا ثَقُل من المرض، قد أحَبّ إحبابًا شديدًا، أي لزم مكانه. (١: ١٧٠)

وتقول للمرأة: حِبّ. [ثمّ استشهد بشعر](١: ١٩٦)

والمُحَبَّب: المَلآن، يقال للإبل إذا رَوِيت: قد حَبَّبَتْ. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٩)

الحِبّة: نَبْتٌ ينبت في الحشيش صغار.

(أبوعُبَيد ١: ٥١)

الحَبّة: وسط القلب.

الحَباب: الطّلّ على الشّجر يُصبح عليه.

(الأزهَريّ ٤: ٨و١٢)

الفَرّاء: الحِبّة: بزور البقل. (أبوعُبَيد ١: ٥١)

وحَبَبْتُه لغةٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: حُبّ الشّيء فهو محبوب، ثمّ لاتقول: حَبَبْتُه. كما قالوا: جُنّ فهو مجنون، ثمّ يقولون: أجَنّه الله.

(الأزهَريّ ٤: ٨)

يقال للخَيل إذا أوردت النّار بحوافرها: هي نار الحُباحِب. (الأزهَريّ ٤: ١١)

معناه [حَبُّ بفلان]: حَبُبَ بضمّ الباء، ثمّ أُسكنت وأُدغمت في الثّانية. (الجَوهَريّ ١: ١٠٥)

الحِبّة: بزور الصّحراء. (الفائق ٢: ٣٢٧)

أبوزَيْد: أحبّه الله فهو محبوب، ومثله محزونٌ ومجنونٌ ومزكومٌ ومكزوز ومقرور، وذلك أنّهم يقولون: قد «فُعِل» بغير ألف في هذا كلّه، ثمّ بُني مفعول على «فُعِل» وإلّا فلا وجه له، فإذا قالوا: أفعَله الله، فهو كلّه بالألف. (الأزهَريّ ٤: ٨)

بعيرٌ مُحِبٌّ وقد أحَبّ إحبابًا، وهو أن يصيبه مرض

أو كسر فلايبرح مكانه، حتى يبرأ أو يموت.

والإحباب: هو البروك. (الأزهري ٤: ١١)

الأصمعي: كلّ نَبْتٍ له حَبٌّ فاسم الحَبّ منه: الحِبّة. (الأزهري ٤: ٧)

حَبّ بفلان، معناه ماأحبّه إليّ!

الحُباب: الحيّة، وإنّما قيل: الحُباب اسم شيطان، لأنّ الحيّة يقال لها: شيطان.

حَبابك أن تفعل ذاك، معناه غاية محبّتك، ومثله: حُماداك، أي جُهدك وغايتك. (الأزهري ٤: ٩)

حَبابُ الماء: الطّرائق الّتي في الماء، كأنّها الوَشي. (الأزهري ٤: ١٠)

تَحَبَّبَ، إذا امتلأ [البعير] حَبَّبتُه فتحبّب، إذا ملأته للسّقاء وغيره. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهري ٤: ١٢)

اللّحيانيّ: عن بني سُليم: ماأحبَبْتُ ذاك، أي ماأحبَبتُ، كما قالوا: ظَنَنْتُ ذاك، أي ظَنَنتُ.

(ابن سيده ٢: ٥٤٢)

أبوعُبَيد: في حديث النّبيّﷺ في قوم يخرجون من النّار: «فينبُتون كما تَنْبُتُ الحِبّة في حميل السّيل».

وأمّا الحِبّة فكلّ نَبْت له حَبّ فاسم الحَبّ منه: الحِبّة.

[إلى أن قال:]

والّذي دار عليه المعنى من الحِبّة: أنّه كلّ شيء يصير من الحَبّ في الأرض، فينبت ممّا يبذر.

(١: ٥١)

ابن الأعرابيّ: الحِبّة: حَبُّ البَقْل الّذي يَنتثر، والحَبّة: حَبّة الطّعام: حَبّة من بُرٍّ وشعير وعَدَس ورُزّ، وكلّ ما يأكله النّاس.

حَبَّ إذا أُتعِب، وحَبَّ إذا وقف، وحَبَّ إذا تردّد.

حَباب الماء: موجُه الّذي يتبع بعضه بعضًا.

أوّل الرّيّ: التّحبُّب. (الأزهري ٤: ٧ـ١٢)

أنا حبيبكم، أي محبّكم. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيده ٢: ٥٤٣)

ابن السّكّيت: يقال: أحبَبْتُ الرّجل فأنا أُحِبّه إحبابًا ومَحَبّةً، وأنا مُحِبّ وهو مُحَبّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ولغةٌ أخرى: حَبَبْتُه فأنا أُحِبُّه حُبًّا. وحكى أبوعمرو: حِبًّا بكسر الحاء، وحُكي عن بعضهم: ماهذا الحِبّ الطّارق. وهو محبوب وحبيب. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أنت من حُبّة نفسي وحِبّة نفسي، ومن حُمّة نفسي، أي ممّن تحبّه نفسي. (٤٦٤)

وحَباب الماء، وحِبَبُه: طرائقُه. (٥٦٢)

ويقال للحَبيب: حُباب، مخفّف. (الأزهري ٤: ٩)

وهذا جابرُ بن حَبّة: اسم للخُبز، وهو معرفة.

(الجوهري ١: ١٠٥)

السّجستانيّ: أصله [الحُبّ]: حُنْبٌ فعُرِّب، والجمع: أحباب وحِبَبة وحِباب. (ابن سيده ٢: ٥٤٦)

الجاحظ: الحُباب: الحيّة الذّكر، وكذلك الأيم[1].

(الحيوان ١: ١٥٣)

أبوالهَيثَم: الإحباب: أن يشرف البعير على الموت من شدّة المرض، فيبرك ولايقدر أن ينبعث. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهري ٤: ١١)

أبوزياد: إذا تكسّر اليَبيس وتراكم فذاك الحِبّة. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٢: ٥٤٥)

---

(١) الحيّة الأبيض اللّطيف.

الدّينوريّ: الحِبّة بالكسر: جميع بزور النّبات، واحدتها: حَبّة بالفتح.

والحِبَب: هو من الخمر. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن سيده ٢: ٥٤٥)

ثَعْلَب: يقال أيضًا للبعير الحسير: مُحِبّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهريّ ١: ١٠٦)

كراع النّمل: المُحَبّة والمَحبُوبة، جميعًا: من أسماء مدينة النّبيّ ﷺ لحُبّ النّبيّ وأصحابه إيّاها.

(ابن سيده ٢: ٥٤٤)

الزّجّاج: وحَبَبْتُ الشّيء وأحبَبْتُه، في معنى واحد، وهو محبوب ومُحَبّ. (فعلت وأفعلت: ١٠)

ابن دُرَيْد: الحِبّ: وهو الحبيب. وكان زيد بن حارثة الكلبيّ يسمّى حِبّ رسول الله ﷺ.

والحِباب: الحُبّ بعينه.

والحِبّ: القُرْط.

والحُبّ: ضدّ البغض.

وأمّا الحُبّ الّذي يكون فيه الماء فهو فارسيّ معرّب، وهو مولّد. [إلى أن قال:]

فأمّا قولهم: أحَبّ البعير، والمصدر: الإحباب، وهو أن يبرك فلايثور، ولايقال ذلك للنّاقة. [إلى أن قال:]

والحَبّ: واحده: حبّة، وهي الواحدة من حبّ البُرّ والشّعير وماأشبهه.

والحِبّة: ماكان من بذر العُشب، والجمع: حِبَب.

وفي الحديث: «كالحِبّة في حميل السّيل».

وقد سمّت العرب: حبيبًا ومحبوبًا وحُبَيْبًا وحِبّانًا، إن كان مشتقًّا من «الحُبّ» فالنّون فيه زائدة، وإن كان من «الحِبن» فهي أصليّة، وهو عظم البطن. (١: ٢٤)

الحَبّة: واحد الحَبّ، والحِبّة: جمع مايحمله البَقْل من ثمره. (١: ٢٣٢)

الحِبَب: جمع الحِبّة، وهو ماسقط من بذر البَقْل.

والحَبَب: حَبَبُ الماء وهو تكسّره، وهو الحُباب.

والحِباب: الحُبّ بعينه.

والحُباب: ضرب من الحيّات.

والحبيب: المحبوب.

والحُبابة: النُّفّاخة على الماء، من قطر المطر وغيره، مثل الحجاة. [ثمّ استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٣: ١٨٤)

القاليّ: والمُحِبّ: السّاقط اللّاصق بالأرض، يقال: أحَبّ البعير، إذا سقط فلم يبرح. (٢: ٢١)

الأزهَريّ: ويقال لحَبّ الرّياحين: حِبّة، وللواحدة منها: حَبّة.

وسمعت العرب تقول: رَعينا الحِبّة، وذلك في آخر الصّيف إذا هاجت الأرض ويَبِس البَقْل والعُشب، وتناثرت بذورها وورقُها، وإذا رعتها النّعم سَمِنت عليها.

ورأيتهم يُسمّون الحِبّة بعد انتثارها: القَميم والقَفّ، وتمام سِمن النّعم بعد التّبقّل ورَعْي العُشب يكون بسَفّ الحِبّة والقميم.

ولايقع اسم «الحِبّة» إلّا على بُزور العُشب والبُقول البرّيّة، وماتناثر من ورقها فاختلط بها، من القُلْقُلان والبَسباس والذُّرَق والنَّفَل والمُلّاح وأصناف أحرار البُقول كلّها وذكورها.

وحَبّة القلب هي العَلَقة السّوداء الّتي تكون داخل القلب، وهي حماطة القلب أيضًا.

يقال: أصابت فُلانة حَبّة قلب فُلان، إذا شَغَفَ قلبه حبُّها.

وقد جاء المُحَبُّ شاذاً في الشّعر. [ثمّ ذكر شعر عنترة] (٤: ٨)

وحَباب الماء: فقاقيعه الّتي تطفو كأنّها القوارير،

ويقال: بل حَباب الماء: معظمه. [ثمّ استشهد بشعر]

وحَبَب الفم: مايتحبّب من بياض الرّيق على الأسنان. (٤: ١٠)

الصّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

الحَبّ: معروف، ويُجمَع على: الحُبُوب والأحِبّة والحَبّات. وماأكثر حَبّاتهم!

والحَبّة والحِبّة: بُزورُ البَقْل.

والحِبّة: نَبْتٌ.

والحُبّ: ضدّ البُغض.

وحَبَبْتُه: في معنى أحبَبْتُه، وهو مَحبُوب.

وحَبّ بفلان، بمعنى ماأحَبّه!

وحَبّ شيئاً ما: منَع.

وهو يَحِبُّه، بكسر الحاء وفتح الياء. وتميم تقول: أنا أُحِبّك.

ورجلان مُحْتَبّان، أي مُتَحابّان.

والحُباب: الحَبيبُ، كالعُجاب والعجيب.

وحبّبته: أحبَبْتُه.

وإنّه من حُبّة نفسي.

وأمسى مُحَبًّا، أي مَحبُوبًا.

وفي المثَل: «فَرَقٌ بين مَعَدٍّ تَحابٌّ».

وحَباب الماء: فقاقيعه، ويقال: مُعظمه، وطرائقه، والطّلّ أيضًا.

وحَبَب الدُّموع والرّيق: مايجري بعضه في إثر بعض.

والحَبَبُ: الطّرائق في الرّمل.

وحبب الأسنان: تنضّدها.

وحَبّذا هو: «حَبّ» ضُمّ إليه «ذا».

والإحباب: بُرُوُك من كلّ مرَض.

وبعير مُحِبّ: أصابه كسرٌ أو مرضٌ فلايبرح مَبرَكَه.

والحُباب: الحيّة.

والتّحَبُّب: الامتلاء، شَربت الإبل حتّى تحبّبت.

وضربٌ من الشّعير يقال له: «ذوالحَبّتين».

ويقال للخُبز: جابِرُ بن حَبّة.

والحَبّة: الحاجة. (٢: ٣٢١)

ابن جِنّيّ: حَبّة: امرأةٌ عَلِقَها رجل من الجنّ، يقال له: منظور، فكانت حَبّة تطبّبُ بما يُعلِّمها منظور.

(ابن سيده ٢: ٥٤٥)

الجَوهَريّ: الحَبّة: واحدة حَبّ الحنطة ونحوها من الحُبُوب.

وحَبّة القلب: سُويداؤه، ويقال: ثمرته، وهو ذاك.

والحَبّة السّوداء والحَبّة الخضراء.

والحَبّة من الشّيء: القطعة منه.

ويقال للبَرَد: حَبُّ الغمام، وحبُّ المُزن، وحَبُّ قُرّ.

والحِبّة بالكسر: بُزُورُ الصّحراء ممّا ليس بقُوت، وفي الحديث: «فينبُتُونَ كما تَنبتُ الحِبّة في حَميل السّيل»، والجمع: حِبَب.

والحُبّة بالضّمّ: الحُبّ، يقال: نَعم وحُبّةً وكرامةً.

والحُبّ: الخابية؛ فارسيّ معرّب، والجمع: حِباب

وحِبّة.

والحُبّ: المحبّة، وكذلك الحِبّ بالكسر.

والحِبّ أيضًا: الحبيب، مثل خِدْنٍ وخَدين.

يقال: أحبّه فهو مُحبّ، وحبّه يَحِبّه بالكسر فهو محبوب.

وتقول: ماكنت حبيبًا، ولقد حَبِبْتَ بالكسر، أي صرت حبيبًا.

ومنه قولهم: حبّذا زيدٌ، فحَبَّ: فعل ماض لايتصرّف، وأصله: حَبُب، على ماقال الفرّاء، و«ذا» فاعله، وهو اسم مبهم من أسماء الإشارة جُعلا شيئًا واحدًا، فصار بمنزلة اسم يرفع مابعده، وموضعه رفع بالابتداء و«زيد» خبره. فلايجوز أن يكون بدلاً من «ذا»، لأنّك تقول: حبّذا امرأة، ولو كان بدلاً لقلت: حبّذِهِ المرأة.

وتحبّب إليه: تودّد. وتحبّب الحمار، إذا امتلأ من الماء.

وشربت الإبل حتّى حبّبتْ، أي تملأت ريًّا.

وامرأةٌ مُحِبّة لزوجها ومُحِبّ لزوجها أيضًا، عن الفرّاء.

والاستحباب كالاستحسان.

وتحابّوا، أي أحبّ كلّ واحد منهم صاحبه.

والحِباب بالكسر: المُحابّة والموادّة.

والحُباب بالضمّ: الحُبّ.

والحُباب أيضًا: الحيّة. وإنّما قيل: الحُباب اسم شيطان، لأنّ الحيّة يقال لها: شيطان، ومنه سمّي الرّجل.

وحَباب الماء بالفتح: مُعظَمه.

ويقال أيضًا حَباب الماء: نُفّاخاته الّتي تعلوه، وهي اليعاليل. وتقول أيضًا: حَبابُك أن تفعل كذا أي غايتك.

والإحباب: البُرُوك. والإحباب في الإبل كالحِران في الخيل.

وأحَبّ الزّرع وألَبّ، إذا دخل فيه الأكل وتنشّأ فيه الحَبّ واللُّبّ.

والحَبَبُ، بالتّحريك: تَنضُّد الأسنان. [واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (١: ١٠٥)

ابن فارس: الحاء والباء أُصول ثلاثة: أحدها: اللّزوم والثّبات، والآخر: الحَبّة من الشّيء ذي الحَبّ، والثّالث: وصف القِصَر.

فالأوّل: الحَبّ، معروف من الحِنطة والشّعير. فأمّا الحِبّ بالكسر: فبزور الرّياحين، الواحد: حِبّة. قال رسول الله ﷺ في قوم: «يخرجون من النّار فينبتُون كما تَنبُت الحِبّة في حَميل السّيل».

قال بعض أهل العلم: كلّ شيء له حَبٌّ فاسم الحَبّ منه الحِبّة. فأمّا الحِنطة والشّعير فحَبٌّ لاغير.

ومن هذا الباب: حبّة القلب سويداؤه، ويقال: ثمرته. ومنه «الحَبَب» وهو تَنضُّد الأسنان.

وأمّا اللّزوم: فالحُبّ والمحبّة، اشتقاقه من أحبّه، إذا لزمه.

والمُحِبّ: البعير الّذي يَحْسِر فيلزم مكانه.

ويقال: المُحَبّ بالفتح أيضًا. ويقال: أحبّ البعير، إذا قام. قالوا: الإحباب في الإبل مثل الحِران في الدّوابّ.

وأمّا نعت القِصَر فالحَبْحاب: الرّجل القصير.

وأظنّ أنّ «حَباب الماء» من هذا، ويجوز أن يكون من الباب الأوّل كأنّها حبّات. وقد قالوا: حَباب الماء: مُعظَمه.

وممّا شذّ عن الباب «الحُباب» وهو الحيّة. قالوا: وإنّما قيل: الحُباب اسم شيطان، لأنّ الحيّة شيطان. [استشهد بالشعر ٦ مرّات] (٢: ٢٨)

أبوهِلال: الفرق بين الإرادة والمحبّة: أنّ المحبّة تجري على الشّيء، ويكون المراد به غيره، وليس كذلك الإرادة. تقول: أحببتُ زيدًا، والمراد أنّك تُحبُّ إكرامه ونفعه، ولايقال: أردت زيدًا بهذا المعنى. وتقول: أُحبّ الله، أي أُحبّ طاعته، ولايقال: أُريده بهذا المعنى، فجعل المحبّة لطاعة الله محبّةً له، كما جعل الخوف من عقابه خوفًا منه.

وتقول: الله يُحبّ المؤمنين، بمعنى أنّه يريد إكرامهم وإثابتهم، ولايقال: إنّه يريدهم بهذا المعنى، ولهذا قالوا: إنّ المحبّة تكون ثوابًا وولاية، ولاتكون الإرادة كذلك.

ولقولهم: أُحبّ زيدًا، مزيّةٌ على قولهم: أُريد له الخير، وذلك أنّه إذا قال: «أُريد له الخير لم يبيّن أنّه لايريد له شيئًا من السُّوء، وإذا قال: أُحبّه، أبان أنّه لايريد له سوء أصلاً.

وكذلك إذا قال: أكره له الخير، لم يبيّن أنّه لايريد له الخير البتّة، وإذا قال: أُبغضه، أبان أنّه لايريد له خيرًا البتّة.

والمحبّة أيضًا تجري مجرى الشّهوة، فيقال: فلان يُحبّ اللّحم، أي يشتهيه، وتقول: أكلت طعامًا لاأحبّه، أي لاأشتهيه. ومع هذا فإنّ المحبّة هي الإرادة، والشّاهد أنّه لايجوز أن يُحبّ الإنسان الشّيء مع كراهته له.

الفرق بين المحبّة والشّهوة: أنّ الشّهوة: تَوَقان النّفس ومَيْل الطّباع المشتهى، وليست من قبيل الإرادة، والمحبّة: من قبيل الإرادة، ونقيضها: البغضة، ونقيض الحُبّ: البُغض. والشّهوة تتعلّق بالملاذّ فقط، والمحبّة تتعلّق بالملاذّ وغيرها.

والفرق بينها وبين الصّداقة: أنّ الصّداقة قوّة المودّة، مأخوذة من الشّيء الصَّدْق وهو الصُّلْب القويّ. وقال أبوعليّ رحمه الله: الصّداقة اتّفاق القلوب على المودّة، ولهذا لايقال: إنّ الله صديق المؤمن، كما يقال: إنّه حبيبه وخليله. (٩٨)

الفرق بين الحُبّ والوُدّ: أنّ الحُبّ يكون فيما يوجبه ميل الطّباع والحِكمة جميعًا، والوُدّ من جهة ميل الطّباع فقط، ألاترى أنّك تقول: أُحبّ فلانًا وأودّه، وتقول: أُحبّ الصّلاة، ولاتقول: أودّ الصّلاة، وتقول: أُودّ أنّ ذاك كان لي، إذا تمنّيت وداده، وأودّ الرّجل وُدًّا ومَودّة. والوُدّ والوديد مثل الحُبّ وهو الحبيب.

الفرق بين المحبّة والعشق: أنّ العشق: شدّة الشّهوة لنيل المراد من المعشوق إذا كان إنسانًا، والعزم على مواقعته عند التّمكّن منه، ولو كان العشق مفارقًا للشّهوة لجاز أن يكون العاشق خاليًا من أن يشتهي النّيل ممّن يَعشقه، إلّا أنّه شهوة مخصوصة لاتُفارق موضعها، وهي شهوة الرّجل للنّيل ممّن يعشقه، ولاتُسمّى شهوته لشرب الخمر وأكل الطّيّب عشقًا.

والعشق أيضًا هو الشّهوة الّتي إذا أفرطَتْ وامتنع نيلُ مايتعلّق بها قتلَتْ صاحبها، ولايقتل من الشّهوات غيرها، ألاترى أنّ أحدًا لم يمت من شهوة الخمر والطّعام والطّيّب، ولامن محبّة داره أو ماله، ومات خلق كثير من شهوة الخَلْوة مع المعشوق، والنّيل منه. (٩٩)

الثّعالبيّ: فصل في ترتيب الشرب: وأوّل الرّيّ النّضح، ثمّ النّقع، ثمّ التحبّب. (١٨٤)

فصل في ترتيب أحوال الزّرع: الزّرع مادام في البذر، فهو الحبّ. (٣٠١)

ابن سيده: الحبّ: الوداد، وكذلك الحِبّ، حُكي عن خالد بن نَضْلَة: ماهذا الحِبّ الطّارق.

والحِباب كالحُبّ. أحبّه فهو محبوب؛ على غير قياس، هذا الأكثر، وقد قيل: مُحَبّ، على القياس.

واستَحبّه كأحَبّه.

وإنّه لمن حُبّة نفسي، أي ممّن أُحِبّ.

وحُبّتك: ماأحببتَ أن تُعطاه أو يكون لك.

واختَرْ حُبّتك من النّاس وغيرهم، أي الّذي تحبّه.

والحِبّة أيضًا: اسم للحُبّ. والحِباب: الحُبّ.

والحِبّ: المحبوب، وكان زيدُ بن حارثة يُدعى حِبّ رسول الله ﷺ. والأُنثى بالهاء.

وجمع الحِبّ: أحباب وحِبّان وحُبُوب وحِبَبَة وحُبّ، هذه الأخيرة إمّا أن تكون من الجمع العزيز، وإمّا أن تكون اسماً للجمع.

والحبيب والحُباب: الحِبّ، والأُنثى بالهاء. وقالوا: حَبّ بفلان، أي ماأحبّه إليّ!

وحَبُبْتُ إليه: صرت حبيبًا، ولانظير له إلّا «شَرُرتَ» من الشّرّ.

وحبّذا الأمر أي هو حبيب، قال سيبويه: جعلوا حبّ مع ذا بمنزلة الشّيء الواحد، و هو عنده اسم و مابعده مرفوع به ولزم ذا حبّ و جرى كالمثل، و الدّليل على ذلك أنّهم يقولون في المؤنّث: حبّذا و لا يقولون: حبّذه.

وحَبّبَ إليه الأمر: جعله يحبّه.

وهم يتَحابّون، أي يُحبّ بعضهم بعضًا. وحَبّ إليّ هذا الشّيء يُحَبّ حبًّا.

وحَبابُك أن يكون ذلك، أي غاية محبّتك. وقال اللّحيانيّ: معناه مبلغ جُهدك، ولم يذكر الحُبّ.

والتّحَبّب: إظهار الحُبّ.

وحِبّان وحَبّان: اسمان موضوعان من الحُبّ.

ومُحَبَّبٌ: اسم علَم، جاء على الأصل لمكان العلميّة، كما جاء مَكوزَة ومَزْيَدٌ. وإنّما حملهم على أن يزِنُوا مُحَبَّبًا بـ«مَفْعَل» دون «فَعْلَل» لأنّهم وجدوا «ح ب ب» ولم يجدوا «م ح ب» ولولا هذا لكان حملهم مَحبَّبًا على «فَعْلَل» أولى، لأنّ ظهور التّضعيف في «فَعْلَل» هو القياس والعُرف، كقَرْدَد ومَهْدَد.

وأحبّ البعير: برَكَ، وقيل: الإحباب في الإبل كالحِران في الخَيْل، وهو أن يَبرُك فلايثور.

وأحَبّ البعير أيضًا: إذا أصابه كسْرٌ أو مرض فلم يبرح مكانه، حتّى يبرأ أو يموت.

والإحباب: البُرْء من كلّ مرض.

واستحبّت كَرِشُ المال، إذا أمسكت الماء وطالَ ظِمْؤُها، وإنّما يكون ذلك إذا التقت الطّرْف والجبهة، وطلَع معها سُهَيل.

والحَبّ: الزّرع صغيرًا كان أو كبيرًا، واحدته: حَبّة.

والحَبّة: من الشّعير والبُرّ ونحوهما، والجمع: حَبّات وحَبٌّ وحُبُوب وحُبّان، الأخيرة نادرة، لأنّ

«فَعْلة» لاتُجمَع على «فُعْلان» إلّا بعد طرح الزّائد.

وحَبّـة : اسم امرأةٍ مُشتقّ منه.

والحِبّة: بُزُور البُقُول والرَّياحين، واحدها: حَبّ.

وقيل: إذا كانت الحُبُوب مختلفة من كلّ شيء فهي حِبّة.

وقيل: الحِبّة: نَبْتٌ يَنْبُتُ في الحشيش صغار، وفي الحديث: «كما تَنْبُتُ الحِبّة في حَميل السّيل» الحَميل: موضع يَحمِل فيه السّيل.

وقيل: ماكان له حَبٌّ من النّبات فاسم ذلك الحَبّ الحِبّة.

والحِبّـة: بَزْرُ كلّ نباتٍ يَنْبُتُ وحده من غير أن يُبْذَر، وكلّ ماأُبْذِر فَبِزْرُه حَبّـة بالفتح.

وحَبّـة القلب: ثَمَرَتُه، وهي هَنَةٌ سوداء فيه، وقيل: هي زَنَمَةٌ في جَوْفه.

وحَبَبُ الأسنان: تَنَضُّدها.

والحَبَبُ: ماجرى على الأسنان، من الماء كقِطَع القوارير، وكذلك هو من الخمر، حكاه أبوحنيفة.

وحِبَبُ الماء وحَبَبُه وحَبابُه: طرائقه، وقيل: حَبابُه: فقاقيعه الّتي تطفو كأنّها القوارير، وقيل: مُعظَمه.

وحَبابُ الرّمل وحِبَبُه: طرائقه، وكذلك هما في النّبيذ.

والحُبّ: الجَرّةُ الضّخمة.

والحُباب: الحيّة، وقيل: هي حيّة ليست من العوارم.

والحِبّ: القُرْط من حَبّةٍ واحدة، والحِباب كالحِبّ.

والتّحبُّب: أوّل الرّيّ.

وتَحَبّب الحِمار وغيره: امتلأ من الماء، وأرى حَبَّبَ مقولةً في هذا المعنى ولاأحُقّها.

وحُبَيبٌ: قبيلة. [استشهد بالشعر ١١ مرّة]

(٢: ٥٤٢)

أحبَبْتُ الرّجل إحبابًا ومَحَبّـة: مال قلبي إليه، فأنا مُحِبٌّ وهو مُحَبٌّ، ومحبوب على غير قياس.

وحَبَبْتُه أحِبّه حُبًّا ومَحَبّة فهو محبوب وحبيب؛ وحَبِبته أحَبّه لغة.

والحِبّ: المحبوب؛ وهي حِبّة.

والتّحبُّب: إظهار الحُبّ.

وهما يتحابّان: يحب كلّ منهما صاحبه.

وحُبِبْتُ إليه: صرت له حبيبًا.

وحبّب إليه الأمر: جعله يُحبّه.

وحَبّ بفلان: أي ماأحَبّه إليّ! (الإفصاح ١: ١٢٩)

الحِبّ والحِباب: القُرْط من حبّة.

(الإفصاح ١: ٣٤٥)

الحُبّ: الجَرّة الضّخمة، وهي أكبر من الدَّنّ، والخابية. الجمع: حِباب وأحباب وحِبَبَة.

(الإفصاح ١: ٤٧٤)

والحُبّة: عَجَمَة[1] العِنَب. (الإفصاح ٢: ١١٦)

الطُّوسيّ: المحبّة هي الإرادة إلّا أنّ فيها حذفًا، وليس ذلك في الإرادة. فإذا قلت: أُحبّ زيدًا، معناه أُريد منافعه أو مدحه. وإذا أحبّ الله تعالى عبدًا، فمعناه أنّه يريد ثوابه وتعظيمه. وإذا قال: أُحبّ الله، معناه أُريد طاعته واتّباع أوامره. ولايقال: أُريد زيدًا، ولاأُريد الله،

---

(١) العجمة: واحدة العَجَم، والعَجَم والعجام: نوى كلّ شيء من الثّمر والعنب والنّبق وغير ذلك.

ولاإنّ الله يريد المؤمن. فاعتيد الحذف في «المحبّة»، ولم يُعتَد في «الإرادة».

وفي النّاس من قال: المحبّة ليست من جنس الإرادة، بل هي من جنس ميل الطّبع، كما تقولون: أُحبّ ولدي، أي يميل طبعي إليه، وذلك مجاز؛ بدلالة أنّهم يقولون: أحبَبتُ أن أفعل، بمعنى أردت أن أفعل.

وضدّ الحُبّ: البُغض، وتقول: أُحبّه حبًّا، وتحبّب تحبّبًا، وحبّبه تحبيبًا، وتحابّا تحابًّا. والمحبّة: الحُبّ.

والحَبّ: واحده حَبّة، من بُرّ أو شعير، أو عنب، أو ماأشبه ذلك. والحِبّة: بُزور البَقل.

وحبّة القلب: ثمرته.

والحُبّ: الجرّة الضّخمة.

والحِبّ: القُرْط من حبّة واحدة.

وحَباب الماء: فقاقيعه.

والحُباب: الحيّة.

وأحبّ البعير إحبابًا، إذا برَك، فلايثور، كالحران في الخيل. قال أبوعُبَيْدَة: ومنه: ﴿اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ ص: ٣٢، أي لصقت بالأرض لحبّ الخير، حتّى تأتيني الصّلاة.

وأصل الباب: الحُبّ ضدّ البغض. (٢: ٦٢)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٢٤٨)

الحُبّ: ضدّ البُغض، والحَبّ بفتح الحاء سمّي به، لأنّه ممّا يُحَبّ.

والحِبّ بكسر الحاء: المُفرط لما فيه من الحُبّ.

والإحباب: أن يبرك البعير فلايثور، لأنّه يُحبّ البروك.

والمحبّة على ضربين: أحدهما: المحبّة الّتي هي ميل الطّباع، والثّاني: إرادة المنافع.

والفرق بين المحبّة والشّهوة: أنّ الإنسان يُحبّ الولد، ولايشتهيه، بأن يميل طبعه إليه ويرقّ عليه، ويريد له الخير. والشّهوة: منازعة النّفس إلى مافيه اللّذّة. (٦: ١٠١)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٣: ٢١١)

الرّاغِب: الحَبّ والحَبّة: يقال في الحِنطة والشّعير ونحوهما من المطعومات، والحِبّ والحِبّة: في بُزور الرّياحين، قال الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ البقرة: ٢٦١. [ثمّ ذكر آياتٍ وقال:]

والحِبّ: مَنْ فَرَطَ حُبُّه.

والحَبَبُ: تَنضُّد الأسنان تشبيهًا بالحَبّ.

والحَباب من الماء: النُّفّاخات تشبيهًا به.

وحَبّة القلب: تشبيهًا بالحَبّة في الهيئة.

وحَبَبْتُ فُلانًا: يقال في الأصل بمعنى أصَبْتُ حَبّة قلبه، نحو شَغَفْتُه وكَبَدْتُه وفأدْتُه.

وأحبَبْتُ فُلانًا: جَعَلتُ قلبي مُعَرّضًا لحُبّه، لكن في التّعارف وُضِع محبُوب موضِعَ مُحِبّ. واستُعمل حَبَبْتُ أيضًا في موضع أحبَبْتُ.

والمَحبّة: إرادة ماتراه أو تظنّه خيرًا، وهي على ثلاثة أوجه: محبّة للّذّة، كمحبّة الرّجل المرأة، ومنه: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا﴾ الدّهر: ٨.

ومحبّة للنّفع، كمحبّة شيء يُنتفع به، ومنه: ﴿وَاُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ الصّفّ: ١٣

ومحبّةٍ للفضل، كمحبّة أهل العلم بعضهم لبعض لأجل العلم.

وربّما فُسّرت المحبّة بالإرادة، في نحو: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ التّوبة: ١٠٨، وليس كذلك، فإنّ المحبّة أبلَغُ من الإرادة ـ كما تقدّم آنفًا ـ فكلّ محبّة إرادة، وليس كلّ إرادة محبّة.

وقوله: ﴿إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ التّوبة: ٢٣، أي إن آثروه عليه، وحقيقة الاستحباب: أن يتحرّى الإنسان في الشّيء أن يُحبّه، واقتضى تعديته بـ(عَلى) معنى الإيثار، وعلى هذا: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا﴾ فصّلت: ١٧. [ثمّ أدام الكلام في تفسير بعض الآيات إلى أن قال:]

وأحَبَّ البعير، إذا حَرَنَ ولَزِم مكانه، كأنّه أحَبَّ المكان الّذي وقف فيه.

وحَبابُك أن تفعل كذا، أي غاية محبّتك ذلك.(١٠٥)

الزَّمَخْشَريّ: أحبَبْتُه، وهو حبيبٌ إليّ، وأحْبِبْ إليّ بفلان.

وحبّب الله إليه الإيمان، وحبّبه إليّ إحسانه.

وهو يتحبّب إلى النّاس، وهو مُحَبَّب إليهم: متحبِّبٌ.

وفلان يُحابّ فلانًا ويصادقه، وهما يتحابّان، وفرّقَ بين مَعَدٍّ تَحابٌّ.

وأُوتي فلان مَحابَّ القُلوب.

واستحبُّوا الكفر على الإيمان: آثروه.

وحَبّ إليّ بسكنى مكّة، وحبّذا جِوار الله، حَبَّ بمعنى حبُب. [ثمّ استشهد بشعر]

واجعله في حبّة قلبك، وهي سُويداؤه، وأصابت فلانة حبّة قلبه. [ثمّ استشهد بشعر]

وطفا الحَباب على الشّراب، والحبَبُ وهي فقاقيعه كأنّها القوارير.

وشرب حتّى تحبّب، أي انتفخ كالحُبّ، ونظيره: حتّى أوّنَ، أي صار كالأوْن، وهو الجُوالق. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٧١)

إنّ رجلًا كان اسمه الحُباب، فسمّاه عبدالله، وقال: إنّ الحُباب اسم شيطان.

اشترك الشّيطان والحيّة في الحُباب، كما اشتركا في الشّيطان والجانّ وأبي قِتْرة[1]. (الفائق ١: ٢٥٣)

ابن الشّجَريّ: الأحباب: جمع حَبّ كعَدْل وأعدال، ومثله من الوصف: نَقْض وأنقاض، ولاينبغي أن يكون جمع «حبيب» كشريف وأشراف ويتيم وأيتام، لأمرين: أحدهما: أنّ الأوّل أقيَس وأكثر، والثّاني: أنّ يتيمًا وشريفًا من باب «فعيل» الّذي بمعنى فاعل، وحبيب فعيل الّذي بمعنى «مفعول» وأصله: محبوب، كما أنّ قتيلًا أصله: مقتول. (١: ٢٣١)

المَدينيّ: في حديث صفة أهل الجنّة: «يصير طعامها إلى رَشْح مثل حَباب المِسْك». الحَباب، بفتح الحاء: الطّلّ الّذي يُصبح على الشّجر، شبّه رَشْح المِسْك به.

ويجوز أن يكون مشبّهًا بحَباب الماء، وهو فقاقيعه وتكاسيره، وطرائقه، وقيل: ماتطاير منه.

والحَباب أيضًا: معظم الماء، ومنه حديث عليّ رضي الله عنه، قال لأبي بكر رضي الله عنه: «طرتَ بعُبابها،

---

(١) كنية إبليس.

وقُرتَ بحَبابها» أي مُعظمها.

وفي صفته عليه الصّلاة والسّلام: «ويفترّ عن مثل حَبّ الغمام». حَبُّ الغمام: «البَرَد شبّه ثغره به في بياضه وصفائه وبرودته. (١: ٣٨٧)

ابن الأثير: في حديث فاطمة رضي الله عنها: «قال لها رسول الله ﷺ عن عائشة: «إنّها حِبّة أبيك» الحِبّ بالكسر: المحبوب، والأُنثى: حِبّة.

ومنه الحديث: «ومن يجترئ على ذلك إلّا أُسامة حِبُّ رسول الله ﷺ» أي محبوبه، وكان يحبّه صلّى الله عليه وسلّم كثيرًا.

وفي حديث أُحُد: «هو جبَل يُحبّنا ونُحبّه». هذا محمول على المجاز، أراد أنّه جبَل يُحبّنا أهله ونُحبّ أهله، وهم الأنصار، ويجوز أن يكون من باب المجاز الصّريح، أي إنّنا نُحبّ الجبل بعينه، لأنّه في أرض من نُحبّ.

وفي حديث أنس رضي الله عنه: «انظروا حُبّ الأنصار التّمر». هكذا يُروى بضمّ الحاء، وهو الاسم من المحبّة. وقد جاء في بعض الرّوايات بإسقاط «انظروا»، وقال: «حُبّ الأنصار التّمر».

فيجوز أن يكون بالضّمّ كالأوّل، وحُذف الفعل وهو مراد، للعلم به، أو على جَعْل «التّمر» نفس الحُبّ مبالغة في حبّهم إيّاه.

ويجوز أن تكون الحاء مكسورة بمعنى المحبوب، أي محبوبهم التّمر، وحينئذ يكون التّمر على الأوّل ـ وهو المشهور في الرّواية ـ منصوبًا بالحُبّ، وعلى الثّاني والثّالث مرفوعًا على خبر المبتدإ. (١: ٣٢٦)

الفَيّوميّ: أحببتُ الشّيء بالألف فهو مُحَبٌّ، واستَحببتُه مثله؛ ويكون الاستحباب بمعنى الاستحسان.

وحَبَبتُه أحِبّه من باب «ضرَب» والقياس: أحُبّه بالضّمّ، لكنّه غير مستعمل. وحَبِبتُه أحَبّه من باب «تَعِبَ» لغة، وفيه لغة لهُذَيل: حابَبْتُه حِبابًا، من باب «قاتَل».

والحُبّ: اسم منه، فهو مَحبُوب وحبيب، وحِبٌّ بالكسر، والأُنثى: حَبِيبة.

وجمعها: حَبائِب، وجمع المذكّر: أحِبّاء. وكان القياس أن يُجمَع جمع «شرفاء» ولكن استُكره لاجتماع المثلين.

قالوا: كلّ ما كان على «فعيل» من الصّفات، فإن كان غير مضاعف فبابه «فُعَلاء» مثل شريف وشرفاء، وإن كان مضاعفًا فبابه «أفْعِلاء» مثل حَبيبٍ وطبيبٍ وخليلٍ.

والحَبّ: اسم جنس للحِنطة وغيرها، ممّا يكون في السّنبل والأكمام، والجمع: حُبُوب، مثل فَلْس وفلُوس، الواحدة: حَبّة، وتُجمَع: حَبّات على لفظها، وعلى: حِباب، مثل كَلْبة وكِلاب.

والحِبّ بالكسر: بَزْرٌ مالايُقتات، مثل بزور الرّياحين، الواحدة: حِبّة. وفي الحديث: «كما تَنْبتُ الحِبّة في حَميل السّيل» هو بالكسر.

والحُبّ بالضّمّ: الخابية، فارسيّ معرّب؛ وجمعه: حِباب، وحِبَبَة، وزان «عِنَبة».

وحَبّان بن منقذ بالفتح، هو الّذي قال له رسول الله ﷺ: «قُلْ لاخِلابة». وحِبّان بالكسر: اسم رجل أيضًا.

وحَبابُك أن تفعل كذا، أي غايتك. (١: ١١٧)

الجُرْجانيّ: المستحبّ: اسم لما شُرّع زيادة على الفرض والواجبات.

وقيل: المستحبّ: مارغّب فيه الشّارع ولم يُوجبه.

(٩٣)

الفيروز اباديّ: الحُبّ: الوِدادُ كالحِباب والحِبّ بكسرهما، والحبّة والحُباب بالضّمّ.

أحبّه وهو محبُوب على غير قياس، ومُحَبّ قليل.

وحَبَبْتُه أحِبّه ـ بالكسر شاذٌ ـ حُبًّا بالضّمّ وبالكسر، وأحببْتُه واستَحبَبْتُه.

والحَبيب والحُباب بالضّمّ والحِبّ بالكسر والحُبّة بالضّمّ: المحبوب، وهي بهاءٍ.

وجمع الحِبّ: أحباب وحِبّان وحُبُوب وحَببَة محرّكةً، وحُبٌّ بالضّمّ: عزيز، أو اسم جمع.

وحُبّتك بالضّمّ: ماأحبَبْتَ أن تُعطاه أو يكون لك.

والحبيب: المُحبّ...

وحُبَّ بفلان، أي ماأحبّه!

وحَبُبْتُ إليه ككَرُم: صرت حبيبًا له، ولانظير له إلّا شَرُرْتُ ولَبُبْتُ.

وحبّذا الأمر، أي هو حَبيبٌ، جُعِل «حَبّ وذا» كشيءٍ واحد، وهو اسم ومابعده مرفوع به. ولزم «ذا» حَبّ وجرى كالمثَل، بدليل قولهم في المؤنّث: حبّذا، لاحبّذهْ.

وحَبّ إليّ هذا الشّيء حبًّا وحبّبه إليّ: جعلني أُحبُّه.

وحَبابُك كذا، أي غاية محبّتك أو مَبلَغُ جُهدك.

وتحابُّوا: أحبّ بعضهم بعضًا. وتحبّب: أظهره.

وحَبّان وحُبّان وحِبّان وحُبَيِّب مصغّرًا...أسماء.

والمَحبّة والمحبوبَة والمُحبّبَة والحبيبة: مدينة النّبيّﷺ.

ومَحْبَبٌ كمَقْعد: اسم.

وأحَبّ البعير: برَكَ فلم يَثُر، أو أصابه كسرٌ أو مرضٌ فلم يبرح مكانه حتّى يبرأ أو يموت، وفلان: برئ من مرضه، والزّرع: صار ذاحَبّ.

واستَحبّت كَرِشُ المال: أمسكت الماء وطالَ ظِمؤُها.

والحَبّة: واحدةُ الحَبّ، جمعها: حَبّات وحُبُوب وحُبّان كتُمران، والحاجة.

وبالضّمّ: المَحبّة، وعجَم العِنب، ويخفّف.

وبالكسر: بزور البُقول والرّياحين، أو نَبْتٌ في الحشيش صغيرٌ، أو الحبوب المختلفة من كلّ شيء، أو بزر العُشب، أو جميع بزور النّبات، وواحدها: حَبّةٌ بالفتح، أو بزرُ ماينبت بلابذر ـ ومابذر فبالفتح ـ واليبيس المتكسّر المتراكم، أو يابس البَقْل.

وحَبّةُ القلب: سويداؤه، أو مُهجتُه، أو ثَمَرتُه، أو هنةٌ سوداء فيه.

وحَبّةُ: امرأة عَلِقَها منظور الجِنّيّ، فكانت تطبّب بما يُعلّمها منظور.

وحَباب الماء والرّمل: مُعظمه كحَبَبه وحِبّبه، أو طرائقُه، أو فقاقيعُه الّتي تطفُو كأنّها القوارير.

والحُبّ: الجَرّة، أو الضّخمة منها، أو الخشبات الأربع تُوضع عليها الجَرّة ذات العُروتين، والكَرامة: غطاء الجَرّة؛ ومنه حبًّا وكرامةً، جمعه: أحباب وحِببَة وحِباب.

وبالكسر: المُحبّ، والقُرط من حَبّة واحدة

كالحِباب بالكسر.

وكغُراب: الحيّة، وحيّ من بني سُلَيم واسم، وجمع حُبابة لدويبةٍ سوداء مائيّة، واسم شيطان.

وأُمّ حُباب: الدّنيا.

وكسحاب: اسم، والطّلّ.

وككتابة: المحابّة.

والتّحبّب: أوّلُ الرّيّ.

وحَبَّ: وقفَ، وبالضّمّ: أُثيب.

والحَبَبُ محرّكة وكعنب: تنضُّدُ الأسنان، وماجرى عليها من الماء كقطع القوارير. (١: ٥٢)

الجزائريّ: المستحَبّ: هو الّذي حثّ الشّارع على فعله ووعد عليه الثّواب، ولاإثم في تركه. (١٦٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ الحُبّ والمَحبّة: ميل النّفس إلى ماتراه أو تظنّه خيرًا.

وحُبّ الله لعباده: هو رضاه عنهم، ويتبعه إحسانه إليهم ومثوبتهم. وعدم الحبّ منه، هو العقاب وعدم الرّضا.

ومحبّة العبد لربّه: تعظيم الله وطلب الزُّلفى لديه، والتّقرّب إليه بطاعته.

ويقال: حبّه وأحبّه: وَدّه، وصيغة التّفضيل من حبّه: أحَبّ.

٢ـ والحبيب: «فعيل» يكون بمعنى مُحِبّ، وبمعنى محبوب. وجاء في القرآن مجموعًا على أحِبّاء، بمعنى محبوبين.

٣ـ حَبّب إليّ كذا: جعله محبوبًا.

٤ـ استحبّ الشّيء: أحبّه واستحسنه، ولمّا كان في الاستحباب معنى الإيثار عُدّي بـ«على».

٥ـ الحَبّ، بفتح الحاء: اسم جنس للحِنطة وغيرها ممّا يكون في السُّنبل والأكمام، والواحدة: حَبّة. (١: ٢٣١)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٢١)

العَدنانيّ: حَبُّ البَرَكة، الشُّونيزُ

يقول المتن: إنّ الحبّة السّوداء هي الشُّونيزُ، وتُسمّيها العامّة حبّة البَرَكة، ثمّ يقول في مادّة «شينيز» إنّها فارسيّة الأصل، وهي عندهم الشُّونيزُ أو الشُّونوزُ أو الشّهْنيز.

ثمّ جاء «الوسيط» فقال: إنّ كلمة الشُّونيز من الدّخيل، وذكر أنّ مجمع القاهرة أطلق اسم «حبّة البَرَكة» على العُشب الحَوْليّ الأسود، من الفصيلة الشّقيقيّة ـ ومنبتُه مصر، وبلاد حوض البحر المتوسّط، والهند ـ وذي الأوراق الدّقيقة التّجزُّؤ، والّذي له أزهارٌ زُرْقٌ، وثمارٌ جِرابيّة، بداخلها بذورٌ صغيرةٌ سُودٌ تُستعمل عِلاجًا، وتُضاف أحيانًا إلى بعض أصناف الخُبز والفطائر، لطيبِ طعمها ورائحتها. وهي الّتي يُعتصَر منها زَيت الحبّة السّوداء، أو زَيْتُ حَبّة البَرَكة.

ويُسمّيها معجمُ الشّهابيّ: الشُّونيز، والشّينيز، وحَبُّ البَرَكة.

ومن أسمائها: الحبّة المباركة، والشُّونيز، أو حبّة الشُّونيز، والحبّة السّوداء.

أحَبّهُ، حَبّهُ

ويخطّئون من يقول: حبَبْتُ وطني ولُغتي، ويقولون: إنّ الصّواب هو: أحبَبْتُهما. ولكنّ كلا الفعلَيْن صحيح، وإن

كان «أَحَبّ» أكثر استعمالاً من «حَبّ» الَّذي يستعمله الشّعراء أحيانًا، عندما يفرض الوزن والقافية عليهم ذلك.

فمَن أجاز استعمال الفعل حَبّهُ: معجم ألفاظ القرآن الكريم، وسيبَوَيه الَّذي قال: إنّ كلا الفعلَيْن بمعنًى، والفَرّاء: لغة، وشَمِرُ بنُ حَمْدَوَيه: لغة، والمبرِّد. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّهذيب: لغة، والصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمختار، واللّسان: لغة، والمصباح، والقاموس: شاذّ، والتّاج: لغة شاذّة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن: شاذّ. والوسيط: قليل الاستعمال، ومن معجم المتنبّي: قليل الاستعمال.

أمّا أنا فلا أرى فَرْقًا كبيرًا بين حَبّهُ وأَحَبّهُ، لأنّ «حبّهُ» القليل النّادر الشّاذّ يكون اسم المفعول منه هو الفصيح المشهور «مَحبُوب»، بينما اسم المفعول من أَحَبّ: المُحَبّ، هو النّادر الشاذّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وفعلُه هو: حبَبْتُه أَحِبُّه حُبًّا وحِبًّا، والقياس: أَحُبُّه، لكنّه غير مستعمل. ويقول «المصباح»: إنّ حَبَبْتُه أَحُبُّه لغةٌ فيه.

حُبًّا وكرامةً

ويخطِّئون من يعني الودّ والتّكريم بقوله: حُبًّا وكرامةً، ويقولون: إنّ الحُبّ هنا يعني الجَرّة الكبيرة، والكرامة تعني غِطاء الجرّة. وحين تقول للضّيف: حُبًّا وكرامةً، نعني: تَناوَل الجرّة وغِطاءها، واشرَبْ منها حتّى تَرْتَوِي. وهذا نوعٌ رائعٌ من الاحتفاء بالضّيف عند أهل البادية، في شبه الجزيرة العربيّة، الّتي كان وجودُ الماء فيها قليلًا جدًّا.

وهم مُصيبون في قلوبهم: حُبًّا وكرامةً، من حيث المعنى الأصليّ لهذه الجملة.

وشبيهٌ بذلك قولهم للميّت في شبه الجزيرة العربيّة: سقى الله قبرَه، لكي يَنْبُتَ العُشْب الأخضر الجميل فوقَهُ، لقلّة الأمطار هناك. ولو كانت أوربّةُ الوسطى والشّماليّة حيث تسقط الثّلوج دائمًا في الشّتاء، والأمطار في الصّيف منشأ العَرَب، لقالوا لميّتهم، في الدّعاء له: جفّفَ الله قبرَه، لكي تُشرِق عليه الشّمس، الّتي يَنْدُر إشراقها عليهم، وتُبخِّر المياه والرُّطوبة الّتي تحيط بجثّة فقيدهم.

ولمّا أصبح معظم العرب الآن يُقيمون في بلادٍ تكثُر فيه الأمطار شتاءً، وتتدفّق ينابيعها صيفًا وشتاءً، ونزح جُلّ سكّان البوادي فيها إلى المدن والقُرى الّتي توجَد فيها المياه، أو إلى جِوارها، ولمّا كانت آلات الحَفْر الحديثة قد فجّرت الماء في أماكن كثيرةٍ من أراضي شِبه الجزيرة العربيّة، موطن العرب الأوّل، كان التّشبّث بالمعاني الصّحراويّة ـ في مثل هذه الحال ـ أمرًا غير مُستحسَن. وأصبح علينا أن نفهم الآن أنّ معنى قولنا: «حُبًّا وكرامةً» هو: ستجدُ أيها الضّيفُ منّا حُبًّا «وُدًّا» وكرامةً «مصدرُ كرُمَ» ولامَسَوِّغَ لِتَخطِئة من يقولها.

لذا قُلْ لضَيفِك، وإن كان ثقيل الظّلّ: «حُبًّا وكرامةً» وأمرُك لله.

التّحابُّ

الفعل الثّلاثيّ المضاعف إذا جيء به من باب «التّفاعل» وجب في مصدره إدغام أحد الحرفَيْن المتجانِسَيْن في الآخر. والنّاس يُخطِئون حين يقولون:

التّحابُبُ بين أفراد الأُمّة الواحدة ضروريّ لبقائها في عزٍّ ومَنَعَة.

والصّواب: التّحابُّ ضروريّ. (١٤٠)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الوداد والميل الشّديد، ويقابله البُغض والتّنفّر.

والحبّ مجرّدًا: استعماله الصّحيح في الفصيح أن يكون لازمًا كالتّعب والبُغض، يقال: تعِبَ وبغضَ وحَبَ، أي صار تعِبًا وبغيضًا وحَبيبًا.

وبهذا المعنى استُعملت في الآيات الكريمة ﴿رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَىَّ﴾ يوسف: ٣٣، ﴿وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا اَحَبَّ اِلَيْكُمْ﴾ التّوبة: ٢٤ ﴿لَيُوسُفُ وَاَخُوهُ اَحَبُّ اِلَى اَبِينَا﴾ يوسف: ٨، أي أشدّ في كونه حبيبًا.

﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ﴾ البقرة: ١٦٥، ﴿وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهِ﴾ البقرة: ١٧٧، ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهِ﴾ الدّهر: ٨، ﴿لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨، ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ آل‌عمران: ١٤، مثل كون الله حبيبًا للمحبّين له، وعلى أنّ المال حبيب له، ومع هذا القيد أو كون الله حبيبًا ولَشديد في كون الخير حبيبًا له، وزيّن لهم كون الشّهوات حبيبًا لهم.

ولايصحّ تفسير الحبّ بالإحباب، متعدّيًا في هذه الموارد كما في التّفاسير، فإنّ من يتّخذ من الله أندادًا لايُحبّ الله، وعلى كون المال أو الطّعام في نفسه حبيبًا له لامبغوضًا عنده يريد ردّه، وهذا المعنى غير الإحباب، وأنّه لشديد لتحصيل الخير، وكونه حبيبًا له، وفي الوصول إلى هذا المعنى، ولامعنى للشّدّة في تحصيل الإحباب، وزيّن للنّاس كون الشّهوات حبيبًا، ولامعنى لكون الإحباب زينة. [ثمّ ذكر بعض الآيات وقال:]

وأمّا الإحباب فهو متعدّ، بمعنى جعله حبيبًا، وميله إليه مع العلاقة.

والإحباب من الله تعالى: لطف وتوجّه وإحسان وإكرام وإفضال، وعدمه منه تعالى: قطع تلك الألطاف والمراحم، نعوذ به منه. [ثمّ استشهد بآيات]

وأمّا التّحبيب فهو إحباب إذا كان النّظر إلى جهة الوقوع.

وأمّا الحَبّ فهو من ذلك المعنى، من جهة كونه حبيبًا للزّارع، ونتيجة عمله ومنتهى مقصده، وميله وتوجّهه.

وأمّا اللّزوم والثّبات واللّصوق فمن لوازم المحبّة، وسائر المعاني كلّها مجازات بمناسبات مخصوصة.

(٢: ١٦١)

النّصوص التّفسيريّة

اَحَبّ

١ـ قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ...وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ... التّوبة: ٢٤

الطُّوسيّ: يعني آثر في نفوسكم وأقرب إلى قلوبكم. والمحبّة: إرادة خاصّة للشّيء، فمن أحبّ الجهاد فقد أراد فعله، ومن أحبّ الله أراد شكره وعبادته، ومن أحبّ النّبيّ أراد إجلاله وإعظامه، والّذي اقتضى نزول هذه الآية محبّتهم الّتي منعتهم الهجرة.

(٥: ٢٢٩)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ١٦)

ابن عطيّة: (أحبّ) خبر (كان)، وكان الحجّاج بن يوسف يقرؤها (أحبُّ) بالرّفع. (٣: ١٨)

نحوه أبوحيّان. (٥: ٢٣)

القرطبيّ: و(أحبّ) خبر (كان) ويجوز في غير القرآن رفع (أحبّ) على الابتداء والخبر، واسم (كان) مضمر فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الآية دليل على وجوب حبّ الله ورسوله، ولاخلاف في ذلك بين الأمّة وأنّ ذلك مقدّم على كلّ محبوب. (٨: ٩٥)

البيضاويّ: الحبّ الاختياريّ دون الطّبيعيّ، فإنّه لايدخل تحت التّكليف في التّحفّظ عنه. (١: ٤١٠)

الآلوسيّ: بالحبّ الاختياريّ المستتبع لأثره الّذي هو الملازمة، وتقديم الطّاعة لاميل الطّبع، فإنّه أمر جبليّ لايكن تركه، ولايؤاخذ عليه، ولايُكلّف الإنسان بالامتناع عنه. (١٠: ٧١)

٢ـ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا...

يوسف: ٨

الزّمخشريّ: قيل: (أحبّ) في الاثنين، لأنّ أفعل من لايفرق فيه بين الواحد ومافوقه، ولابين المذكّر والمؤنّث إذا كان معه (من)، ولابدّ من الفرق مع لام التّعريف، وإذا أضيف جاز الأمران. (٢: ٣٠٤)

نحوه أبوالسّعود. (٣: ٣٦٨)

أبوحيّان: أي كثرة حبّه لهما ثابت لاشبهة فيه. و(أحبّ) أفعل تفضيل، وهي مبنيّ من «المفعول» شذوذاً، ولذلك عُدّي بـ«إلى» لأنّه إذا كان ماتعلّق به «فاعلاً» من حيث المعنى عُدّي إليه بـ«إلى»، وإذا كان «مفعولاً» عدّي إليه بـ«في»، تقول: زيد أحبّ إلى[1] عمرو من خالد. فالضّمير في «أحبّ» مفعول من حيث المعنى، وعمرو هو المُحِبّ. وإذا قلت: زيد أحبّ إلى عمرو من خالد، كان الضّمير فاعلاً وعمرو هو المحبوب، و«من خالد» في المثال الأوّل محبوب وفي الثّاني فاعل، ولم يُبنَ «أحبّ» لتعدّيه: بـ«من».

وكان بنيامين أصغر من يوسف، فكان يعقوب يحبّهما بسبب صغرهما وموت أمّهما، وحبّ الصّغير والشّفقة عليه مركوز في فطرة البشر. (٥: ٢٨٢)

الآلوسيّ: [أحبُّ] خبرٌ ومتعلّق به وهو أفعل تفضيل من المبنيّ للمفعول شذوذاً ولذا عُدّي بـ(إلى) حسبما ذكروا من أنّ أفعل من الحبّ والبغض يعدّى إلى الفاعل معنى بـ(إلى) وإلى المفعول باللّام وفي، تقول: زيدٌ أحبّ إليّ من بكرٍ إذا كنت تكثر محبّته، ولي وفيّ إذا كان يحبّك أكثر من غيره.

ولم يُثنّ مع أنّ المخبر عنه به اثنان، لأنّ أفعل من كذا، لايفرّق فيه بين الواحد ومافوقه ولابين المذكّر ومايقابله، بخلاف أخويه فإنّ الفرق واجب في المحلّى جائز في المضاف إذا أُريد تفضيله على المضاف إليه، وإذا أُريد تفضيله مطلقًا فالفرق لازم. (١٢: ١٨٩)

حُبّ وَيُحِبُّونَهُمْ

(١) الظّاهر: في عمرو.

١ـ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ ...

البقرة: ١٦٥

ابن عبّاس: كحبّكم الله، أي كحبّ المؤمن الله.

(الطَّبْرِسيّ ١: ٢٤٩)

مثله الحسن (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٤٩)، وعِكْرِمَة وأبي العالية وابن زَيْد ومُقاتِل والفَرّاء.(ابن الجَوْزيّ ١: ١٧٠)

السُّدّيّ: يطيعونهم كما يطيعون الله، إذا أمروهم أطاعوا وعصوا الله. (١٣٦)

الجُبّائيّ: مَن يعرف الله من المشركين ويعبد معه الأوثان ويسوّي بينهما في المحبّة.

مثله أبومسلم الأصفهانيّ. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٤٩)

الطَّبَريّ: فإن قال قائل: وكيف قيل: (كَحُبِّ اللّٰهِ) وهل يحبّ الله الأنداد؟ وهل كان متّخذو الأنداد يحبّون الله؟ فيقال: يحبّونهم كحبّ الله؟

قيل: إنّ معنى ذلك بخلاف ماذهبت إليه، وإنّما نظير ذلك قول القائل: بعت غلامي كبيع غلامك، بمعنى بعته كما بيع غلامك، وكبيعك غلامك، واستوفيت حقّي منه استيفاء حقّك، بمعنى استيفائك حقّك، فتحذف من الثّاني كناية اسم المخاطب، اكتفاء بكنايته في الغلام والحقّ. [ثمّ استشهد بشعر]

فمعنى الكلام إذن: ومن النّاس من يتّخذ أيّها المؤمنون من دون الله أندادًا يحبّونهم كحبّ الله. (٢:٦٧)

نحوه ابن شهر آشوب. (٢: ٢٥٩)

الزّجّاج: أي يسوّون بين هذه الأوثان وبين الله عزّوجلّ في المحبّة، وقال بعض النّحويّين: يحبّونهم كحبّكم أنتم لله. وهذا قول ليس بشيء، ودليل نقضه قوله: ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ والمعنى أنّ المخلصين الّذين لايشركون مع الله غيره هم المحبّون حقًّا.

(١: ٢٣٧)

نحوه ابن كيسان. (القُرطُبيّ ٢: ٢٠٤)

عبد الجبّار: حبّ العبد لله: تعظيمه والتّمسّك بطاعته، وحبّ الله العبد: إرادة الثّناء عليه وإثابته. وأصل الحبّ في اللّغة: اللّزوم، لأنّ المُحبّ يلزم حبيبه ماأمكن. (أبوحَيّان ١: ٤٧٠)

المُبَرِّد: أي يحبّون أصنامهم على الباطل كحبّ المؤمنين لله على الحقّ. (القُرطُبيّ ٢: ٢٠٣)

الطُّوسيّ: وقوله: ﴿كَحُبِّ اللّٰهِ﴾ قيل: في هذه الإضافة ثلاثة أقوال: أحدها: كحبّكم الله، والثّاني: كحبّهم الله، والثّالث: كحبّ الله الواجب عليهم لاالواقع منهم. [ثمّ استشهد بشعر]

فإن قيل: كيف يحبّ المشرك ـ الّذي لايعرف الله ـ شيئًا كحبّه لله؟

قلنا: مَن قال: إنّ الكفّار يعرفون الله، قال: كحبّه لله. ومَن قال: هم لايعرفون الله ـ على مايقوله أصحاب الموافاة ـ قال: معناه كحبّ المؤمنين لله، أو كالحبّ الواجب عليهم.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ قيل: في معناه قولان:

أحدهما: ﴿اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ للإخلاص له من الإشراك به.

والثّاني: لأنّهم عبدوا من يملك الضّرّ والنّفع.

والثّواب والعقاب، فهم أشدّ حبًّا لله بذلك ممّن عبد الأوثان. (٢: ٦٣)

البغَويّ: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ﴾ أي يحبّون آلهتهم كحبّ المؤمنين الله. [ثمّ ذكر قول الزّجّاج وقال:]

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ﴾ أي أثبت وأدوم على حبّه من المشركين، لأنّهم لايختارون على الله ماسواه، والمشركون إذا اتّخذوا صنمًا ثمّ رأوا أحسن منه، طرحوا الأوّل واختاروا الثّاني. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّما قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ﴾ لأنّ الله تعالى أحبّهم أوّلًا ثمّ أحبّوه، ومن شهد له المعبود بالمحبّة كانت محبّته أتمّ، قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة: ٥٤. (١: ١٩٦)

الزّمَخشَريّ: (يُحِبُّونَهُمْ): يُعظّمونهم ويخضعون لهم تعظيم المحبوب. ﴿كَحُبِّ اللّهِ﴾ كتعظيم الله والخضوع له، أي كما يُحبّ الله تعالى، على أنّه مصدر من المبنيّ للمفعول، وإنّما استغنى عن ذكر من يحبّه، لأنّه غير مُلبس.

وقيل: كحبّهم الله، أي يسوّون بينه وبينهم في محبّتهم، لأنّهم كانوا يُقرّون بالله ويتقرّبون إليه ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ العنكبوت: ٦٥. ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ﴾ لأنّهم لايعدلون عنه إلى غيره بخلاف المشركين فإنّهم يعدلون عن أندادهم إلى الله عند الشّدائد، فيفزعون إليه ويخضعون له، ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه، فيقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، ويعبدون الصّنم زمانًا ثمّ يرفضونه إلى غيره، أو يأكلونه كما أكلت «باهلة» إلهها من حيس عامَ المجاعة.

(١: ٣٢٦)

نحوه الشّربينيّ (١: ١١٠)، والكاشانيّ (١: ١٩١)، وشُبّر (١: ١٧٠)، والقاسميّ (٣: ٣٦٠)، والمَراغيّ (٢: ٣٨).

ابن عَطيّة: و(يُحِبُّونَهُمْ) في موضع نصب نعت للأنداد، أو على الحال من المضمر في (يَتَّخِذُ) أو يكون في موضع رفع نعت لـ(مَنْ) وهذا على أن تكون (من) نكرة و«الكاف» من (كَحُبِّ) في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، و(حُبّ) مصدر مضاف إلى المفعول في اللّفظ، وهو على التّقدير مضاف إلى الفاعل المضمر، تقديره: كحبّكم الله أو كحبّهم الله، حسبما قدّر كلّ وجه منها فرقة.

ومعنى (كَحُبِّهِمْ) أي يُسوّون بين محبّة الله ومحبّة الأوثان. ثمّ أخبر أنّ المؤمنين أشدّ حبًّا لله، لإخلاصهم وتيقّنهم الحقّ. (١: ٢٣٤)

الطّبْرِسيّ: [ذكر معنى الآية نحو الطّوسيّ وأضاف في معنى قوله: ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ﴾]

وثانيها: أنّهم يُحبّونه عن علم بأنّه المُنعم ابتداءً، وأنّه يفعل بهم في جميع أحوالهم ماهو الأصلح لهم في التّدبير، وقد أنعم عليهم بالكثير فيعبدونه عبادة الشّاكرين، ويرجون رحمته على يقين، فلابدّ أنْ يكون حبّهم له أشدّ. (١: ٢٤٩)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ﴾ فاعلم أنّه ليس المراد محبّة ذاتهم، فلابدّ من محذوف، والمراد: يحبّون عبادتهم أو التّقرّب إليهم والانقياد لهم، أو جميع ذلك، وقوله: ﴿كَحُبِّ اللّهِ﴾ فيه ثلاثة أقوال: قيل فيه: كحبّهم لله، وقيل فيه: كالحبّ اللّازم عليهم لله، وقيل فيه: كحبّ المؤمنين لله.

وإنّما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث أنّهم اختلفوا في أنّهم هل كانوا يعرفون الله أم لا؟

فمن قال: كانوا يعرفونه مع اتّخاذهم الأنداد. تأوّل على أنّ المراد كحبّهم لله.

ومن قال: أنّهم ماكانوا عارفين بربّهم. حمل الآية على أحد الوجهين الباقيين: إمّا كالحبّ اللّازم لهم، أو كحبّ المؤمنين لله.

والقول الأوّل أقرب، لأنّ قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ﴾ راجع إلى النّاس الّذين تقدّم ذكرهم، وظاهر قوله: ﴿كَحُبِّ اللّٰهِ﴾ يقتضي حبًّا لله ثابتًا فيهم، فكأنّه تعالى بيّن في الآية السّالفة أنّ الإله واحد، ونبّه على دلائله، ثمّ حكى قول من يشرك معه، وذلك يقتضي كونهم مقرّين بالله تعالى.

فإن قيل: العاقل يستحيل أن يكون حبّه للأوثان كحبّه لله؛ وذلك لأنّه بضرورة العقل يعلم أنّ هذه الأوثان أحجار لاتنفع، ولاتضرّ، ولاتسمع، ولاتبصر ولاتعقل، وكانوا مقرّين بأنّ لهذا العالم صانعًا مدبّرًا، حكيمًا، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ﴾ لقمان: ٢٥ والزّمر: ٣٨، ومع هذا الاعتقاد كيف يعقّل أن يكون حبّهم لتلك الأوثان كحبّهم لله تعالى، وأيضًا فإنّ الله تعالى حكى عنهم أنّهم قالوا: ﴿مَانَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى﴾ الزّمر: ٣، وإذا كان كذلك كان المقصود الأصليّ: طلب مرضات الله تعالى، فكيف يعقّل الاستواء في الحبّ مع هذا القول.

قلنا: قوله: ﴿يُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ﴾ أي في الطّاعة لها، والتّعظيم لها، فالاستواء على هذا القول في المحبّة لاينافي ماذكرتموه.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: في البحث عن ماهيّة محبّة العبد لله تعالى. اعلم أنّه لانزاع بين الأُمّة في إطلاق هذه اللّفظة، وهي أنّ العبد قد يحبّ الله تعالى، والقرآن ناطق به، كما في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهُ﴾ وكذا الأخبار. روي أنّ إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت عليه السلام، وقد جاءه لقبض روحه: هل رأيت خليلًا يميت خليله؟ فأوحى الله تعالى إليه: هل رأيت خليلًا يكره لقاء خليله؟ فقال: ياملك الموت الآن فاقبض.

وجاء أعرابيّ إلى النّبيّ صلى الله عليه وآله، فقال: يارسول الله متى السّاعة؟ فقال: ماأعددت لها؟ فقال: ماأعددت كثير صلاة ولاصيام، إلّا أنّي أحبّ الله ورسوله، فقال عليه الصّلاة والسّلام: المرء مع من أحبّ. فقال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك.

وروي أنّ عيسى عليه السلام مرّ بثلاثة نفر، وقد نحلت أبدانهم، وتغيّرت ألوانهم، فقال لهم: ماالّذي بلغ بكم إلى ماأرى؟ فقالوا: الخوف من النّار، فقال: حقّ على الله أن يؤمن الخائف. ثمّ تركهم إلى ثلاثة آخرين، فإذا هم أشدّ نحولًا وتغيّرًا، فقال لهم: ماالّذي بلغ بكم إلى هذا المقام؟ قالوا: الشّوق إلى الجنّة، فقال: حقّ على الله أن يعطيكم ماترجون. ثمّ تركهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشدّ نحولًا وتغيّرًا، كأنّ وجوههم المرايا من النّور، فقال: كيف بلغتم إلى هذه الدّرجة؟ قالوا: بحبّ الله، فقال عليه الصّلاة

والسّلام: أنتم المقرّبون إلى الله يوم القيامة.

وعن السُّدّيّ قال: تُدعَى الأُمم يوم القيامة بأنبيائها، فيقال: ياأُمّة موسى، وياأُمّة عيسى، وياأُمّة محمّد، غير المحبّين منهم، فإنّهم ينادون: ياأولياء الله. وفي بعض الكتب «عبدي أنا وحقّك لك مُحبّ فبحقّي عليك كن لي مُحبًّا».

واعلم أنّ الأُمّة وإن اتّفقوا في إطلاق هذه اللّفظة، لكنّهم اختلفوا في معناها، فقال جمهور المتكلّمين: إنّ المحبّة نوع من أنواع الإرادة، والإرادة لاتتعلّق لها إلّا بالجائزات، فيستحيل تعلّق المحبّة بذات الله تعالى وصفاته. فإذا قلنا: نُحبّ الله، فمعناه نُحبّ طاعة الله وخدمته، أو نُحبّ ثوابه وإحسانه.

وأمّا العارفون فقد قالوا: العبد قد يُحبّ الله تعالى لذاته، وأمّا حبّ خدمته أو حبّ ثوابه فدرجة نازلة. واحتجّوا بأن قالوا: إنّا وجدنا أنّ «اللّذّة» محبوبة لذاتها، و«الكمال» أيضًا محبوب لذاته.

أمّا اللّذّة فإنّه إذا قيل لنا: لِمَ تكتسبون؟ قلنا: لنجد المال، فإذا قيل: ولِمَ تطلبون المال؟ قلنا: لنجد به المأكول والمشروب. فإن قالوا: لِمَ تطلبون المأكول والمشروب؟ قلنا: لتحصل اللّذّة ويندفع الألم. فإذا قيل لنا: ولِمَ تطلبون اللّذّة وتكرهون الألم؟ قلنا: هذا غير معلّل، فإنّه لو كان كلّ شيء إنّما كان مطلوبًا لأجل شيء آخر، لزم إمّا التسلسل، وإمّا الدّور، وهما محالان، فلابدّ من الانتهاء إلى مايكون مطلوبًا لذاته. وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أنّ اللّذّة مطلوبة الحصول لذاتها، والألم مطلوب الدّفع لذاته، لالسبب آخر.

وأمّا الكمال فلأنّا نُحبّ الأنبياء والأولياء لمجرّد كونهم موصوفين بصفات الكمال. وإذا سمعنا حكاية بعض الشّجعان مثل رستم، واسفنديار، واطّلعنا على كيفيّة شجاعتهم، مالت قلوبنا إليهم، حتّى أنّه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالرّوح، وكون اللّذّة محبوبة لذاته لاينافي كون الكمال محبوبًا لذاته.

إذا ثبت هذا فنقول: الّذين حملوا محبّة الله تعالى على محبّة طاعته أو على محبّة ثوابه، فهؤلاء هم الّذين عرفوا أنّ اللّذّة محبوبة لذاتها، ولم يعرفوا أنّ الكمال محبوب لذاته.

أمّا العارفون الّذين قالوا: إنّه تعالى محبوب في ذاته ولذاته، فهم الّذين انكشف لهم أنّ الكمال محبوب لذاته، وذلك لأنّ أكمل الكاملين هو الحقّ سبحانه وتعالى، فإنّه لوجوب وجوده، غنيّ عن كلّ ماعداه، وكمال كلّ شيء فهو مستفاد منه، وأنّه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة.

فإذا كنّا نُحبّ الرّجل العالم لكماله في علمه والرّجل الشّجاع لكماله في شجاعته والرّجل الزّاهد لبراءته عمّا لاينبغي من الأفعال، فكيف لانُحبّ الله وجميع العلوم بالنّسبة إلى علمه كالعدم، وجميع القدر بالنّسبة إلى قُدرته كالعدم، وجميع ماللخلق من البراءة عن النّقائص بالنّسبة إلى ماللحقّ من ذلك كالعدم، فلزم القطع بأنّ المحبوب الحقّ هو الله تعالى، وأنّه محبوب في ذاته ولذاته، سواء أحبّه غيره أو ماأحبّه غيره.

واعلم أنّك لمّا وقفت على النّكتة في هذا الباب،

فنقول: العبد لاسبيل له إلى الاطّلاع على كمال الله سبحانه ابتداءً، بل مالم ينظر في مملوكاته لايمكنه الوصول إلى ذلك المقام، فلاجرَم كلّ من كان اطّلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتمّ، كان علمه بكماله أتمّ، فكان حبّه له أتمّ، ولمّا كان لانهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى، فلاجرَم لانهاية لمراتب محبّة العباد لجلال حضرة الله تعالى.

ثمّ تحدث هنالك حالة أُخرى، وهي أنّ العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى، كثر ترقّيه في مقام محبّة الله، فإذا كثر ذلك صار ذلك سببًا لاستيلاء حبّ الله تعالى على قلب العبد، وغوصه فيه على مثال القطرات النّازلة من الماء على الصّخرة الصّمّاء، فإنّها مع لطافتها تثقب الحجارة الصّلدة، فإذا غاصت محبّة الله في القلب تكيّف القلب بكيفيّتها، واشتدّ إلفُه بها، وكلّما كان ذلك الإلف أشدّ كانت النّفرة عمّا سواه أشدّ، لأنّ الالتفات إلى ماعداه يشغله عن الالتفات إليه، والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلاتزال تتعاقب محبّة الله، ونفرته عمّا سواه على القلب، ويشتدّ كلّ واحد منهما بالآخر، إلى أن يصير القلب نفورًا عمّا سوى الله تعالى، والنّفرة توجب الإعراض عمّا سوى الله، والإعراض يوجب الفناء عمّا سوى الله تعالى، فيصير ذلك القلب مستنيرًا بأنوار القُدس، مستضيئًا بأضواء عالم العصمة، فانيًا عن المحظوظ المتعلّقة بعالم الحدوث، وهذا المقام أعلى الدّرجات.

وليس له في هذا العالم مثال إلّا العشق الشّديد على أيّ شيء كان، فإنّك ترى من التّجّار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال، فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس، فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصّمديّة.

المسألة الثّانية: في معنى الشّوق إلى الله تعالى.

اعلم أنّ الشّوق لايتصوّر إلّا إلى شيء أُدرك من وجه، ولم يُدرَك من وجه. فأمّا الّذي لم يُدرَك أصلًا، فلايُشتاق إليه، فإن لم ير شخصًا ولم يسمع وصفه لم يتصوّر أن يَشتاق إليه، ولو أدرك كماله لايشتاق إليه.

ثمّ إنّ الشّوق إلى المعشوق من وجهين: أحدهما: أنّه إذا رآه ثمّ غاب عنه اشتاق إلى استكمال خياله بالرّؤية، والثّاني: أن يرى وجه محبوبه ولايرى شعره، ولاسائر محاسنه، فيشتاق إلى أن ينكشف له مالم يره قطّ. والوجهان جميعًا متصوّران في حقّ الله تعالى، بل هما لازمان بالضّرورة لكلّ العارفين.

فإنّ الّذي اتّضح للعارفين من الأُمور الإلهيّة وإن كان في غاية الوضوح، مشوب بشوائب الخيالات، فإنّ الخيالات لاتفتر في هذا العالم عن المحاكاة والتّمثيلات، وهي مُدركات للمعارف الرّوحانيّة، ولايحصل تمام التّجلّي إلّا في الآخرة، وهذا يقتضي حصول الشّوق لامحالة في الدّنيا، فهذا أحد نوعي الشّوق فيما اتّضح اتّضاحًا.

والثّاني: أنّ الأُمور الإلهيّة لانهاية لها، وإنّما ينكشف لكلّ عبد من العباد بعضها، وتبقى أُمور لانهاية لها غامضة، فإذا علم العارف أنّ ماغاب عن عقله أكثر ممّا حضر، فإنّه لايزال يكون مشتاقًا إلى معرفتها، والشّوق بالتّفسير الأوّل ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الّذي يسمّى

رؤيةً ولقاءً ومشاهدةً، ولايتصوّر أن يكون في الدّنيا، وأمّا الشّوق بالتّفسير الثّاني فيُشبه أن لايكون له نهاية؛ إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته، وحكمته في أفعاله، وهي غير متناهية، والاطّلاع على غير المتناهي على سبيل التّفصيل محال.

وقد عرفت حقيقة الشّوق إلى الله تعالى، واعلم أنّ ذلك الشّوق لذيذ، لأنّ العبد إذا كان في التّرقّي حصل بسبب تعاقب الوجدان، والحرمان والوصول والصّدّ آلامًا مخلوطةً بلذّات، واللّذّات إذا كانت محفوفة بالحرمان والفُقدان، كانت أقوى، فيُشبه أن يكون هذا النّوع من اللّذّات ممّا لايحصل إلّا للبشر، فإنّ الملائكة كمالاتهم حاضرة بالفعل، والبهائم لاتستعدّ لها، أمّا البشر فهم المتردّدون بين جهتي السّفالة والعلوّ.

المسألة الثّالثة: في بيان أنّ الّذين آمنوا هم أشدّ حبًّا لله: أمّا المتكلّمون فقالوا: إنّ حبّهم لله يكون من وجهين:

أحدهما: أنّه مايصدر منهم من التّعظيم والمدح والثّناء والعبادة خالصة عن الشّرك وعمّا لاينبغي من الاعتقاد، ومحبّة غيرهم ليست كذلك.

والثّاني: أنّ حبّهم لله اقترن به الرّجاء والثّواب، والرّغبة في عظيم منزلته، والخوف من العقاب، والأخذ في طريق التّخلّص منه، ومَن يعبد الله ويُعظّمه على هذا الحدّ، تكون محبّته لله أشدّ.

وأمّا العارفون فقالوا: المؤمنون هم الّذين عرفوا الله بقدر الطّاقة البشريّة، وقد دلّلنا على أنّ الحبّ من لوازم العرفان، فكلّما كان عرفانهم أتمّ وجب أن تكون محبّتهم أشدّ.

فإن قيل: كيف يمكن أن يقال: محبّة المؤمنين لله تعالى أشدّ، مع أنّا نرى الهنود يأتون بطاعات شاقّة لايأتي بشيء منها أحدٌ من المسلمين، ولايأتون بها إلّا لله تعالى، ثمّ يقتلون أنفسهم حبًّا لله.

والجواب من وجوه:

أحدها: أنّ الّذين آمنوا لايتضرّعون إلّا إلى الله، بخلاف المشركين فإنّهم يعدلون إلى الله عند الحاجة، وعند زوال الحاجة يرجعون إلى الأنداد، قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ العنكبوت: ٦٥، والمؤمن لايعرض عن الله في الضّرّاء والسّرّاء والشّدّة والرّخاء، والكافر قد يُعرض عن ربّه، فكان حبّ المؤمن أقوى.

وثانيها: أنّ من أحبّ غيره رضي بقضائه، فلايتصرّف في مُلكه، فأُولئك الجُهّال قتلوا أنفسهم بغير إذنه. أمّا المؤمنون فقد يقتلون أنفسهم بإذنه، وذلك في الجهاد.

وثالثها: أنّ الإنسان إذا ابتلي بالعذاب الشّديد لايمكنه الاشتغال بمعرفة الرّبّ، فالّذي فعلوه باطل.

ورابعها: قال ابن عبّاس: إنّ المشركين كانوا يعبدون صنمًا، فإذا رأوا شيئًا أحسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الأحسن.

وخامسها: أنّ المؤمنين يوحّدون ربّهم، والكفّار يعبدون مع الصّنم أصنامًا؛ فتنتقص محبّة الواحد، أمّا الإله الواحد فتنضمّ محبّة الجميع إليه. (٤: ٢٣٠)

نحوه باختصار النّيسابوريّ (٢: ٥٩)، والخازن (١: ١١٦).

القُرطُبيّ: وقرأ أبورجاء: (يَحِبُّونَهُمْ) بفتح الياء، وكذلك ماكان منه في القرآن، وهي لغة، يقال: حببت الرّجل فهو محبوب. [ثمّ استشهد بشعر]

و(مَنْ) في قوله: ﴿مَنْ يَتَّخِذُ﴾ في موضع رفع بالابتداء، و(يَتَّخِذُ) على اللّفظ، ويجوز في غير القرآن «يتّخذون» على المعنى، و﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ على المعنى، و«يُحِبُّهُمْ» على اللّفظ، وهو في موضع نصب على الحال من الضّمير الّذي في (يَتَّخِذُ) أي محبّين، وإن شئت كان نعتًا للأنداد، أي محبوبة. والكاف من (كَحُبِّ) نعت لمصدر محذوف، أي يحبّونهم حبًّا كحبّ الله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ أي أشدّ من حبّ أهل الأوثان لأوثانهم والتّابعين لمتبوعهم. وقيل: إنّما قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأنّ الله تعالى أحبّهم أوّلًا ثمّ أحبّوه. ومن شهد له محبوبه بالمحبّة كانت محبّته أتمّ، قال الله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾. (٢: ٢٠٤)

البَيْضاويّ: (يُحِبُّونَهُمْ): يُعظّمونهم ويُطيعونهم، ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾ كتعظيمه والميل إلى طاعته، أي يسوّون بينه وبينهم في المحبّة والطّاعة. والمحبّة: ميل القلب من «الحَبّ» استعير لحبّة القلب، ثمّ اشتقّ منه «الحُبّ» لأنّه أصابها ورسخ فيها. ومحبّة العبد لله تعالى: إرادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه، ومحبّة الله للعبد: إرادة إكرامه واستعماله في الطّاعة، وصونه عن المعاصي.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأنّه لاتنقطع محبّتهم لله تعالى، بخلاف محبّة الأنداد فإنّها لأغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب، ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم إلى الله تعالى عند الشّدائد، ويعبدون الصّنم زمانًا ثمّ يرفضونه إلى غيره. (١: ٩٤)

نحوه النّسَفيّ. (١: ٨٦)

أبوحَيّان: أي يعظّمونهم ويخضعون لهم، والجملة من (يُحِبُّونَهُمْ) صفة للأنداد، أو حال من الضّمير المستكنّ في (يَتَّخِذُ)، ويجوز أن تكون صفة لـ(مَنْ) إذا جعلتها نكرة موصوفة. وجاز ذلك لأنّ في (يُحِبُّونَهُمْ) ضمير (أَنْدَادًا) وضمير (مَنْ)، وأعاد الضّمير على (مَنْ) جمعًا على المعنى؛ إذ قد تقدّم الحمل على اللّفظ في (يَتَّخِذُ) إذ أفرد الضّمير، وقد وقع الفصل بين الجملتين، وهو شرط على مذهب الكوفيّين.

﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾ الكاف في موضع نصب إمّا على الحال من ضمير الحبّ المحذوف على رأي سيبَوَيه، أو على أنّه نعت لمصدر محذوف على رأي جمهور المُعربين، التّقدير على الأوّل: يحبّونهموه أي الحبّ مُشبهًا حبّ الله، وعلى الثّاني تقديره: حبًّا مثل حبّ الله. والمصدر مضاف للمفعول المنصوب.

والفاعل محذوف، التّقدير: كحبّهم الله أو كحبّ المؤمنين الله. والمعنى أنّهم سوّوا بين الحُبّين: حُبّ الأنداد وحُبّ الله. [ثمّ ذكر قول ابن عَطيّة وأضاف:]

فقوله: «مضاف إلى الفاعل المضمر» لايعني أنّ المصدر أُضمر فيه الفاعل وإنّما سمّاه مضمرًا لمّا قدّره: كحبّكم أو كحبّهم، فأبرزه مضمرًا حين أظهر تقديره، أو يعني بالمُضمر «المحذوف» وهو موجود في اصطلاح النّحويّين، أعني أن يسمّى الحذف إضمارًا. وإنّما قلت ذلك، لأنّ من النّحويّين من زعم أنّ الفاعل مع المصدر لايُحذف، وإنّما يكون مضمرًا في المصدر. ورُدّ ذلك بأنّ

المـصدر هـو اسم جـنس كـالزّيت والقمح، وأسماء الأجناس لايُقصَر فيها. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

واختار كون المصدر مبنيًّا للمفعول الّذي لم يسمّ فاعله، وهي مسألة خلاف أيجوز أن يُعتَقد في المصدر أنّه مبنيّ للمفعول، فيجوز: عجبت من ضرب زيد، على أنّه مفعول لم يسمّ فاعله، ثمّ يضاف إليه، أم لايجوز ذلك؟ فيه ثلاثة مذاهب، يفصل في الثّالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يُبنَ إلّا للمفعول، نحو: عجبت من جنون بالعلم زيد، لأنّه من «جننت» الّتي لم تُبنَ إلّا للمفعول الّذي لم يسمّ فاعله، أو من فعل يجوز أن يُبنَى للفاعل ويجوز أن يُبنَى للمفعول، فيجوز في الأوّل ويمتنع في الثّاني، وأصحّها المنع مطلقًا، وتقرير هذا كلّه في النّحو.

[ثمّ أدام الكلام في نصّ الأقوال وأضاف:]

فقيل: معنى ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ أي منهم لله، لأنّ حبّهم لله بواسطة، قاله الحسن، أو منهم لأوثانهم، قاله غيره.

ومقتضى التّمييز بالأشدّيّة إفراد المؤمنين له بالمحبّة أو لمعرفتهم بموجب الحبّ، أو لحبّهم إيّاه بالغيب، أو لشهادته تعالى لهم بالمحبّة؛ إذ قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ أو لإقبال المؤمن على ربّه في السّرّاء والضّرّاء والشّدّة والرّخاء، أو لعدم انتقاله عن مولاه ولايختار عليه سواه، أو لعلمه بأنّ الله خالق الضّرّ وهو الضّارّ النّافع، أو لكون حبّه بالعقل والدّليل، أو لامتثاله أمره حقّ في القيامة، حين يأمر الله تعالى من عبده لايشرك به شيئًا أن يقتحم النّار، فيبادرون إليها فتبرد عليهم النّار، فينادي مناد تحت العرش: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ ويأمر من عبد الأصنام أن يدخل معهم النّار فيجزعون، قاله ابن جُبَير.

تسعة أقوال ثبتت نقائضها ومقابلاتها لمتّخذ الأنداد، وهذه كلّها خصائص ميّز الله بها المؤمنين في حبّه على الكافرين، فذكر كلّ واحد من المفسّرين خصيصة، والمجموع هو المقتضي لتمييز الحبّ، فلاتباين بين الأقوال على هذا، لأنّ كلّ قول منها ليس على جهة الحصر فيه، إنّما هو مثال من أمثلة مقتضى التّمييز.

وقال في «المنتخب»: جمهور المتكلّمين على أنّ المحبّة نوع من أنواع الإرادة لاتتعلّق لها إلّا بالجائزات، فيستحيل تعلّق المحبّة بذات الله وصفاته. فإذا قلنا: يُحبّ الله، فمعناه يُحبّ طاعة الله وخدمته وثوابه وإحسانه. وحكى عن قوم سمّاهم هو بالعارفين أنّهم قالوا: نُحبّ الله لذاته كما نحبّ اللّذّة لذاتها، لأنّه تعالى موصوف بالكمال، والكمال محبوب لذاته. (١: ٤٦٩)

نحوه السّمين. (١: ٤٢٦)

أبوالسُّعود: والمحبّة: ميل القلب، من «الحَبّ» استعير لحَبّة القلب، ثمّ اشتقّ منه «الحُبّ» لأنّه أصابها ورسخ فيها، والفعل منها حَبّ على حدّ مَدّ، لكنّ الاستعمال المستفيض على أحبّ حُبًّا ومَحبّة فهو مُحِبّ وذاك محبوبٌ، ومُحَبّ قليل، وحابّ أقلّ منه.

ومحبّة العبد لله سبحانه: إرادة طاعته في أوامره ونواهيه، والاعتناء بتحصيل مراضيه. فمعنى (يُحِبُّونَهُمْ) يطيعونهم ويعظّمونهم، والجملة في حيّز النّصب إمّا صفة لـ(أَنْدَادًا) أو حالٌ من فاعل (يَتَّخِذُ) وجمع الضّمير

باعتبار معنى (مَنْ) كما أنّ إفراده باعتبار لفظها ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾: مصدر تشبيهيّ أو نعتٌ لمصدر مؤكّد للفعل السّابق، ومن قضيّة كونه مبنيًّا للفاعل كونه أيضًا كذلك، والظّاهر اتّحاد فاعلها، فإنّهم كانوا يقرّون به تعالى أيضًا ويتقرّبون إليه. فالمعنى حبًّا كائنًا كحبّهم لله تعالى، أي يسوّون بينه تعالى وبينهم في الطّاعة والتّعظيم.

وقيل: فاعل الحبّ المذكور هم المؤمنون، فالمعنى حبًّا كائنًا كحبّ المؤمنين له تعالى، فلابدّ من اعتبار المشابهة بينهما في أصل الحبّ لافي وصفه كمًّا أو كيفًا، لما سيأتي من التّفاوت البيّن.

وقيل: مصدر من المبنيّ للمفعول، أي كما يُحَبّ الله تعالى ويُعظَّم. وإنّما استغني عن ذكر مَن يحبّه لأنّه غير مُلبِس، وأنت خبير بأنّه لامشابهة بين محبّتهم لأندادهم وبين محبوبيّته تعالى، فالمصير حينئذ ماأسلفناه في تفسير قوله عزّ قائلًا: ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسٰى مِنْ قَبْلُ﴾ البقرة: ١٠٨، وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار لتربية المهابة، وتفخيم المضاف، وإبانة كمال قُبح ماارتكبوه.

﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ جملة مبتدأة جيء بها توطئةً لما يعقبها من بيان رخاوة حبّهم وكونه حسرة عليهم، والمفضّل عليه محذوف، أي المؤمنون أشدّ حبًّا له تعالى منهم لأندادهم، ومآله أنّ حبّ أُولئك له تعالى أشدّ من حبّ هؤلاء لأندادهم. فيه من الدّلالة على كون «الحبّ» مصدرًا من المبنيّ للفاعل مالايخفى، وإنّما لم يجعل المفضّل عليه حبّهم لله تعالى، لما أنّ المقصود بيان انقطاعه ولانقلابه بُغضًا، وذلك إنّما يُتصوّر في حبّهم لأندادهم لكونه منوطًا ببانٍ فاسدٍ ومبادئ موهومة يزول بزوالها.

قيل: ولذلك كانوا يعدلون عنها عند الشّدائد إلى الله سبحانه، وكانوا يعبدون صنمًا أيّامًا فإذا وجدوا آخر رفضوه إليه. وقد أكلت «باهلة» إلهًا عام المجاعة وكان من حيس.

وأنت خبير بأنّ مدار ذلك باعتبار اختلال حبّهم لها في الدّنيا، وليس الكلام فيه بل في انقطاعه في الآخرة عند ظهور حقيقة الحال ومعاينة الأهوال، كما سيأتي. بل اعتباره مُخلّ بما يقتضيه مقام المبالغة في بيان كمال قبح ماارتكبوه، وغاية عظم مااقترفوه. وإيثار الإظهار في موضع الإضمار، لتفخيم الحُبّ والإشعار بعلّته.

(١: ٢٢٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٢٧٠)

صدر المتألّهين: في توضيح الفرق بين محبّة الله ومحبّة الشّيطان:

اعلم أنّ المحبّة نوعان بحسب المحبّ والمحبوب: محبّة هي من صفات الإنسان بحسب طبيعته البشريّة ـ وهي من هوى النّفس الأمّارة بالسّوء ـ ومحبّة هي من صفات الحقّ ـ وهي من آثار الإرادة القديمة الإلهيّة الّتي اقتضت خلق العالم بما فيه ـ كما قال تعالى: «كنت كنزًا مخفيًّا فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لأُعرف».

وقال بعض الحكماء: «لولا عشق العالي لانطمس السّافل» فمن وكّل إلى محبّته النّفسانيّة تعلّقت بما يلائم هوى النّفس من أصناف الأصنام الّتي ينحتها الشّيطان، ليسخّر بها النّفوس ويجعلها من جنوده المعادية المنازعة (المتنازعة ـ ن) لجنود الرّحمان، وجنوده أهل الدّنيا المحبّين لشهواتها وزهراتها سواء كانوا متّسمين بالإسلام

أو بالكفر، إذ لافرق عند أرباب الحقيقة بين عبدة الأصنام وعبدة الدّنيا.

فكما أنّ الكفّار بعضهم يحبّون اللّات ويعبدونها، وبعضهم يحبّون العزّى ويعبدونها، كذلك أهل الدّنيا بعضهم يحبّون الأموال ويعبدونها، وبعضهم الأولاد ويعبدونها، وبعضهم يحبّ غير ذلك، كما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ﴾.

ولهذا أعلم الله عباده عن فتنة هذه الأشياء وحذّرهم عنها بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ وبقوله: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ التّغابن: ١٤، ١٥. يعني: فاحذروهم عن محبّتهم لأنّ محبّتهم، يمنعكم عن محبّة الله، وهو الحبيب وأنّهم العدوّ، لأنّهم من توابع ماهو عدوّ بالأصالة وهو الهوى والطّاغوت.

وقال تعالى في موضع آخر في حقّ الّذين ستروا أنوار روحانيّتهم ومحبّة الله بظلمات صفات نفسانيّتهم من هوى النّفس وجحود الحقّ وإنكاره وحبّ الشّهوات: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ـ إلى قوله ـ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل‌عمران: ١٤.

يعني: ذلك متمتّعات أهل الدّنيا، والّذين يأكلون الدّنيا ويتمتّعون بها كما تأكل الأنعام ويتمتّع بها فالنّار مثوًى لهم، ولخواصّ الله المقبولين عنده بقبول العناية، المجذوبين لديه عن شهوات نفوسهم والطّبايع الحيوانيّة بجذبات الهداية الرّبّانيّة عنده حسن المآب، لدوام ابتهاجهم بنور الحقّ ومشاهدة صفات جماله وجلاله، ومن وكّل إلى محبّة الله وكان في الأزل أهلاً لها فما وكّل إلى محبّة النّفس وهواها، بل جذبته العناية الأزليّة ونظمته في سلك الكناية المذكورة في بشارة ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ فإنّها لايتعلّق بغير الله، لأنّها من عالم الوحدة فلايقبل الشّركة، كماقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾.

وممّا وقع في الفرس تفطّنًا لهذا المعنى حيث قيل:

بلى سلطان معشوقان غيور است
ز شركت ملك معشوقيش دور است
غنى خواهد زانجام وز آغاز
در اين منصب كسى را باخود انباز

وذلك لأنّ أولياء الشّيطان أحبّوا الأنداد بمحبّة فانية نفسانيّة، وأحبّاء الله أحبّوه بمحبّة باقية ربّانيّة، كما قيل شعرًا:

قد طال إلى لقائكم أشواقي
والهجر ومأأراق من آماقي
لو قطّعني الفراق إربًا إربًا
في المهجة حبّكم كما هو باق

بل أحبّوه بجميع أجزائهم الفانية والباقية كما قيل:

الشّوق أكثر أن يختصّ جارحة
كلّي إليك على الحالات مشتاق

ولهذا احترزوا عن محبّة غير الله، إذ لم يبق فيهم موضع محبّة الغير، كيف ومحبّتهم تمنع عن محبّة الله، وهو الحبيب الأوّل، وأنّهم العدوّ. فمن أحبّ الله يرى ماسواه بنظر العداوة، كما كان حال الخليل عليه السلام فقال: ﴿فَإِنَّهُمْ

عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء: ٧٧.

فكما أنّ لأرباب النّفوس بغلبات الشّهوات النّفسانيّة حظوظ منبعثة من دركات الجحيم ـ من النّساء والبنين والذّهب والفضّة والخيل والأنعام والحرث ـ على عدد أبوابها السّبعة ودركاتها الّتي كلّها محفوفة بالشّهوات كما قال ﷺ: «حُفّت النّار بالشّهوات» لكلّ دركة شهوة لها سبعة أبواب لكلّ باب جزء مقسوم، منهم يتلذّذون بها عاجلًا، ويصلونها يوم الدّين آجلًا، كما قال: ﴿إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ ـ يعني الآن عاجلًا ـ ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ ـ يعني غدًا آجلًا ـ ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ الانفطار: ١٤ ـ ١٦ فكذلك لأرباب القلوب بغلبات أوصافها الرّوحانيّة وجذبات عناياتها الرّبّانيّة حظوظ من درجات الجنان ونعيمها عاجلًا ثمّ يدخلونها آجلًا، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ الانفطار: ١٣، نعيم الآثار والأفعال، وأمّا نعيم الذّات والصّفات فأشار إليه بقوله: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل‌عمران: ١٤، وبقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ الشّورى: ١٣.

(٤: ٢٥٨)

مكاشفة قرآنيّة

اعلم هداك الله طريق معرفته وعبوديّته، إنّ كلّ من أحبّ شيئًا محبّة نفسانيّة أو اعتقد معبودًا حصر الإلهيّة فيه من المعتقدات المخالفة لما هو الحقّ في ذاته فهو بالحقيقة مشرك عابد للصّنم ـ سواء كان صنمه صورة موهومة أو شبحًا محسوسًا ـ وقد مرّ أنّه لايعتقد معتقد من المحجوبين الّذين جعلوا الإله منحصرًا في صورة معتقدهم فقط إلّا بما جعل في نفسه وتصوّره بوهمه، فإنّ الإله من حيث ذاته منزّه عن التّعيّن والتّقيّد، وبحسب أسمائه وصفاته له ظهورات في صور مختلفة، فكلّ من أحبّ غير الله كحبّ الله، فلم يكن أهلًا لمحبّة الله مخلصًا، بل طردته العزّة والغيرة الإلهيّة إلى محبّة الأنداد واتّخاذ ماهو دون الله، سواء كانت الأهل والأولاد والأحجار والأجساد.

وتحقيق ذلك أنّ كلّ محبّة لشيء فهو عبوديّة له.

[ثمّ ذكر نوعي المحبّة كما سبق له وأضاف:]

فمن أحبّ الله ينظر إلى ماسواه من حيث هو ماسواه بنظر العداوة، كما كان حال الخليل ﷺ فقال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ الشّعراء: ٧٧.

ومن كان في الأزل أهلًا لمحبّة الله وعبوديّته فما وكّل إلى المحبّة النّفسانيّة الشّيطانيّة، بل جذبته العناية الأزليّة ونظمته في سلك الكتابة من قول: (يُحِبُّهُمْ) فيتجلّى لهم بصفة المحبّة، فانعكست تلك المحبّة لمرائي قلوبهم، فبتلك المحبّة يحبّونه، فلاتتعلّق تلك المحبّة بغير الله، لأنّها فائضة من عالم الوحدة فلاتقبل الشّركة، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، ولو أحبّ غيره لأحبّه من حيث كونه وليًّا له، نبيًّا مبعوثًا من حضرته، أو كتابًا نازلًا من عنده، أو أمّة قانتًا لله.

ولأنّ الأعداء ـ كأهل الدّنيا ـ أحبّوا الأنداد بمحبّة فانية نفسانيّة، والأحبّاء أحبّوا الله بمحبّة باقية أزليّة، فلامحالة لمّا تقطّعت بالموت عنهم هذه الأسباب ورأوا مبادي العذاب، يتبرّء أهل هذه المحبّة الفانية بعضهم عن

بعض، كما قال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ البقرة: ١٦٦، ويكون حاصل أمرهم الفرقة والعداوة والتبرّي، كقوله: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ الزّخرف: ٣٨، وقوله: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ الزّخرف: ٦٧.

إذا تحقّقتَ ماذكرناه وفهمتَ مامهّدناه فاعلم أنّ المراد من قوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ﴾ يس: ٧٤، هو اتّخاذ ماسوى الله للمحبّة النّفسانيّة الّتي ترجع إلى عبادة الصّور الوهميّة، إذ من أحبّ غير الله فهو لايزال يعبده ويخدمه ويتوصّل إليه، ويتحرّى الطّريق إلى وصلته، والتقرّب منه والاتّحاد به، ويتصوّر أنّ الوصول إليه يستلزم النّصرة له، ويدخل السّرور في قلبه، ويوجب له اللّذّة الوافرة والتّسكون والرّاحة والطّمأنينة.

وهذا حال أكثر النّاس في المستلذّات الحسّيّة، مثل الأهل، والمال، والولد، والجاه، والرّفعة، والاشتهار، والصّيت، وتقرّب الملوك والسّلاطين، وهكذا حال من يتولّى الشّياطين ويحبّ أهل الملل الباطلة وأصحاب الأديان الفاسدة، وكذا كلّ من يعتقد شيخًا وإمامًا تعصّبًا وافتخارًا لامن جهة المحبّة الإيمانيّة والمحبّة الإلهيّة وطلب الاهتداء بالله وتحصيل المعرفة واليقين، فإنّ الجميع متّخذون من دون الله آلهة عابدون إيّاها، لاغترارهم بظنونهم الفاسدة: أنّ هذه الآلهة الباطلة ينصرونهم من دون الله.

وذلك لجهلهم بالمعارف الحقّة، وإعراضهم عن ذكر الله والتّدبّر في آياته وأفعاله، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ * أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ * بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ الأنبياء: ٤٢ ـ ٤٤، ومن عرف الله وعرف صفاته وأفعاله، ونظر إلى الأشياء بنظر التّوحيد الأفعاليّ، يقول لهؤلاء المتّخذين غير الله مخدومين معبودين: ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ﴾ الأنبياء: ٦٧. ويعلم أن لاهادي ولامعطي إلّا الله، وأن لايستطيع أحد نصره إلّا الله، ولايشفع له شفاعة إلّا بإذن الله، كما قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ يس: ٧٥، وكقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥.

(٥: ٣٣٤)

الآلوسيّ: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ إمّا جملة مستأنفة أو صفة «الأنداد»، أو صفة لـ(مَن) إذا جعلتها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتّخاذ، والمحبّة ميل القلب من «الحبّ» واحد الحبوب، استعير لحبّة القلب وسويدائه، ثمّ اشتقّ منه «الحبّ» لأنّه يؤثّر في صميم القلب ويرسخ فيه، ومحبّة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلّمين نوع من الإرادة، سواء قلنا: إنّها نفس الميل التّابع لاعتقاد النّفع كما هو رأي المعتزلة، أو صفة مرجّحة مغايرة له كما هو مذهب أهل السّنّة، فلاتتعلّق إلّا بالجائزات، ولايمكن تعلّقها بذاته تعالى. فمحبّة العبد له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مراضيه، وهذا مبنيّ على انحصار المطلوب بالذّات في اللّذّة ورفع الألم.

والعارفون بالله سبحانه قالوا: إنّ الكمال أيضًا

محبوب لذاته، فالعبد يُحبّ الله تعالى لذاته، لأنّه الكامل المطلق الّذي لايداني كماله كمال، وأمّا محبّة خدمته وثوابه فرتبة نازلة، ومحبّة الله تعالى للعباد صفة له عزّ شأنه لاتتكيّف ولايحوم طائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطّاعة وصونه عن المعاصي.

والمراد بالمحبّة هنا: التّعظيم والطّاعة، أي أنّهم يسوّون بين الله تعالى وبين الأنداد المتّخذة فيعظّمونهم، ويطيعونهم، كما يُعظّمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته، وضمير الجمع المنصوب راجع إلى «الأنداد». فإن أُريد بها الرّؤساء فواضح، وإلّا فالتّعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزّعم الباطل، أنّهم أنداد الله تعالى، والمصدر المضاف من المبنيّ للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذّكر، وإنّ المشركين يعترفون به تعالى، ويلجأون إليه في الشّدائد ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ لقمان: ٢٥، ﴿فَاِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ العنكبوت: ٦٥.

وقيل وهو الخلاف الظّاهر وعدول عمّا يقتضيه: كون جملة ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ بيانًا لوجه الاتّخاذ، إنّه مصدر المبنيّ للمفعول، واستغني عن ذكر من يحبّ لأنّه غير ملبّس، والمعنى على تشبيه محبوبيّة الأنداد من جهة المشركين بمحبوبيّته تعالى من جهة المؤمنين، ولاينافي ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ لأنّ التّشبيه إنّما وقع بين المحبوبيّتين، وذلك يقتضي أن يكون محبوبيّة الأصنام مماثلًا لمحبوبيّته تعالى، والتّرجيح بين المحبّتين لكن باعتبار رسوخ إحداهما دون الأُخرى.

فإنّ المراد بشدّة محبّة المؤمنين: شدّتها في المحلّ وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال، لاكمحبّة المشركين لآلهتهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشّدائد، ويتبرّؤون منها عند معاينة الأهوال، ويعبدون الصّنم زمانًا ثمّ يرفضونه إلى غيره وربّما أكلوه، كما يُحكى: «أنّ «باهلة» كانت لهم أصنام من حيس فجاعوا في قحط أصابهم فأكلوها.

ولِلّهِ أبوهم فإنّه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاع هؤلاء بها، فإنّهم ذاقوا حلاوة الكفر. وليس المراد من شدّة المحبّة: شدّتها، وقوّتها في نفسها، ليرد أنّا نرى الكفّار يأتون بطاعات شاقّة لايأتي بشيء منها أكثر المؤمنين، فكيف يقال: إنّ محبّتهم أشدّ من محبّتهم، ومن هذا ظهر وجه اختيار ﴿اَشَدُّ حُبًّا﴾ على «أحبّ»، إذ ليس المراد الزّيادة في أصل الفعل بل الرّسوخ والثّبات وهو ملاك الأمر، ولهذا نزل ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتَ﴾ هود: ١١٢، وكان أحبّ الأعمال إليه ﷺ أدومها.

وقال العلّامة: عدل عن «أحبّ» إلى «أشدّ»، لأنّه شاع في الأشدّ محبوبيّة، فعدل عنه احترازًا عن اللّبس. وقيل: إنّ «أحبّ» أكثر من «حبّ»، فلو صيغ منه «أفعل» لتُوهّم أنّه من المزيد. (٢: ٣٤)

رشيد رضا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ﴾ أي يجعلون من بعض خلق الله نُظراء له فيما هو خاصّ به يُحبّونهم كحبّه؛ ذلك أنّ الحبّ ضروب شتّى تختلف باختلاف أسبابها وعللها، وكلّها ترجع إلى الأُنس بالمحبوب أو الرّكون، والالتجاء إليه عند الحاجة. فقد يُحبّ الإنسان شخصًا لأنّه يأنس به

ويرتاح إلى لقائه لمشاكلة بينهما، ولامشاكلة بين الله تعالى وبين النّاس، فيظهر فيهم هذا النّوع من الحبّ.

ومن أسباب الحبّ اعتقاد المُحِبّ أنّ في المحبوب قُدرة فوق قُدرته، ونفوذاً يعلو نفوذه، مع ثقته بأنّه يهتمّ لأمره ويعطف عليه؛ بحيث يمكنه اللّجأ إليه عند الحاجة، فيستعين به على مالاسبيل له إليه بدونه. فهذا الاعتقاد يحدث انجذابًا من المُعتقد يصحبه شعور خفيّ بأنّ له قوّة عالية مستمدّة ممّن يُحبّ، ويَعظم هذا النّوع من الحبّ بمقدار مايعتقد في المحبوب من الصّفات والمزايا الّتي بها كان مصدر المنافع وركن اللّاجئ. وكلّ ماللمخلوق من ذلك فهو داخل في دائرة الأسباب والمسبّبات والأعمال الكسبيّة.

وأمّا قوّة الخالق وقُدرته؛ ومايعتقده المؤمنون فيه من الرّحمة الشّاملة، والصّفات الكاملة، والمشيئة النّافذة، والتّصرّف المُطلَق في تسخير الأسباب والمسبّبات، والسّلطان المُطاع في الأرض والسّماوات، فذلك ممّا يجعل حبّه تعالى أعلى من كلّ مايُحَبّ، للرّجاء فيه وانتظار الاستفادة منه ولغير ذلك. وهذا الحبّ لاينبغي أن يكون لغير الله تعالى، إذ لايُلجأ إلى غيره في كلّ شيء كما يُلجأ إليه.

ولكن متّخذي الأنداد قد أشركوا أندادهم معه في هذا الحبّ، فحبّهم إيّاهم من نوع حبّهم إيّاه جلّ ثناؤه؛ لايخصّونه بنوع من الحبّ؛ إذ لايرجون منه شيئًا إلّا وقد جعلوا لأنداد هم مثله، أو ضربًا من التّوسّط الغيبيّ فيه، فهم كفّار مشركون بهذا الحبّ الّذي لايصدر من مؤمن موحّد، ولذلك قال تعالى بعد بيان شركهم هذا: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ من كلّ ماسواه، لأنّ حبّهم له خاصّ به سبحانه لايشركون فيه غيره، فحبّهم ثابت كامل، لأنّ متعلّقه هو الكمال المطلق الّذي يستمدّ منه كلّ كمال. وأمّا متّخذو الأنداد فإنّ حبّهم متوزّع متزعزع، لاثبات له ولااستقرار.

للمؤمن محبوب واحد يعتقد أنّ منه كلّ شيء، وبيده ملكوت كلّ شيء، وله القدرة والسّلطان على جميع الأكوان، فما ناله من خير كسبيّ فهو بتوفيقه وهدايته، وماجاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته، وماتوجّه إليه من أمر فتعذّر عليه، فهو يَكِله إليه، ويعول فيه عليه. وللمشرك أنداد متعدّدون، وأرباب متفرّقون، فإذا حزبه أمر، أو نزل به ضُرّ، لجأ إلى بشر أو صخر، أو توسّل بحيوان أو قبر، أو استشفع بزيد وعمرو، لايدري أيّهم يَسمع ويُسمِع، ويَشفع فيُشفَّع، فهو دائمًا مُبلْبَل البال، لايستقرّ من القلق على حال.

هذا هو حبّ المشركين للقسم الأوّل من الأنداد؛ ومن الحبّ نوع سببه الإحسان السّابق، كما أنّ سبب الأوّل الرّجاء بالإحسان اللّاحق، ومن الإحسان ماتتمتّع به ساعةً أو يومًا أو أيّامًا متاعًا قليلًا أو كثيرًا، ومنه ماتكون به سعيدًا في حياتك كلّها كالتّربية الصّحيحة والتّعليم النّافع، والإرشاد إلى ماخفي من المنافع، وكلّ هذا ممّا يكون من النّاس بكسبهم. وليس في طاقة البشر أن يُحسن بعضهم إلى بعض بإحسان، إذا قبله المحسَن إليه وعمل به يكون سعيدًا في الدّنيا والآخرة؛ بحيث تكون سعادته به غير متناهية.

وهذا الإحسان الّذي يعجز عنه البشر هو هداية

الدّين الّتي تُعلّم النّاس العقائد الصّحيحة الّتي ترتقي بها العقول وتخرج بها من ظلمات الوثنيّة، والتّعاليم الّتي تهذّب بها النّفوس وتتزكّى من الصّفات البهيميّة، وقوانين العبادة الّتي تغذّي العقائد والأخلاق، حتّى لايعتريها كسوف ولامحاق.

فالدّين وضعٌ إلهيّ يُحسن الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم، لاكسب له فيه ولاصنع، ولايصل إليه بتلقٍّ ولاتعلّم ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ النّجم: ٤. فيجب أن يُحبّ صاحب هذا الإحسان سبحانه وتعالى حبًّا لايُشرك به معه أحد، ولكن متّخذي الأنداد ـ بالمعنى الثّاني في كلامنا ـ قد أشركوا أندادهم مع الله تعالى في هذا الحبّ؛ إذ جعلوا لهم شِركة في هذا الإحسان بسوء التّأويل كما تقدّم، فكما يأخذون بآرائهم على أنّها دين من غير أن يَعلموا من أين أخذوها وإن لم يأمروهم بذلك بل وإن نهوهم عنه يتمسّكون، كذلك بتأويلهم لما أنزل الله، كأنّ التّأويل أنزل معه بدون استعمال العقل ودلالة اللّغة وبقيّة نصوص الدّين، للعلم بصحّته وانطباقه على الحقّ.

وأمّا المؤمنون حقًّا فإنّهم يوحّدون الله تعالى ويخصّونه بهذا الحبّ كما يوحّدونه بالتّشريع، بمعنى أنّهم لايأخذون الدّين إلّا عن الوحي، ولايفهمونه إلّا بقرائن ماجاء به الوحي، وإنّما الأئمّة والعلماء ناقلون للنّصوص ومبيّنون لها، بل قال الله تعالى للنّبيّ نفسه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النّحل: ٤٤. فهؤلاء المؤمنون يسترشدون بنقلهم وبيانهم، ولكنّهم لايُقلّدونهم في عقائدهم ولاعباداتهم، ولايأخذون بآرائهم في الدّين الّذي هو عبارة عن سير الأرواح من عالَم إلى عالَم، بل يجوّزون كلّ عقبة، ويدوسون كلّ رئاسة في سبيل الله تعالى ومحبّته وابتغاء رضوانه، فهم متعلّقون بالله ومُخلصون له ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ الزّمر: ٣، ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ يوسف: ٤٠.

فالمؤمنون هم المخلصون لله في دينهم الّذين لايأخذون أحكامه إلّا عن وحيه، وأمّا متّخذو الأنداد ومحبّوهم بهذا المعنى فهم الّذين ورد في بعضهم ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ النّور: ٤٨، فهم لايقبلون حكم الله في كتابه، ولكن إذا دُعُوا ليحكم بينهم بآراء رؤسائهم أقبلوا مذعنين. (٢: ٦٨ ـ ٧٠)

سيّد قُطْب: إنّ المؤمنين لايحبّون شيئًا حبّهم لله، لا أنفسهم و لاسواهم، لا أشخاصًا و لا اعتبارات ولاشارات، ولاقيمًا من قيم هذه الأرض الّتي يجري وراءها النّاس.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ أشدّ حبًّا لله، حبًّا مطلقًا من كلّ موازنة، ومن كلّ قيد. أشدّ حبًّا لله من كلّ حبّ يتّجهون به إلى سواه. والتّعبير هنا بالحبّ تعبير جميل، فوق أنّه تعبير صادق، فالصّلة بين المؤمن الحقّ وبين الله هي صلة الحبّ، صلة الوشيجة القلبيّة، والتّجاذب الرّوحيّ، صلة المودّة والقُربى، صلة الوجدان المشدود بعاطفة الحبّ

المُشرق الودود. (١: ١٥٤)

مَغْنِيّة: (كَحُبّ الله): الكاف بمعنى مثل، صفة لمفعول مطلق محذوف، تقديره: يُحبّونهم كحبّ الله، و(أشدّ) خبر ﴿الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾، و(حبًّا): تمييز. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ معنى حُبّ الله سبحانه هو حبّ الكمال، لأنّه الكمال المطلق. وقيل: بل هو العلم بعظمته وقُدرته وحكمته. وقيل: الإيمان بأنّه المُبدئ المعيد، وإنّ كلّ شيء في يده.

ونحن على الطّريقة الّتي التزمناها من اختيار المعنى الملائم الواضح القريب إلى كلّ فهم، وعلى هذا الأساس نقول: إنّ الّذي يُحبّ الله هو الّذي يخالف هواه، ويُطيع مولاه، كما قال الإمام الصّادق عليه السلام في تعريف من يُؤخذ الدّين عنه. وبكلمة: إنّ معنى حُبّك لله: أن تترك ماتريد لما يُريد، كما أنّ معنى محبّة الرّسول صلى الله عليه وآله العمل بسنّته. أمّا حُبّ الله لعبده فإجزال الثّواب له، وجاء في الحديث: «سأعطي الرّاية غدًا إلى رجل ـ وهو عليّ بن أبي طالب ـ يُحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله...» أي أنّ عليًّا يطيع الله، والله يُجزل له الثّواب، والرّسول يُكرمه ويُقدّمه.

وبعد، فإنّ كلّ من يُؤثر طاعة المخلوق على طاعة الخالق فقد اتّخذ من دون الله أندادًا، من حيث يريد، أو لايريد.

﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾: لأنّهم لايشركون أحدًا في طاعته، والثّقة به، والتّوكّل عليه، أما غير المؤمنين فيثقون بالعديد من الأنداد، ويشركونهم مع الله في الطّاعة، وطلب الخير، ودفع الشّرّ. (١: ٢٥٤)

الطَّباطَبائيّ: وفي التّعبير بلفظ (يُحِبُّونَهُمْ) دلالة على أنّ المراد بـ«الأنداد» ليس هو الأصنام فقط بل يشمل الملائكة، وأفرادًا من الإنسان الّذين اتّخذوهم أربابًا من دون الله تعالى، بل يعمّ كلّ مطاع من دون الله من غير أن يأذن الله في طاعته، كما يشهد به مافي ذيل الآيات من قوله: ﴿اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ البقرة: ١٦٦، وكما قال تعالى: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ آل‌عمران: ٦٤، وقال تعالى: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ التّوبة: ٣١، وفي الآية دليل على أنّ الحبّ يتعلّق بالله تعالى حقيقة، خلافًا لمن قال: إنّ الحبّ ـ وهو وصف شهوانيّ ـ يتعلّق بالأجسام والجسمانيّات، ولايتعلّق به سبحانه حقيقة، وأنّ معنى ماورد من الحبّ له: الإطاعة بالائتمار بالأمر والانتهاء عن النّهي تجوّزًا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ﴾ آل‌عمران: ٣١.

والآية حُجّة عليهم، فإنّ قوله تعالى: ﴿اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ يدلّ على أنّ حُبّه تعالى يقبل الاشتداد، وهو في المؤمنين أشدّ منه في المُتّخذين لله أندادًا، ولو كان المراد بالحبّ هو الإطاعة مجازًا كان المعنى: والّذين آمنوا أطوع لله، ولم يستقم معنى التّفضيل، لأنّ طاعة غيرهم ليست بطاعة عند الله سبحانه، فالمراد بالحبّ: معناه الحقيقيّ.

ويدلّ عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ﴾ التّوبة: ٢٤، فإنّه ظاهر في أنّ الحبّ المتعلّق بالله والحبّ

المتعلّق برسوله والحبّ المتعلّق بالآباء والأبناء والأموال وغيرها جميعًا من سنخ واحد، لمكان قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ﴾ وأفعل التفضيل يقتضي اشتراك المُفضَّل والمُفضَّل عليه في أصل المعنى، واختلافهما من حيث الزّيادة والنّقصان.

ثمّ إنّ الآية ذمّت المتّخذين للأنداد، بقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ ثمّ مدح المؤمنين بأنّهم ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ سبحانه، فدلّ التّقابل بين الفريقين على أنّ ذمّهم إنّما هو لتوزيعهم المحبّة الإلهيّة بين الله وبين الأنداد الّذين اتّخذوهم أندادًا.

وهذا وإن كان بظاهره يمكن أن يُسْتَشعَر منه أنّهم لو وضعوا له سبحانه سهمًا أكثر لم يُذمّوا على ذلك، لكن ذيل الآية ينفي ذلك، فإنّ قوله: ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ١٦٥، وقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ البقرة: ١٦٦، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٧، يشهد بأنّ الذّمّ لم يتوجّه إلى الحبّ من حيث إنّه حبّ، بل من جهة لازمه الّذي هو الاتّباع.

وكان هذا الاتّباع منهم لهم لزعمهم أنّ لهم قوّة يتقوّون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم، فتركوا بذلك إتّباع الحقّ من أصله أو في بعض الأمر، وليس من اتّبع الله في بعض أمره دون بعض بمتّبع له، وحينئذ يندفع الاستشعار المذكور، ويظهر أنّ هذا الحبّ يجب أن لايكون لله فيه سهيم وإلّا فهو الشّرك، واشتداد هذا الحبّ ملازم لانحصار التّبعيّة من أمر الله، ولذلك مدح المؤمنين بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾.

وإذ كان هذا المدح والذّمّ متعلّقًا بالحبّ، من جهة أثره الّذي هو الاتّباع، فلو كان الحبّ للغير بتعقيب إطاعة الله تعالى في أمره ونهيه، لكون الغير يدعو إلى طاعته تعالى ـ ليس له شأن دون ذلك ـ لم يتوجّه إليه ذمّ ألبتّة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ التّوبة: ٢٤، فقرّر لرسوله حبًّا كما قرّره لنفسه، لأنّ حبّه ﷺ حبّ الله تعالى، فإنّ أثره وهو الاتّباع عين اتّباع الله تعالى، فإنّ الله سبحانه هو الدّاعي إلى إطاعة رسوله والآمر باتّباعه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ النّساء: ٦٤، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ آل‌عمران: ٣١، وكذلك اتّباع كلّ من يهتدي إلى الله باتّباعه، كعالم يهدي بعلمه أو آية تُنبئ بدلالته وقرآن يُقرّب بقراءته ونحو ذلك، فإنّها كلّها محبوبة بحبّ الله، واتّباعها طاعة تُعدّ مقرّبة إليه.

فقد بان بهذا البيان أنّ من أحبّ شيئًا من دون الله ابتغاء قوّة فيه فاتّبعه في تسبيبه إلى حاجة ينالها منه، أو اتّبعه بإطاعته في شيء لم يأمر الله به، فقد اتّخذ من دون الله أندادًا وسيُريهم الله أعمالهم حسرات عليهم، وأنّ المؤمنين هم الّذين لايحبّون إلّا الله، ولايبتغون قوّة إلّا من عند الله، ولايتّبعون غير ماهو من أمر الله ونهيه، فأُولئك هم المخلصون لله دينًا.

وبان أيضًا أنّ حُبّ من حبّه من حُبّ الله، واتّباعه اتّباع الله كالنّبيّ وآله والعلماء بالله، وكتاب الله وسُنّة

نبيّه، وكلّ مايذكر الله بوجه إخلاص لله ليس من الشّرك المذموم في شيء، والتّقرّب بحبّه واتّباعه تقرّب إلى الله، وتعظيمه بما يعدّ تعظيمًا من تقوى الله، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ الحجّ: ٣٢، والشّعائر هي العلامات الدّالّة، ولم يُقيّد بشيء مثل الصّفا والمروة وغير ذلك، فكلّ ماهو من شعائر الله وآياته وعلاماته المذكّرة له، فتعظيمه من تقوى الله، ويشمله جميع الآيات الآمرة بالتّقوى.

نعم لايخفى لذي مُسكة أنّ إعطاء الاستقلال لهذه الشّعائر والآيات في قبال الله، واعتقاد أنّها تملك لنفسها أو غيرها نفعًا أو ضرًّا أو موتًا أو حياة أو نشورًا، إخراج لها عن كونها شعائر وآيات، وإدخال لها في حظيرة الأُلوهيّة، وشرك بالله العظيم، والعياذ بالله تعالى.

(١: ٤٠٥)

٢ـ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ... آل‌عمران: ١٤

الفَخرالرّازيّ: ﴿حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ فيه أبحاث ثلاثة:

الأوّل: أنّ الشّهوات هاهنا هي الأشياء المشتهيات...

البحث الثّاني: قال المتكلّمون: دلّت هذه الآية على أنّ الحبّ غير الشّهوة، لأنّه أضاف الحبّ إلى الشّهوة والمضاف غير المضاف إليه، والشّهوة من فعل الله تعالى، والمحبّة من أفعال العباد، وهي عبارة عن أن يجعل الإنسان كلّ غرضه وعيشه في طلب اللّذّات والطّيّبات.

البحث الثّالث: قالت الحكماء: الإنسان قد يحبّ شيئًا ولكنّه يُحبّ أن لايُحبّه، مثل المسلم فإنّه قد يميل طبعه إلى بعض المحرّمات لكنّه يُحبّ أن لايُحبّ. وأمّا مَن أحبّ شيئًا وأحبّ أن يُحبّه، فذاك هو كمال المحبّة.

فإن كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السّعادة، كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ص: ٣٢، ومعناه أُحبّ الخير وأُحبّ أن أكون محبًّا للخير.

وإن كان ذلك في جانب الشّرّ، فهو كما قال في هذه الآية، فإنّ قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ يدلّ على أُمور ثلاثة مرتّبة: أوّلها: أنّه يشتهي أنواع المشتهيات، وثانيها: أنّه يُحبّ شهوته لها، وثالثها: أنّه يعتقد أنّ تلك المحبّة حسنة وفضيلة، ولمّا اجتمعت في هذه القضيّة الدّرجات الثّلاث بلغت الغاية القصوى في الشّدّة والقوّة، ولايكاد ينحلّ إلّا بتوفيق عظيم من الله تعالى.

ثمّ إنّه تعالى أضاف ذلك إلى (النّاس) وهو لفظ عامّ دخله حرف التّعريف فيُفيد الاستغراق، فظاهر اللّفظ يقتضي أنّ هذا المعنى حاصل لجميع النّاس، والعقل أيضًا يدلّ عليه، وهو أنّ كلّ ماكان لذيذًا ونافعًا فهو محبوب ومطلوب لذاته.

واللّذيذ النّافع قسمان: جسمانيّ وروحانيّ، والقسم الجسمانيّ حاصل لكلّ أحد في أوّل الأمر، وأمّا القسم الرّوحانيّ فلايكون إلّا في الإنسان الواحد على سبيل النّدرة، ثمّ ذلك الإنسان إنّما يحصل له تلك اللّذّة الرّوحانيّة بعد استئناس النّفس باللّذّات الجسمانيّة، فيكون انجذاب النّفس إلى اللّذّات الجسمانيّة كالملكة

المستقرّة المتأكّدة، وانجذابها إلى اللّذّات الرّوحانيّة كالحالة الطّارئة الّتي تزول بأدنى سبب، فلاجَرَمَ كان الغالب على الخلق إنّما هو الميل الشّديد إلى اللّذّات الجسمانيّة.

وأمّا الميل إلى طلب اللّذّات الرّوحانيّة فذاك لايحصل إلّا للشّخص النّادر، ثمّ حصوله لذلك النّادر لايتّفق إلّا في أوقات نادرة، فلهذا السّبب عمّ الله هذا الحُكم في الكلّ، فقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾.
(٧: ٢٠٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ١٤٦)

مَغْنِيّة: وتسأل: إنّ الشّهوة تتضمّن معنى الحبّ، كما أنّ الحبّ يتضمّن معنى الشّهوة، وعليه يكون معنى الآية أنّ النّاس يحبّون الحبّ، ويشتهون الشّهوة، ومثل هذا ليس بمستقيم، وكلام الله يجب أن يُحمَل على أحسن المحامل؟

الجواب: أنّ حُبّ الإنسان للشّيء على نوعين:

الأوّل: أن يُحبّه، ولايُحبّ أن يُحبّه، أي أنّه يودّ من أعماق نفسه لو انقلب حبّه لهذا الشّيء كُرهًا وبُغضًا، كمن اعتاد على مشروب ضارّ، وهذا يوشك أن يرجع عن حبّه يومًا.

النّوع الثّاني: أن يُحبّ الشّيء، وهو راضٍ، ومغتبط بهذا الحبّ، كمن اعتاد على فعل الخير، قال تعالى حكايةً عن سليمان: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ص: ٣٢، وهذا أقصى درجات الحُبّ، وصاحبه لايكاد يرجع عنه. (٢: ٢٠)

الطَّباطَبائيّ: المراد بحبّ الشّهوات: التّوغّل والانغمار في حبّها، وهو المنسوب إلى الشّيطان، دون أصل الحبّ المُودَع في الفطرة، وهو المنسوب إلى الله سبحانه. (٣: ١٠٦)

حُبَّ ـ أَحْبَبْتُ

٣ـ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي... ص: ٣١، ٣٢

الفَرّاء: آثرت حُبّ الخيل. (٢: ٤٠٥)

مثله الزّجّاج (٤: ٣٣٠)، والواحديّ (٣: ٥٥١)، والبغويّ (٤: ٦٨)، والمَيْبُديّ (٨: ٣٤٣)، وأبوالفُتُوح الرّازيّ (١٦: ٢٧٠)، وابن الجَوْزيّ (٧: ١٢٩)، والنّسفيّ (٤: ٤٠)، والخازن (٦: ٤٦)، والقاسميّ (١٤: ٥٠٩٨)، والطَّباطَبائيّ (١٧: ٢٠٣)، وعبد الكريم الخطيب (١٢: ١٠٨٢).

أبوعُبَيْدَة: مجازه، أحببته حبًّا، ثمّ أضاف الحُبّ إلى الخير. (٢: ١٨٢)

مثله الطّبَريّ. (٢٣: ١٥٤)

الماوَرْديّ: في ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ وجهان:

أحدهما: أنّ فيه تقديمًا وتأخيرًا، تقديره: أحببت الخير حبًّا فقدّم. فقال: أحببت حُبّ الخير، ثمّ أضاف فقال: أحببت حُبّ الخير، قاله بعض النّحويّين.

الثّاني: أنّ الكلام على الولاء في نظمه من غير تقديم ولاتأخير، وتأويله: آثرت حبّ الخير. (٥: ٩٢)

نحوه الطّوسيّ. (٨: ٥٦٠)

الرّاغِب: أحبَبتُ الخيلَ حُبّي للخير. (١٠٥)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: مامعنى ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ

الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾؟ قلت: (أَحْبَبْتُ) مُضمّن معنى فعل يتعدّى بـ«عن» كأنّه قيل: أنبْت حُبّ الخير عن ذكر ربّي، أو جعلت حُبّ الخير مُجزيًا أو مغنيًا عن ذكر ربّي. (٣: ٣٧٣)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣١٠)، وأبوالسُّعود (٥: ٣٦١)، والكاشانيّ (٤: ٢٩٨).

ابن عَطيّة: و(حُبَّ) منصوب على المفعول به عند فرقة، كأنّ (أَحْبَبْتُ) بمعنى آثرت.

وقالت فرقة: المفعول بـ(أَحْبَبْتُ) محذوف، و(حُبَّ) نُصب على المصدر، أي أحببت هذه الخيل حُبّ الخير، وتكون (الْخَيْرِ) على هذا التّأويل غير «الخيل». وفي مُصحف ابن مَسعود. (حُبّ الخيل) باللّام.

وقالت فرقة: (أَحْبَبْتُ) معناه سقطت إلى الأرض لذنبي، مأخوذ من أحبّ البعير، إذا أعيا وسقط هُزالًا. و(حُبَّ) على هذا مفعول من أجله. (٤: ٥٠٣)

نحوه القُرطُبيّ. (١٥: ١٩٤)

الفَخْرالرّازيّ: وفي تفسير هذه اللّفظة وجوه:

الأوّل: أن يضمّن (أَحْبَبْتُ) معنى فعل يتعدّى بـ«عن»، كأنّه قيل: أنبت حبّ الخير عن ذكر ربّي.

والثّاني: أنّ (أَحْبَبْتُ) بمعنى ألزمت، والمعنى أنّي ألزمت حبّ الخيل عن ذكر ربّي، أي عن كتاب ربّي وهو التّوراة، لأنّ ارتباط الخيل كما أنّه في القرآن ممدوح، فكذلك في التّوراة ممدوح.

والثّالث: أنّ الإنسان قد يُحبّ شيئًا لكنّه يُحبّ أن لايحبّه، كالمريض الّذي يشتهي مايزيد في مرضه، والأب الّذي يحبّ ولده الرّديء. وأمّا من أحبّ شيئًا، وأحبّ أن يُحبّه كان ذلك غاية المحبّة، فقوله: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ بمعنى أحببت حبّي لهذه الخيل.

ثمّ قال: ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ بمعنى أنّ هذه المحبّة الشّديدة إنّما حصلت عن ذكر الله وأمره، لاعن الشّهوة والهوى، وهذا الوجه أظهر الوجوه. (٢٦: ٢٠٤)

نحوه النَّيسابوريّ (٢٣: ٩٠)، والبُرُوسَويّ (٨: ٢٨).

أبوحَيّان: وانتصب (حُبَّ الْخَيْرِ) قيل: على المفعول به، لتضمّن (أَحْبَبْتُ) معنى آثرت، قاله الفرّاء.

وقيل: منصوب على المصدر التّشبيهيّ، أي أحببت الخيل كحبّ الخير، أي حبًّا مثل حبّ الخير.

وقيل: عدّي بـ«عن» فضمّن معنى فِعْل يتعدّى بها، أي أنبت حبّ الخير عن ذكر ربّي، أو جعلت حبّ الخير مُغنيًا عن ذكر ربّي.

وذكر أبوالفتح الهمدانيّ في كتاب «التّبيان» أنّ (أَحْبَبْتُ) بمعنى لزمت، من قوله:

مثل بعير السّوء إذ أحبّا

وقالت فرقة: (أَحْبَبْتُ): سقطت إلى الأرض، مأخوذ من أحبّ البعير، إذا أعيي وسقط. قال بعضهم: حَبّ البعير: برَكَ، وفلان: طأطأ رأسه. (٧: ٣٩٦)

نحوه السّمين. (٥: ٥٣٤)

الشِّربينيّ: (أَحْبَبْتُ)، أي أردت حبّ الخير، أي الخيل. (٣: ٤١٢)

نحوه شُبّر. (٥: ٢٨٤)

الآلوسيّ: و«الإحباب» على مانُقل عن الفرّاء مضمّن معنى الإيثار، وهو ملحَق بالحقيقة لشهرته في ذلك. وظاهر كلام بعضهم أنّه حقيقة فيه، فهو ممّا

يتعدّى بـ«على» لكن عُدّي هنا بـ«عن» لتضمينه معنى الإنابة، و(حُبَّ الْخَيْرِ): مفعول بـه، أي آثـرت حبّ الخير مُنيبًا له عن ذكر ربّي، أو أنبت حبّ الخير عن ذكر ربّي مؤثرًا له.

وجوّز كون (حُبَّ) منصوبًا على المصدر التّشبيهيّ، ويكون مفعول (أَحْبَبْتُ) محذوفًا، أي أحببت الصّافنات أو عرضها حبًّا مثل حبّ الخير، مُنيبًا لذلك عن ذكـر ربّي، وليس المراد بالخير عليه الخيل.

وذكر أبوالفتح الهمدانيّ: أنّ (أَحْبَبْتُ) بمعنى لزمت، من قوله:

ضرب بعير السّوء إذ أحبّا

واعتُرض بأنّ «أحبّ» بهذا المعنى غريب لم يرد إلّا في هذا البيت، وغرابة اللّفظ تدلّ على اللّكنة، وكلام الله عزّوجلّ منزّه عن ذلك، مع أنّ اللّزوم لايتعدّى بـ«عن» إلّا إذا ضمّن معنى يتعدّى به أو تجوّز به عنه، فلم يبق فائدة في العدول عن المعنى المشهور مع صحّته أيضًا بالتّضمين.

وجعل بعضهم «الإحباب» من أوّل الأمـر بمعنى التّقاعد والاحتباس، و(حُبَّ الْخَيْرِ) مفعولًا لأجله، أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربّي بحبّ الخير. وتعقّب بأنّ الّذي يدلّ عليه كلام اللّغويّين أنّه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه، فلايناسب تقاعد النّشاط والتّلهّي الّذي كان عليه السلام فيه، وقول بعض الأجلّة: بعد التّنزّل عن جواز استعمال المقيّد في المطلق، لما كـان لزوم المكـان لمحبّة الخيل، عـلى خـلاف مـرضاة الله تـعالى، جـعلها مـن الأمراض الّتي تحتاج إلى التّداوي بأضـدادهـا، ولذلك عقرها. ففي (أَحْبَبْتُ) استعارة تـبعيّة لايخـفى حسـنها ومناسبتها للمقام، ليـس بشيء لخفاء هـذه الاسـتعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها.

وبالجملة ماذكره أبو الفتح ممّا لاينبغي أن يُفتَح له باب الاستحسان عـند ذوي العـرفان. وجُـوّز حـمل (أَحْبَبْتُ) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه مايتعدّى بـ«عن» وجعل «عن» متعلّقة بمقدّر كـمُعرضًا وبـعيدًا، وهو حال من ضمير (أَحْبَبْتُ). (٢٣: ١٩١)

حُبِّهِ

وَآتَى الْـمَالَ عَلٰى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبٰى... البقرة:١٧٧

ابن مَسْعود: أي يؤتيه وهو صحيح شحيح، يأمل العيش، ويخشى الفقر. (الطَّبَريّ ٢: ٩٥)

السُّدّيّ: إنّ هذا شيء واجب في المال، حقّ على صاحب المال أن يفعله، سوى الّذي عليه من الزّكاة. (الطَّبَريّ ٢: ٩٦)

الطَّبَريّ: وأعطى ماله في حين محبّته إيّاه وضنّه به وشُحّه عليه. (٢: ٩٥)

الماوَرْديّ: يعني على حبّ المال. (١: ٢٢٥)

الطُّوسيّ: والضّمير في قوله: (عَلٰى حُبِّهِ) يحتمل أن يكون عائدًا: على حبّ المال، ويـحتمل أن يكـون عائدًا: على حبّ الإتيان. قال عبد الله بن مَسعود: على حبّ المال، لأنّه يأمل العيش ويخشى الفقر. وأمّا على حبّ الإتيان، فوجهه ألّا تدفعه وأنت متـسخّط عـليه كاره.

ويحتمل وجهًا ثالثًا: وهو أن يكون الضّمير عـائدًا

على الله، ويكون التّقدير: على حبّ الله، فيكون خالصًا لوجهه، وقد تقدّم ذكر الله تعالى في قوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ وهو أحسنها.

والآية تدلّ على وجوب إعطاء مال الزّكاة بلاخلاف، وتدلّ أيضًا ـ في قول الشّعبيّ والجُبّائيّ ـ على وجوب غيره ممّا له سبب وجوب، كالإنفاق على من تجب عليه نفقته، وعلى من يجب عليه سدّ رمقه إذا خاف التّلف، وعلى مايلزمه من النّذور، والكفّارات، ويدخل فيها أيضًا مايُخرجه الإنسان على وجه التّطوّع، والقربة إلى الله، لأنّ ذلك كلّه من البرّ. (٢: ٩٦)

البغويّ: اختلفوا في هذه الكناية، فقال أكثر أهل التّفسير: إنّها راجعة إلى المال، أي أعطى المال في حال صحّته ومحبّته المال. [ثمّ ذكر قول ابن مسعود إلى أن قال:]

وقيل: هي عائدة إلى «الله» عزّوجلّ، أي على حبّ الله تعالى. (١: ٢٠٤)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (١: ١٧٨)

الطَّبْرِسيّ: ﴿عَلٰى حُبِّهِ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنّ الكناية راجعة إلى المال، أي على حبّ المال، فيكون المصدر مضافًا إلى المفعول، وهو معنى قول ابن عبّاس وابن مَسعود. [إلى أن قال:]

وثانيها: أن تكون الهاء راجعة إلى (مَنْ آمَنَ) فيكون المصدر مضافًا إلى الفاعل، ولم يُذكَر المفعول لظهور المعنى ووضوحه، وهو مثل الوجه الأوّل سواء في المعنى.

وثالثها: أن تكون الهاء راجعة إلى الإيتاء الّذي دلّ عليه قوله (وَآتَى الْمَالَ) والمعنى على حبّه الإعطاء. [ثمّ استشهد بشعر]

ورابعها: أنّ الهاء راجعة إلى الله، لأنّ ذكره سبحانه قد تقدّم، أي يُعطون المال على حبّ الله وخالصًا لوجهه.

قال المرتضى قدّس الله روحه: لم نُسبَق إلى هذا الوجه في هذه الآية، وهو أحسن ماقيل فيها، لأنّ تأثير ذلك أبلغ من تأثير حبّ المال، لأنّ المُحِبّ للمال الضّنين به متى بذله وأعطاه ولم يقصد به القُربة إلى الله تعالى، لم يستحقّ شيئًا من الثّواب، وإنّما يُؤثّر حبّه للمال في زيادة الثّواب متى حصل قصد القُربة والطّاعة. ولو تقرّب بالعطيّة وهو غير ضنين بالمال ولامُحبّ له لايستحقّ الثّواب. (١: ٢٦٣)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهِ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أنّ الضّمير في قوله (عَلٰى حُبِّهِ) إلى ماذا يرجع؟ وذكروا فيه وجوهًا:

الأوّل: وهو قول الأكثرين أنّه راجع إلى المال، والتّقدير: وآتى المال على حبّ المال. قال ابن عبّاس وابن مَسعود: وهو أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى، وتخشى الفقر، ولاتمهل حتّى إذا بلغت الحلقوم، قلت: لفلان كذا ولفلان كذا.

وهذا التّأويل يدلّ على أنّ الصّدقة حال الصّحّة أفضل منها عند القرب من الموت، والعقل يدلّ على ذلك أيضًا من وجوه:

أحدها: أنّ عند الصّحّة يحصل ظنّ الحاجة إلى المال، وعند ظنّ قرب الموت يحصل ظنّ الاستغناء عن المال، وبذل الشّيء عند الاحتياج إليه أدلّ على الطّاعة من

بذله عند الاستغناء عنه، على ماقال: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ آل‌عمران: ٩٢.

وثانيها: أنّ إعطاءه حال الصّحّة أدلّ على كونه متيقّنًا بالوعد والوعيد، من إعطائه حال المرض والموت.

وثالثها: أنّ إعطاءه حال الصّحّة أشقّ، فيكون أكثر ثوابًا، قياسًا على مايبذله الفقير من جُهد المُقلّ، فإنّه يزيد ثوابه على مايبذله الغنيّ.

ورابعها: أنّ من كان ماله على شرف الزّوال، فوهبه من أحد، مع العلم بأنّه لو لم يهبه منه لضاع، فإنّ هذه الهبة لاتكون مساوية لما إذا لم يكن خائفًا من ضياع المال، ثمّ إنّه وهبه منه طائعًا، وراغبًا، فكذاها هنا.

وخامسها: أنّه متأيّد بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، وقوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ الدّهر: ٨، أي على حبّ الطّعام، وعن أبي الدّرداء أنّه ﷺ قال: «مثل الّذي تصدّق عند الموت مثل الّذي يهدي بعد ماشبع».

القول الثّاني: أنّ الضّمير يرجع إلى الإيتاء، كأنّه قيل: يُعطي ويحبّ الإعطاء رغبةً في ثواب الله.

الثّالث: أنّ الضّمير عائد على اسم الله تعالى، يعني يُعطون المال على حبّ الله، أي على طلب مرضاته.

(٥: ٤٣)

القُرطُبيّ: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ استدلّ به من قال: إنّ في المال حقًّا سوى الزّكاة وبها كمال البرّ. وقيل: المراد الزّكاة المفروضة، والأوّل أصحّ. [إلى أن قال:]

الضّمير في (حُبّهِ) اختُلف في عوده، فقيل: يعود على المُعطي للمال، وحُذف المفعول وهو المال. ويجوز نصب ﴿ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾ بـ«الحُبّ» فيكون التّقدير: على حبّ المُعطي ذوي القربى.

وقيل: يعود على المال، فيكون المصدر مضافًا إلى المفعول. قال ابن عَطيّة: ويجيء قوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ اعتراضًا بليغًا أثناء القول.

قلت: ونظيره قوله الحقّ: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا﴾ فإنّه جمع المعنيين، الاعتراض وإضافة المصدر إلى المفعول، أي على حبّ الطّعام. ومن الاعتراض قوله الحقّ: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ﴾ النّساء: ١٢٤، وهذا عندهم يسمّى التّتميم، وهو نوع من البلاغة ويسمّى أيضًا الاحتراس والاحتياط، فتمّم بقوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ وقوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾. [ثمّ استشهد بأبيات من الشّعر]

وقيل: يعود على الإيتاء، لأنّ الفعل يدلّ على مصدره، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ آل‌عمران: ١٨٠، أي البُخل خيرًا لهم، فإذا أصابت النّاس حاجة أو فاقة فإيتاء المال حبيب إليهم.

وقيل: يعود على اسم الله تعالى، في قوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾.

والمعنى المقصود أن يتصدّق المرء في هذه الوجوه، وهو صحيح شحيح يخشى الفقر ويأمن البقاء.

(٢: ٢٤١)

البَيْضاويّ: أي على حبّ المال، كما قال عليه

الصّلاة والسّلام لمّا سُئل أيّ الصّدقة أفضل؟ قال: «أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر».

وقيل: الضّمير لله أو للمصدر، والجارّ والمجرور في موضع الحال. (١: ٩٧)

نحوه النّسفيّ (١: ٩٠)، والخازن (١: ١٢٢)، والآلوسيّ (٢: ٤٦).

النّيسابوريّ: أي ماحصل للعبد من برّ الحبّ، ومامال إلى سرّه من عواطف الحقّ ينفقه على حبّ حبيبه، بأداء حقوق الشّريعة والطّريقة، بالمعاملات القالبيّة والقلبيّة. (٢: ٨٣)

أبوحَيّان: والمعنى أنّه يُعطي المال محبًّا له، أي في حال محبّته للمال واختياره وإيثاره. وهذا وصف عظيم أن يكون نفس الإنسان متعلّقة بشيء تعلّق المحبّ بمحبوبه، ثمّ يؤثر به غيره ابتغاء وجه الله، كما جاء: «أن تصدّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى».

والظّاهر أنّ الضّمير في (حبّه) عائد على المال، لأنّه أقرب مذكور، ومن قواعد النّحويّين أنّ الضّمير لايعود على غير الأقرب إلّا بدليل. والظّاهر أنّ المصدر فاعله المؤتي كما فسّرناه، وقيل: الفاعل المؤتون، أي حبّهم له واحتياجهم إليه وفاقتهم. (٢: ٥)

مَحَبَّة

...وَاَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنّي وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْني. طٰه: ٣٩

ابن عبّاس: ياموسى كلّ من رآك أحبّك. (٢٦١)

حبّبتك إلى عبادي. (الطّبَريّ ١٦: ١٦٢)

مثله سلمى بن كميل. (الماوَرْديّ ٣: ٤٠٢)

عِكْرِمَة: حُسنًا وملاحة. (الطّبَريّ ١٦: ١٦٢)

أي جعلتك بحيث يُحبّك من يراك حتّى أحبّك فرعون فسلمتَ من شرّه، وأحبّتك امرأته آسية بنت مزاحم فتبنّتك وربّتك في حِجرها. (الطّبْرِسيّ ٤: ١٠)

مثله ابن زَيْد. (القُرطُبيّ ١١: ١٩٦)، والطّوسيّ (٧: ١٧٣).

قَتادَة: كانت في عيني موسى ملاحة مارآه أحد إلّا عشقه. (الواحديّ ٣: ٢٠٦)

الفَرّاء: حُبّب إلى كلّ من رآه. (٢: ١٧٩)

أبوعُبَيْدَة: مجازه: جعلت لك محبّة منّي في صدور النّاس، ويقول الرّجل إذا أحبّ أخاه: ألقيت عليك رحمتي، أي محبّتي. (٢: ١٩)

الطّبَريّ: حبّبتك إليهم، يقول الرّجل لآخر إذ أحبّه: ألقيت عليك رحمتي أي محبّتي. (١٦: ١٦٢)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه: [ثمّ ذكر بعض الأقوال المتقدّمة وقال:]

ويحتمل خامسًا: أن يكون معناه: وأظهرتُ عليك محبّتي لك وهي نعمة عليك، لأنّ من أحبّه الله أوقع في القلوب محبّته. (٣: ٤٠٢)

البغَويّ: فلمّا رآه فرعون أحبّه؛ بحيث لم يتمالك لُبّه في محبّته، فذلك قوله تعالى: ﴿وَاَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنّي﴾. (٣: ٢٦١)

الزّمَخْشَريّ: (منّي) لايخلو إمّا أن يتعلّق بـ(اَلْقَيْتُ) فيكون المعنى: على أنّي أحببتك، ومَن أحبّه الله أحبّته

القلوب، وإمّا أن يتعلّق بمحذوف هو صفة لمحبّة، أي محبّةً حاصلةً أو واقعةً منّي، قد رَكزتُها أنا في القلوب وزَرعتها فيها، فلذلك أحبّك فرعون وكلّ من أبصرك. روي أنّه كانت على وجهه مَسْحَة جمال، وفي عينيه مَلاحة لايكاد يصبر عنه من رآه. (٢: ٥٣٦)

مثله أبوالسُّعود (٤: ٢٨٠)، ونحوه البَيضاويّ (٢: ٤٩)، وأبوحَيّان (٦: ٢٤١)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٨٣)، وشُبّر (٤: ١٥٠)، والآلوسيّ (١٦: ١٨٩)، والقاسميّ (١١: ٤١٧٩)، والمَراغيّ (١٦: ١١٠)، ومَغْنِيّة (٥: ٢١٧).

ابن عَطيّة: فقال بعض النّاس: أراد محبّة آسية، لأنّها كانت من الله وكانت سبب حياته.

وقالت فرقة: أراد القَبول الّذي يضعه الله في الأرض لخيار عباده، وكان حظّ موسى منه في غاية الوفر.

وقالت فرقة: أعطاه جمالًا يُحبّه به كلّ من رآه، وقالت فرقة: أعطاه مَلاحة العينين. وهذان القولان فيها ضعف، وأقوى الأقوال أنّه القَبول. (٤: ٤٤)

الفَخْرالرّازيّ: وفيه قولان:

الأوّل: وألقيتُ عليك محبّة هي منّي. [ثمّ نقل كلام الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

قال القاضي: هذا الوجه أقرب، لأنّه في حال صغره لايكاد يوصف بمحبّة الله تعالى الّتي ظاهرها من جهة الدّين، لأنّ ذلك إنّما يُستعمل في المكلّف من حيث استحقاق الثّواب.

والمراد أنّ ماذكرنا من كيفيّته في الخِلْقة يُستحلَى ويُغتَبط، فكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته، وسهّل الله تعالى له منهما في التّربية مالامزيد عليه.

ويمكن أن يقال: بل الاحتمال الأوّل أرجح، لأنّ الاحتمال الثّاني يحوج إلى الإضمار، وهو أن يقال: وألقيتُ عليك محبّة حاصلة منّي وواقعة بتخليق، وعلى التّقدير الأوّل لاحاجة إلى هذا الإضمار.

بقي قوله: إنّه حال صباه لايحصل له محبّة الله تعالى.

قلنا: لانسلّم فإنّ محبّة الله تعالى يرجع معناها إلى إيصال النّفع إلى عباده، وهذا المعنى كان حاصلًا في حقّه في حال صباه، وعلم الله تعالى أنّ ذلك يستمرّ إلى آخر عمره، فلاجرَم أطلق عليه لفظ المحبّة. (٢٢: ٥٣)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٦: ١٢٦)

الطَّباطَبائيّ: ومعنى إلقاء محبّة منه عليه، كونه بحيث يُحبّه كلّ من يراه، كأنّ المحبّة الإلهيّة استقرّت عليه، فلايقع عليه نظر ناظر إلّا تعلّقت المحبّة بقلبه وجذبته إلى موسى. ففي الكلام استعارة تخييليّة، وفي تنكير «المحبّة» إشارة إلى فخامتها وغرابة أمرها. (١٤: ١٥١)

يُحِبُّ

...وَاللهُ لَايُحِبُّ الْفَسَادَ. البقرة: ٢٠٥

ابن عبّاس: لايرضى بالمعاصي.

(ابن الجَوْزيّ ١: ٢٢٢)

الطُّوسيّ: يدلّ على فساد قول المُجبِّرة: إنّ الله تعالى يريد القبائح، لأنّ الله تعالى نفى عن نفسه محبّة الفساد. والمحبّة هي الإرادة، لأنّ كلّ ماأحبّ الله أن يكون فقد أراد أن يكون، وما لايُحبّ أن يكون لايريد

أن يكون. (٢: ١٨١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٠٠)

أبوالسُّعود: أي لايرتضيه بل يبغضه، ويغضب على من يتعاطاه، وهو اعتراض تذييليّ. (١: ٢٥٥)

ابن عَطيّة: معناه لايحبّه من أهل الصّلاح، أي لايحبّه دينًا، وإلّا فلايقع إلّا مايُحبّ الله تعالى وقوعه، والفساد واقع، وهذا على ماذهب إليه المتكلّمون من أنّ الحبّ بمعنى الإرادة. والحبّ له على الإرادة مزيّة إيثار، فلو قال أحد: إنّ الفساد المراد تنقصه مزيّة الإيثار، لصحّ ذلك، إذ الحبّ من الله تعالى إنّما هو لما حسن من جميع جهاته. (١: ٢٨١)

ابن الجَوْزيّ: وقد احتجّت المعتزلة بهذه الآية [على أنّ المحبّة عبارة عن الإرادة[1]]، فأجاب أصحابنا بأجوبة:

منها: أنّه لايحبّه دينًا، ولايريده شرعًا. فأمّا أنّه لم يرده وجودًا، فلا.

والثّاني: أنّه لايحبّه للمؤمنين دون الكافرين.

والثّالث: أنّ الإرادة معنى غير المحبّة، فإنّ الإنسان قد يتناول المرّ، ويريد بطّ الجرح، ولايحبّ شيئًا من ذلك. وإذا بان في المعقول الفرق بين الإرادة والمحبّة، بطل ادّعاؤهم التّساوي بينهما، وهذا جواب معتمد، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ الزّمر: ٧. (١: ٢٢٢)

الفَخْرالرّازيّ: استدلّت المعتزلة على أنّ الله تعالى لايريد القبائح بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ قالوا: والمحبّة عبارة عن الإرادة، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ النّور: ١٩، والمراد بذلك أنّهم يريدون، وأيضًا نُقل عن الرّسول ﷺ أنّه قال: «إنّ الله أحبّ لكم ثلاثًا، وكره لكم ثلاثًا: أحبّ لكم أن تعبدون ولاتشركوا به شيئًا، وأن تناصحوا من وُلاة أمركم، وكره لكم: القيل والقال، وإضاعة المال، وكثرة السّؤال» فجعل الكراهة ضدّ المحبّة، ولولا أنّ المحبّة عبارة عن الإرادة، وإلّا لكانت الكراهة ضدًّا للإرادة. وأيضًا لو كانت المحبّة غير الإرادة لصحّ أن يُحبّ الفعل وإن كرهه، لأنّ الكراهة على هذا القول إنّما تضادّ الإرادة دون المحبّة.

قالوا: وإذا ثبت أنّ المحبّة نفس الإرادة، فقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ جارٍ مجرى قوله: والله لايريد الفساد، كقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ المؤمن: ٣١، بل دلالة هذه الآية أقوى، لأنّه تعالى ذكر ماوقع من الفساد من هذا المنافق، ثمّ قال: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ إشارة إليه، فدلّ على أنّ ذلك الواقع وقع لابإرادة الله تعالى، وإذا ثبت أنّه تعالى لايريد الفساد وجب أن لايكون خالقًا له، لأنّ الخلق لايمكن إلّا مع الإرادة، فصارت هذه الآية دالّة على مسألة الإرادة ومسألة خلق الأفعال.

والأصحاب أجابوا عنه بوجهين:

الأوّل: أنّ المحبّة غير الإرادة بل المحبّة عبارة عن مدح الشّيء وذكر تعظيمه.

والثّاني: إن سلّمنا أنّ المحبّة نفس الإرادة، ولكن قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ لايفيد العموم، لأنّ الألف

(١) أضفناه من كلام الخازن.

والّلام الدّاخلين في اللّفظ لايفيدان العموم، ثمّ الّذي يهدم قوّة هذا الكلام وجهان:

الأوّل: أنّ قدرة العبد وداعيته صالحة للصّلاح والفساد، فترجّح الفساد على الصّلاح، إن وقع لالعلّة لزم نفي الصّانع، وإن وقع لمُرجّح فذلك المُرجّح لابدّ وأن يكون من الله، وإلّا لزم التّسلسل. فثبت أنّ الله سبحانه هو المرجّح لجانب الفساد على جانب الصّلاح، فكيف يُعقّل أن يقال: إنّه لايريده.

والثّاني: أنّه عالم بوقوع الفساد، فإن أراد أن لايقع الفساد لزم أن يقال: إنّه أراد أن يقلب علم نفسه جهلًا، وذلك محال. (٥: ٢٢١)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٢٠٠)

القُرطُبيّ: قيل: معنى لايُحبّ الفساد، أي لايُحبّه من أهل الصّلاح، أو لايُحبّه دينًا ويحتمل أن يكون المعنى لايأمر به، والله أعلم. (٣: ١٨)

الخازن: واحتجّت المعتزلة بهذه الآية على أنّ المحبّة عبارة عن الإرادة.

وأُجيب عنه: بأنّ الإرادة معنى غير المحبّة، فإنّ الإنسان قد يريد شيئًا ولايحبّه؛ وذلك لأنّه قد يتناول الدّواء المُرّ ولايحبّه، فبان الفرق بين الإرادة والمحبّة.

وقيل: إنّ المحبّة مدح الشّيء وتعظيمه، والإرادة بخلاف ذلك. (١: ١٦٢)

أبوحَيّان: إن فُسّرت المحبّة بالإرادة، وقد جاءت كذلك في مواضع منها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ النّور: ١٩ فلابدّ من التّخصيص، أي لايحبّ من أهل الصّلاح الفساد، ولايمكن الحمل على العموم؛ إذ ذاك على مذهبنا لوقوع الفساد، فلو لم يكن مرادًا لما كان واقعًا.

وقد تعلّقت المعتزلة بهذه الآية: في أنّ الله لايريد الفساد، فما وقع منه فليس مراد الله تعالى ولامفعولًا له، لأنّه لو فعله لكان مريدًا له، لاستحالة أن يفعل مالايريد. قالوا: أو يدلّ على أنّ محبّته الفعل هي إرادته له، أنّه غير جائز أن يحبّ كونه ولايريد أن يكون بل يكره أن يكون، وفي هذا مافيه من التّناقض، انتهى ماقالوا.

وقيل: المعنى والله لايحبّ الفساد دينًا، وقيل: هو على حذف مضاف، أي أهل الفساد. وقال ابن عبّاس: المعنى لايرضى المعاصي، وقيل: عبّر بالمحبّة عن الأمر، أي لايأمر بالفساد. وقال الرّاغب: الإفساد: إخراج الشّيء من حالة محمودة لالغرض صحيح، وذلك غير موجود في فعل الله تعالى.

وهذه التّأويلات كلّها هو على ماذهب إليه المتكلّمون من أنّ «الحبّ» بمعنى الإرادة. [ثمّ نقل قول ابن عطيّة وقال:]

وإذا صحّ هذا اتّضح الفرق بين الإرادة والمحبّة، وصحّ أنّ الله يريد الشّيء ولايحبّه.

وقال بعضهم سوى المعتزلة: [فرق] بين المحبّة والإرادة، واستدلّوا بهذه، وجمهور العلماء على خلاف ذلك. والفرق بين الإرادة والمحبّة بيّن، فإنّ الإنسان يريد بطّ الجرح ولايحبّه، وإذا بان في المعقول الفرق بين الإرادة والمحبّة بطل ادّعاؤهم التّساوي بينهما، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ الزّمر: ٧،

انتهى كلامه.

وجاء في كتاب الله تعالى نفي محبّة الله تعالى أشياء؛ إذ لاواسطة بين الحبّ وعدمه بالنّسبة إليه تعالى، بخلاف غيره فإنّه قد يعرو عنهما، فالمحبّة ومقابلها بالنّسبة إلى الله تعالى نقيضان وبالنّسبة إلى غيره ضدّان، وظاهر الفساد يعمّ كلّ فساد في أرض أو مال أو دين. (٢: ١١٦)

نحوه ملخّصًا الآلوسيّ. (٢: ٩٦)

يُحِبُّهُمْ ـ وَيُحِبُّونَهُ

...فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ... المائدة: ٥٤

الطّوسيّ: ومحبّة الله تعالى لخلقه: إرادة ثوابهم وإكرامهم وإجلالهم، ومحبّتهم له: إرادتهم لشكره وطاعته وتعظيمه. (٣: ٥٥٧)

الرّاغب: فمحبّة الله تعالى للعبد: إنعامه عليه، ومحبّة العبد له: طلب الزّلفى لديه. (١٠٥)

الزّمخشريّ: محبّة العباد لربّهم: طاعته وابتغاء مرضاته، وأن لايفعلوا مايوجب سخطه وعقابه، ومحبّة الله لعباده: أن يُثيبهم أحسن الثّواب على طاعتهم، ويعظّمهم ويُثني عليهم، ويرضى عنهم. وأمّا مايعتقده أجهل النّاس وأعداهم للعلم وأهله وأمقتهم للشّرع وأسوأهم طريقة، وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسّفهاء شيئًا، وهم الفرقة المتفعّلة المفتعلة من الصّوف ومايدينون به من المحبّة والعشق والتّغنّي على كراسيّهم خرّبها الله، وفي مراقصهم عطّلها الله بأبيات الغزل المقولة في المردان الّذين يسمّونهم شهداء، وصعقاتهم الّتي أين عنها صعقة موسى عند دكّ الطّور، فتعالى الله عنه علوًّا كبيرًا. ومن كلماتهم: كما أنّه بذاته يحبّهم كذلك يحبّون ذاته، فإنّ الهاء راجعة إلى الذّات دون النّعوت والصّفات... ومنها الحبّ شرطه أن تلحقه سكرات المحبّة، فإذا لم يكن ذلك لم تكن فيه حقيقة. (١: ٦٢١)

مثله الشّربينيّ (١: ٣٨٢)، ونحوه ابن عطيّة (٢: ٢٠٨)، والبيضاويّ (١: ٢٨٠)، والنّسفيّ (١: ٢٨٨)، وأبوالسّعود (٢: ٢٨٨)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٠٦)، وشُبّر (٢: ١٨٧).

الفخرالرّازيّ: فتحقيق الكلام في «المحبّة» ذكرناه في سورة البقرة، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾، فلافائدة في الإعادة. وفيه دقيقة، وهي أنّه تعالى قدّم محبّته لهم على محبّتهم له، وهذا حقّ لأنّه لولا أنّ الله أحبّهم وإلّا لما وفّقهم حتّى صاروا محبّين له. (١٢: ٢٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ١١٣)

الخازن: وأمّا معنى «المحبّة» فيقال: أحببتُ فلانًا، بمعنى جعلت قلبي معرضًا بأن يُحبّه، والمحبّة: إرادة ماتراه وتظنّه خيرًا.

ومحبّة الله تعالى العبد: إنعامه عليه وتوفيقه وهدايته إلى طاعته، والعمل بما يرضى به عنه، وأن يُثيبه أحسن الثّواب على طاعته، وأن يُثني عليه ويرضى عنه.

ومحبّة العبد لله عزّوجلّ: أن يسارع إلى طاعته وابتغاء مرضاته، وأن لايفعل مايوجب سخطه وعقوبته، وأن يتحبّب إليه بما يوجب له الزّلفى لديه.

جعلنا الله ممّن يُحبّهم ويُحبّونه بمنّه وكرمه. (٢: ٥٤)

أبوحَيّان: (وَيُحِبُّونَهُ) معطوف على قوله: (يُحِبُّهُمْ) فهو في موضع جرّ. [ثمّ أدام الكلام نحو الزّمخشريّ] (٣: ٥١١)

السّمين: قوله تعالى: (يُحِبُّهُمْ) في محلّ جرّ لأنّها صفة لـ(قَوْمٍ)، و(يُحِبُّونَهُ) فيه وجهان، أظهرهما: أنّه معطوف على ماقبله، فيكون في محلّ جرّ أيضًا، فوصفهم بصفتين: وصفهم بكونه تعالى يحبّهم، وبكونهم يحبّونه.

والثّاني: أجازه أبوالبقاء: أن يكون في محلّ نصب على الحال من الضّمير المنصوب في (يُحِبُّهُم) قال: تقديره: وهم يُحبّونه.

قلت: وإنّما قدّر أبوالبقاء لفظة «هم» ليخرج بذلك من إشكال: وهو أنّ المضارع المُثبت متى وقع حالًا وجب تجرّده من الواو، نحو: قمت أضحك، ولايجوز: وأضحك، وإن ورد شيء أُوّل بما ذكره أبوالبقاء كقولهم: قمت وأصكّ عينه، وقوله: *نجوتُ وأرهنُهم مالكًا* أي وأنا أصكّ، وأنا أرهنهم، فتؤوّل الجملة إلى جملة إسميّة فيصحّ اقترانها بالواو.

ولكن لاضرورة في الآية الكريمة تدعو إلى ذلك حتّى يرتكب، فهو قول مرجوح. وقُدّمت محبّة الله تعالى على محبّتهم لشرفها وسبقها؛ إذ محبّته تعالى لهم عبارة عن إلهامهم فعل الطّاعة، وإثابته إيّاهم عليها. (٢: ٥٤٧)

الآلوسيّ: [بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ] محبّة تليق بشأنه تعالى، [ثمّ حكى قول الزّمخشريّ بطوله وقال:]

وقد خلط فيه الغثّ بالسّمين، فأطلق القول بالقدح الفاحش في المتصوّفة، ونسب إليهم مالايُعبأ بمرتكبه ولايُعدّ في البهائم فضلًا عن خواصّ البشر، ولايلزم من تسمّي طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله، ثمّ ارتكابهم مانقل عنهم، بل وزيادة أضعاف أضعافه ممّا نعلمه من هذه الطّائفة في زماننا، ممّا ينافي حال المسمّين به حقيقة أن نؤاخذ الصّالح بالطّالح، ونضرب رأس البعض بالبعض ﴿وَلَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰى﴾ الأنعام: ١٦٤.

وتحقيق هذا المقام على ماذكره ابن المنير في «الانتصاف» أنّه لاشكّ أنّ تفسير محبّة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه، على خلاف الظّاهر، وهو من المجاز الّذي يسمّى فيه المسبّب باسم السّبب، والمجاز لايعدل إليه عن الحقيقة إلّا بعد تعذّرها، فليُمتحن حقيقة المحبّة لغةً بالقواعد، لننظر أهي ثابتة للعبد متعلّقة بالله تعالى أم لا؟ فالمحبّة لغةً: ميل المتّصف بها إلى أمر مُلذّ.

واللّذّات الباعثة على المحبّة منقسمة إلى: مُدرك بالحسّ كلذّة الذّوق في المطعوم، ولذّة النّظر في الصّور المستحسنة إلى غير ذلك؛ وإلى لذّة مُدركة بالعقل كلذّة الجاه والرّئاسة والعلوم ومايجري مجراها، فقد ثبت أنّ في اللّذّات الباعثة على المحبّة مالايُدركه إلّا العقل دون الحسّ، ثمّ تتفاوت المحبّة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها، فليس اللّذّة برئاسة الإنسان على أهل قرية كلذّته بالرّئاسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبّة بحسب تفاوت البواعث فلذّات العلوم أيضًا متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أكمل ولاأجلّ من المعبود الحقّ، فاللّذّة الحاصلة من معرفته ومعرفة جلاله وكماله تكون أعظم، والمحبّة المُنبعثة عنها

تكون أمكن، وإذا حصلت هذه المحبّة بُعث على الطّاعات والموافقات.

فقد تحصّل من ذلك أنّ محبّة العبد لربّه سبحانه ممكنة بل واقعة من كلّ مؤمن، فهي من لوازم الإيمان وشروطه، والنّاس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم. وإذا كان كذلك وجب تفسير محبّة العبد لله عزّوجلّ بمعناها الحقيقيّ لغةً، وكانت الطّاعات والموافقات كالمسبّب عنها والمغاير لها.

ألا ترى إلى الأعرابيّ الّذي سأل عن «السّاعة» فقال النّبيّ ﷺ: «ماأعددت لها؟ قال: ماأعددتُ لها كبير عمل ولكن حبّ الله تعالى ورسوله ﷺ، فقال عليه الصّلاة والسّلام: المرء مع مَن أحبّ». فهذا ناطق بأنّ المفهوم من المحبّة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطّاعات، لأنّ الأعرابيّ نفاها وأثبت الحبّ، وأقرّه ﷺ على ذلك، ثمّ أثبت إجراء محبّة العبد لله تعالى على حقيقتها لغةً، والمحبّة إذا تأكّدت سمّيت عشقًا، فهو المحبّة البالغة المتأكّدة.

والقول بأنّه عبارة عن المحبّة فوق قدر المحبوب، فيكفر من قال: أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله ﷺ ـ كما قال له بعض ساداتنا الحنفيّة ـ في حيّز المنع عندي. والمعترفون بتصوّر محبّة العبد لله عزّ شأنه بالمعنى الحقيقيّ ينسبون المنكرين إلى أنّهم جهلوا فأنكروا، كما أنّ الصّبيّ ينكر على من يعتقد أنّ وراء اللّعب لذّة من جماع أو غيره، والمنهمك في الشّهوات والغرام بالنّساء يظنّ أن ليس وراء ذلك لذّة من رئاسة أو جاه أو نحو ذلك، وكلّ طائفة تسخر ممّا فوقها وتعتقد أنّهم مشغولون في غير شيء.

قال حجّة الإسلام الغزاليّ روّح الله تعالى روحه: والمحبّون لله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك: ﴿إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ هود: ٣٨. انتهى، مع أدنى زيادة ولم يتكلّم على معنى محبّة الله تعالى للعبد، وأنت تعلم أنّ ذلك من المتشابه، والمذاهب فيه مشهورة، وقد قدّمنا طرفًا من الكلام في هذا المقام، فتذكّر. (٦: ١٦٢)

القاسميّ: مذهب السّلف في المحبّة المسندة له تعالى، أنّها ثابتة له تعالى بلاكيف ولاتأويل، ولامشاركة للمخلوق في شيء من خصائصها، كما تقدّم في الفاتحة في ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

فتأويل مثل الزّمخشريّ لها بإثابته تعالى لهم أحسن الثّواب، وتعظيمهم والثّناء عليهم والرّضا عنهم، تفسير باللّازم، منزع كلاميّ لاسلفيّ. وقد أنكر الزّمخشريّ أيضًا كون محبّة العباد لله حقيقيّة، وفسّرها بالطّاعة وابتغاء المرضاة. [ثمّ ردّ كلام الزّمخشريّ بما تقدّم عن «الانتصاف» في كلام الآلوسيّ] (٦: ٢٠٣٧)

رشيد رضا: وصف الله هؤلاء الكمّلة من المؤمنين بستّ صفات:

الأولى: أنّه تعالى يُحبّهم، فالحبّ من الصّفات الّتي أُسندت إلى الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيّه ﷺ فهو تعالى يُحبّ ويبغض كما يليق بشأنه، ولايُشبه حبّه حبّ البشر، لأنّه لايُشبه البشر ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١، وكذلك علمه لايُشبه علم البشر ولاقُدرته تُشبه قدرتهم. ولانتأوّل حبّه بالإثابة وحسن

الجزاء كما تأوّلته المعتزلة وكثير من الأشاعرة، فرارًا من التشبيه إلى التنزيه؛ إذ لاتنافي بين إثبات الصّفات وتنزيه الذّات، وإلّا لاحتجنا إلى تأويل العلم والقُدرة والإرادة، وهم لايتأوّلونها، ولايُخرجون معانيها عن ظواهر ألفاظها، فحبّه تعالى لمستحقّيها من عباده، شأن شؤونه اللّائقة به، لانبحث عن كنهها وكيفيّتها، وحسن الجزاء من المغفرة والاثابة قد يكون من آثارها، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ آل‌عمران: ٣١، فجعل اتّباع الرّسول ﷺ لمحبّة الله تعالى للمتّبعين وللمغفرة، فكلّ من المحبّة والمغفرة بجزاء مستقلّ؛ إذ العطف يقتضي المغايرة.

الصّفة الثّانية: أنّهم يحبّون الله تعالى، وحبّ المؤمنين الصّادقين لله تعالى ثبت في آيات غير هذه، من كتاب الله تعالى. [ثمّ ذكر آية البقرة: ١٦٥، والتّوبة ٢٥، وبعض الأحاديث إلى أن قال:]

وقد تأوّل هذا الحبّ بعض النّاس أيضًا، فقالوا: إنّ المراد به المواظبة على الطّاعة؛ إذ يستحيل أن يحبّ الإنسان إلّا مايجانسه. ويردّ هذا قوله تعالى: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ التّوبة: ٢٤، فإنّه جعل الجهاد غير الحبّ، وحديث الأعرابيّ المذكور آنفًا[1]، فإنّه فرّق بين الحبّ والعمل، وجعل عُدّته للسّاعة الحبّ دون كثرة العمل الصّالح، نعم إنّ الحبّ يستلزم الطّاعة، ويقتضيها بسنّة الفطرة. [ثمّ أتمّ الكلام حول بقيّة الصّفات] (٦: ٤٣١)

المَراغيّ: وقد وصف الله هؤلاء المؤمنين بستّ صفات:

١ـ إنّه تعالى يحبّهم، وحبُّه تعالى وبغضه شأن من شؤونه، لانبحث عن كنهه ولاعن كيفيّته.

٢ـ إنّهم يحبّون الله تعالى، وحبّ المؤمنين لله جاء في غير موضع من القرآن، كقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾ البقرة: ١٦٥. [ثمّ أتمّ الكلام حول بقيّة الصفّات] (٦: ١٤٢)

مَغْنِيَّة: وحبّ الله لعبده أن يرفع من شأنه غدًا، وينعم عليه بالجنان والرّضوان. أمّا حبّ العبد لله فإنّه لاينفكّ أبدًا عن حبّه لعباد الله، تمامًا كما لاينفكّ حبّ الحقّ عن حبّ العاملين به، وكراهية الباطل عن كراهية أهله. (٣: ٧٨)

سيّد قُطب: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ فالحبّ والرّضى المتبادل، هو الصّلة بينهم وبين ربّهم. الحبّ هذا الرّوح السّاري اللّطيف الرّفّاف المشرق الرّائق البشوش، هو الّذي يربط القوم بربّهم الودود.

وحبّ الله لعبد من عبيده، أمر لايقدر على إدراك قيمته إلّا مَن يعرف الله سبحانه بصفاته كما وصف نفسه، وإلّا من وجد إيقاع هذه الصّفات في حسّه ونفسه وشعوره وكينونته كلّها. أجل لايقدّر حقيقة هذا العطاء إلّا الّذي يعرف حقيقة المعطي، الّذي يعرف من هو الله. من هو صانع هذا الكون الهائل، وصانع الإنسان الّذي يلخّص الكون وهو جرم صغير! من هو في عظمته، ومن هو في قدرته، ومن هو في تفرّده، ومن هو في ملكوته. من هو ومن هذا العبد الّذي يتفضّل الله عليه منه بالحبّ،

(١) قد تقدّم في كلام الآلوسيّ.

والعبد من صنع يديه سبحانه وهو الجليل العظيم، الحيّ الدّائم، الأزليّ الأبديّ، الأوّل والآخِر والظّاهر والباطن.

وحبّ العبد لربّه نعمة لهذا العبد لايُدركها، كذلك إلّا من ذاقها.وإذا كان حبّ الله لعبد من عبيده أمرًا هائلًا عظيمًا، وفضلًا غامرًا جزيلًا، فإنّ إنعام الله على العبد بهدايته لحبّه وتعريفه هذا المذاق الجميل الفريد، الّذي لانظير له في مذاقات الحبّ كلّها ولاشبيه، هو إنعام هائل عظيم، وفضل غامر جزيل.

وإذا كان حبّ الله لعبد من عبيده أمرًا فوق التّعبير أن يصفه، فإنّ حبّ العبد لربّه أمر قلّما استطاعت العبارة أن تصوّره إلّا في فلتات قليلة من كلام المحبّين. وهذا هو الباب الّذي تفوّق فيه الواصلون من رجال التّصوّف الصّادقين ـ وهم قليل من بين ذلك الحشد الّذي يلبس مسوح التّصوّف ويُعرَف في سجلّهم الطّويل ـ ولازالت أبيات رابعة العدويّة تنقل إلى حسّي مذاقها الصّادق لهذا الحبّ الفريد، وهي تقول:

فليتك تحلو والحياة مريرة
وليتك ترضى والأنام غضاب
وليت الّذي بيني وبينك عامر
وبيني وبين العالمين خراب
إذا صحّ منك الودّ فالكلّ هيّن
وكلّ الّذي فوق التّراب تراب

وهذا الحبّ من الجليل للعبد من العبيد، والحبّ من العبد للمنعم المتفضّل، يشيع في هذا الوجود ويسري في هذا الكون المريض، وينطبع في كلّ حيّ وفي كلّ شيء، فإذا هو جوّ وظلّ يغمران هذا الوجود، ويغمران الوجود الإنسانيّ كلّه، ممثّلًا في ذلك العبد المُحبّ المحبوب.

والتّصوّر الإسلاميّ يربط بين المؤمن وربّه بهذا الرّباط العجيب الحبيب، وليست مرّة واحدة ولافلتة عابرة، إنّما هو أصل وحقيقة وعنصر في هذا التّصوّر أصيل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ مريم: ٩٦، ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ هود: ٩٠، ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ البروج: ١٤، ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ آل‌عمران: ٣١، وغيرها كثير.

وعجبًا لقوم يمرّون على هذا كلّه، ليقولوا: إنّ التّصوّر الإسلاميّ تصوّر جافّ عنيف، يصوّر العلاقة بين الله والإنسان علاقة قهر وقسر، وعذاب وعقاب، وجفوة وانقطاع، لاكالتّصوّر الّذي يجعل المسيح ابن الله وأُقنوم الإله، فيربط بين الله والنّاس، في هذا الازدواج!

إنّ نصاعة التّصوّر الإسلاميّ في الفصل بين حقيقة الأُلوهيّة وحقيقة العبوديّة، لاتُجفّف ذلك النّدى الحبيب، بين الله والعبيد، فهي علاقة الرّحمة كما أنّها علاقة العدل، وهي علاقة الودّ كما أنّها علاقة التّجريد، وهي علاقة الحبّ كما أنّها علاقة التّنزيه. إنّه التّصوّر الكامل الشّامل لكلّ حاجات الكينونةالبشريّة في علاقتها بربّ العالمين.

وهنا في صفة العُصبة المؤمنة المختارة لهذا الدّين يرد ذلك النّصّ العجيب: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ ويُطلق شحنته كلّها في هذا الجوّ، الّذي يحتاج إليه القلب المؤمن، وهو يضطلع بهذا العبء الشّاقّ، شاعرًا أنّه الاختيار

والتفضّل والقُرب من المُنعم الجليل. (٢: ٩١٨)

الطَّباطَبائيّ: وأمّا قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ فالحبّ مُطلَق مُعلّق على الذّات من غير تقييده بوصف أو غير ذلك، أمّا حبّهم لله فلازمه إيثارهم ربّهم على كلّ شيء سواه، ممّا يتعلّق به نفس الإنسان من مال أو جاه أو عشيرة أو غيرها. فهؤلاء لايوالون أحدًا من أعداء الله سبحانه، وإن والوا أحدًا فإنّما يوالون أولياء الله بولاية الله تعالى.

وأمّا حبّه تعالى لهم فلازمه براءتهم من كلّ ظُلم، وطهارتهم من كلّ قذارة معنويّة، من الكفر والفسق بعصمة أو مغفرة إلهيّة عن توبة؛ وذلك أنّ جمل المظالم والمعاصي غير محبوبة لله كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ آل‌عمران: ٣٢، وقال: ﴿وَاللهُ لَايُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ آل‌عمران: ٥٧، وقال: ﴿إِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الأنعام: ١٤١، وقال: ﴿وَاللهُ لَايُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ المائدة: ٦٤، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٩٠، وقال: ﴿إِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ النّحل: ٢٣، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ الأنفال: ٥٨، إلى غير ذلك من الآيات.

وفي هذه الآيات جماع الرّذائل الإنسانيّة، وإذا ارتفعت عن إنسان بشهادة محبّة الله له اتّصف بما يقابلها من الفضائل، لأنّ الإنسان لايخلص له عن أحد طرفي الفضيلة والرّذيلة إذا تخلّق بخُلق.

فهؤلاء هم المؤمنون بالله حقًّا غير مشوب إيمانهم بظلم، وقد قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٨٢، فهم مأمونون من الضّلال، وقد قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ لَايَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ النّحل: ٣٧، فهم في أمن إلهيّ من كلّ ضلالة، وعلى اهتداء إلهيّ إلى صراطه المستقيم، وهم بإيمانهم الّذي صدّقهم الله فيه مهديّون إلى اتّباع الرّسول والتّسليم التّامّ له كتسليمهم لله سبحانه، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَايَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النّساء: ٦٥.

وعند ذلك يتمّ أنّهم من مصاديق قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ آل‌عمران: ٣١، وبه يظهر أنّ اتّباع النّبيّ ﷺ ومحبّة الله متلازمان، فمن اتّبع النّبيّ أحبّه الله ولايحبّ الله عبدًا إلّا إذا كان متّبعًا لنبيّه ﷺ.

وإذا اتّبعوا الرّسول اتّصفوا بكلّ حسنة يحبّها الله ويرضاها كالتّقوى والعدل والإحسان والصّبر والثّبات والتّوكّل والتّوبة والتّطهّر وغير ذلك، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ آل‌عمران: ٧٦، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥، وقال: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ آل‌عمران: ١٤٦، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ الصّفّ: ٤، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل‌عمران: ١٥٩، وقال: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢، إلى غير ذلك من الآيات.

وإذا تتبّعت الآيات الشّارحة لآثار هذه الأوصاف وفضائل تتعقّبها، عثرت على أُمور جمّة من الخصال الحسنة، ووجدت أنّ جميعها تنتهي إلى أنّ أصحابها هم

الوارثون الّذين يرثون الأرض، وأنّ لهم عاقبة الدّار كما يُومئ إليه الآية المبحوث عنها: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾، المائدة: ٥٤، وقد قال تعالى - وهي كلمة جامعة -: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ طه: ١٣٢، وسنشرح معنى كون العاقبة للتّقوى، فيما يناسبه من المورد إن شاء الله العزيز. (٥: ٣٨٣)

عبد الكريم الخطيب: وحُبّ الله لهم: دعوتهم إلى الإسلام، وشرح صدورهم له، وتثبيت أقدامهم فيه، لأنّه سبحانه وتعالى هو الّذي أحبّهم، وهو الّذي اختارهم ودعاهم. وهذا فضل عظيم، ودرجة من الرّضا، لاينالها إلّا من أكرمه الله، واستضافه، وخلع عليه حُلل السّعادة والرّضوان. جعلنا الله من أهل محبّته وضيافته.

أمّا حبّهم هم لله، فهو في استجابة دعوته، وامتثال أمره، والولاء له ولرسوله وللمؤمنين. (٣: ١١٢٠)

يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَتُحِبُّونَ اللهَ

...قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ...

آل‌عمران: ٣١

التّستريّ: علامة حُبّ الله: حبّ القرآن، وعلامة حبّ القرآن: حبّ النّبيّ ﷺ، وعلامة حبّ النّبيّ ﷺ حبّ السُّنّة، وعلامة حبّ الله وحبّ القرآن وحبّ النّبيّ وحبّ السُّنّة: حبّ الآخرة، وعلامة حبّ الآخرة: أن يُحبّ نفسه، وعلامة حبّ نفسه: أن يبغض الدّنيا، وعلامة بغض الدّنيا: ألّا يأخذ منها إلّا الزّاد والبُلْغَة.

(القُرطُبيّ ٤: ٦٠)

الزّجّاج: ﴿تُحِبُّونَ اللهَ﴾ أي تقصدون طاعته وترضون بشرائعه، والمحبّة على ضروب: فالمحبّة من جهة الملاذّ: في المَطعم والمشرب والنّساء، والمحبّة من الله لخلقه: عفوه عنهم وإنعامه عليهم برحمته ومغفرته، وحسن الثّناء عليهم، ومحبّة الإنسان لله ولرسوله: طاعته لهما ورضاه بما أمر الله به، وأتى به رسول الله ﷺ.

(١: ٣٩٧)

نحوه الواحديّ (١: ٤٢٩)، والبغويّ (١: ٤٢٩).

القُمّيّ: فحبّ الله للعباد: رحمة منه لهم، وحبّ العباد لله: طاعتهم له. (١: ١٠٠)

نحوه شُبّر. (١: ٣١٢)

الطُّوسيّ: ومحبّة الله للعبد هي إرادته لثوابه، ومحبّة العبد لله هي إرادته لطاعاته. (٢: ٤٣٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٣٢)

الزّمخشريّ: محبّة العباد لله مجاز عن إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره، ورغبتهم فيها، ومحبّة الله عباده: أن يرضى عنهم، ويحمد فعلهم. (١: ٤٢٣)

نحوه النّسَفيّ. (١: ١٥٣)

ابن عَطيّة: ومحبّة العبد لله تعالى يلزم عنها ولابدّ أن يطيعه، وتكون أعماله بحسب إقبال النّفس. [ثمّ استشهد بشعر]

ومحبّة الله للعبد: أمارتها للمتأمّل أن يرى العبد مَهديًّا مسدّدًا ذاقبول في الأرض، فلطف الله بالعبد ورحمته إيّاه هي ثمرة محبّته، وبهذا النّظر يتفسّر لفظ المحبّة حيث وقعت من كتاب الله عزّوجلّ. (١: ٤٢٢)

الفَخرالرّازيّ: في الآية [مسألتان]

المسألة الأولى: أمّا الكلام المستقصى في المحبّة، فقد تقدّم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥، والمتكلّمون مصرّون على أنّ محبّة الله تعالى: عبارة عن محبّة إعظامه وإجلاله، أو محبّة طاعته، أو محبّة ثوابه، قالوا: لأنّ المحبّة من جنس الإرادة، والإرادة لاتتعلّق لها إلّا بالحوادث وإلّا بالمنافع.

واعلم أنّ هذا القول ضعيف؛ وذلك لأنّه لايمكن أن يقال في كلّ شيء: إنّه إنّما كان محبوبًا لأجل معنى آخر، وإلّا لزم التّسلسل والدّور، فلابدّ من الانتهاء إلى شيء يكون محبوبًا بالذّات، كما أنّا نعلم أنّ اللّذّة محبوبة لذاتها، فكذلك نعلم أنّ الكمال محبوب لذاته.

وكذلك أنّا إذا سمعنا أخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب إليهما، مع أنّا نقطع بأنّه لافائدة لنا في ذلك الميل، بل ربّما نعتقد أنّ المحبّة معصية لايجوز لنا أن نُصرّ عليها، فعلمنا أنّ الكمال محبوب لذاته، كما أنّ اللّذّة محبوبة لذاتها، وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى، فكان ذلك يقتضي كونه محبوبًا لذاته من ذاته، ومن المقرّبين عنده الّذين تجلّى لهم أثرٌ من آثار كماله وجلاله. قال المتكلّمون: وأمّا محبّة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن إرادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع في الدّين والدّنيا إليه.

المسألة الثّانية: القوم كانوا يدعون أنّهم كانوا محبّين لله تعالى، وكانوا يُظهرون الرّغبة في أن يحبّهم الله تعالى، والآية مشتملة على أنّ الإلزام من وجهين:

أحدهما: إن كنتم تحبّون الله فاتّبعوني لأنّ المعجزات دلّت على أنّه تعالى أوجب عليكم متابعتي.

الثّاني: إن كنتم تحبّون أن يحبّكم الله فاتّبعوني، لأنّكم إذا اتّبعتموني فقد أطعتم الله، والله تعالى يُحبّ كلّ من أطاعه. وأيضًا فليس في متابعتي إلّا أنّي دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتعظيمه، وترك تعظيم غيره، ومَن أحبّ الله كان راغبًا فيه، لأنّ المحبّة توجب الإقبال بالكلّيّة على المحبوب، والإعراض بالكلّيّة عن غير المحبوب. (٨: ١٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ١٦٩)

القُرطُبيّ: ومحبّة الله للعباد: إنعامه عليهم بالغفران، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ آل‌عمران: ٣٢، أي لايغفر لهم. (٤: ٦٠)

البَيْضاويّ: المحبّة: ميل النّفس إلى الشّيء لكمال أُدرك فيه، بحيث يحملها على مايقرّبها إليه، والعبد إذا علم أنّ الكمال الحقيقيّ ليس إلّا لله، وأنّ كلّ مايراه كمالًا من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله وإلى الله، لم يكن حبّه إلّا لله، وفي الله. وذلك يقتضي إرادة طاعته والرّغبة فيما يقرّبه، فلذلك فُسّرت المحبّة بإرادة الطّاعة، وجُعلت مستلزمة لاتّباع الرّسول في عبادته والحرص على مطاوعته. ﴿يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جواب للأمر، أي يرضى عنكم ويكشف الحُجُب عن قلوبكم بالتّجاوز عمّا فرط منكم، فيقرّبكم من جناب عزّه ويبوّئكم في جوار قدسه، عبّر عن ذلك بالمحبّة على طريق الاستعارة أو المقابلة. (١: ١٥٦)

مثله أبوالسّعود (١: ٣٥٥)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٢)، ونحوه الخازن (١: ٢٨٤)، وأبوحَيّان (٢: ٤٣١)، والكاشانيّ (١: ٣٠٣).

ابن كثير: هذه الآية الكريمة حاكمة على كلّ من ادّعى محبّة الله وليس هو على الطّريقة المحمّديّة، فإنّه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتّى يتّبع الشّرع المحمّديّ، والدّين النّبويّ في جميع أقواله وأفعاله، كما ثبت في الصّحيح عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ» ولهذا قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ أي يحصل لكم فوق ماطلبتم من محبّتكم إيّاه وهو محبّته إيّاكم، وهو أعظم من الأوّل. (٢: ٢٩)

الآلوسيّ: ذهب عامّة المتكلّمين إلى أنّ المحبّة نوع من الإرادة، وهي لاتتعلّق حقيقة إلّا بالمعاني والمنافع، فيستحيل تعلّقها بذاته تعالى وصفاته، فهي هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة؛ وذلك إمّا من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللّازم، أو من باب الاستعارة التّبعيّة بأن شبّه إرادة العبد ذلك ورغبته فيه بميل قلب المحبّ إلى المحبوب، ميلًا لايلتفت معه إلّا إليه، أو من باب مجاز النّقص، أي إن كنتم تحبّون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتّبعوني فيما أمركم به وأنهاكم عنه، كذا قيل.

وهو خلاف مذهب العارفين من أهل السّنّة والجماعة، فإنّهم قالوا: المحبّة تتعلّق حقيقةً بذات الله تعالى، وينبغي للكامل أن يحبّ الله سبحانه لذاته، وأمّا محبّة ثوابه فدرجة نازلة.

قال الغزاليّ عليه الرّحمة في «الإحياء»: الحبّ عبارة عن ميل الطّبع إلى الشّيء المُلذّ، فإن تأكّد ذلك الميل وقوي يُسمّى عشقًا، والبغض عبارة عن نفرة الطّبع عن المؤلم المُتعب، فإذا قوي سمّي مقتًا. ولايظنّنّ أنّ «الحبّ» مقصور على مدركات الحواسّ الخمس حتّى يقال: إنّه سبحانه لايُدرَك بالحواسّ ولايتمثّل بالخيال فلايُحَبّ، لأنّه ﷺ سمّى الصّلاة: قرّة عين، وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلوم أنّه ليس للحواسّ الخمس فيها حظّ بل حسّ سادس مظنّته القلب، والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظّاهر، والقلب أشدّ إدراكًا من العين، وجمال المعاني المُدركة بالعقل أعظم من جمال الصّور الظّاهرة للأبصار، فتكون لامحالة لذّة القلوب بما تُدركه من الأُمور الشّريفة الإلهيّة الّتي تجلّ أن تُدركها الحواسّ أتمّ وأبلغ، فيكون ميل الطّبع السّليم والعقل الصّحيح إليه أقوى، ولامعنى للحبّ إلّا الميل إلى مافي إدراكه لذّة، فلاينكر إذًا حبّ الله تعالى إلّا من قعد به القصور في درجة البهائم فلم يجز إدراكه الحواسّ أصلًا، نعم هذا الحبّ يستلزم الطّاعة.

والقول: بأنّ المحبّة تقتضي الجنسيّة بين المُحبّ والمحبوب، فلايمكن أن تتعلّق بالله تعالى، ساقط من القول لأنّها قد تتعلّق بالأعراض بلاشبهة ولاجنسيّة بين العرض والجوهر.

﴿يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ جواب الأمر، وهو رأي الخليل. وأكثر المتأخّرين على أنّ مثل ذلك جواب شرط مقدّر، أي إن تتّبعوني يُحببكم، أي يقرّبكم، رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عُيَينة.

وقيل: يَرضَ عنكم، وعبّر عن ذلك بالمحبّة على طريق المجاز المرسَل أو الاستعارة أو المشاكلة. وجعل بعضهم نسبة المحبّة لله تعالى من المتشابه الّذي لايعلم تأويله إلّا الله تعالى. (٣: ١٢٩)

رشيد رضا: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي

﴿يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ فإنّ ماجئتُ به من عنده مبيّن لصفاته وأوامره، ونواهيه، والمحبّ حريص على معرفة المحبوب ومعرفة مايأمر به وينهى عنه، ليتقرّب إليه بمعرفة قدره وامتثال أمره مع اجتناب نهيه، ويكون بذلك أهلًا لمحبّته سبحانه، ومستحقًّا لأن يغفر له ذنوبه. (٣: ٢٨٤)

سيّد قُطْب: إنّ حبّ الله ليس دعوى باللّسان، ولاهيامًا بالوجدان، إلّا أن يصاحبه الاتّباع لرسول الله، والسّير على هداه، وتحقيق منهجه في الحياة. وإنّ الإيمان ليس كلمات تقال، ولامشاعر تجيش، ولاشعائر تقام، ولكنّه طاعة لله والرّسول، وعمل بمنهج الله الّذي يحمله الرّسول. (١: ٣٨٧)

مَغْنيّة: مَن أحبّ الله يلزمه حتمًا أن يُحبّ رسول الله وأهل بيته لحبّ الرّسول لهم، ومَن أحبّ الرّسول يلزمه حتمًا أن يُحبّ الله، والتّفكيك محال، قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ النّساء: ٨٠، لأنّ الرّسول هو لسان الله وبيانه. والعكس صحيح، أي من نصب العداء للرّسول وآله، فقد نصب العداء لله من حيث يريد أو لايريد. فأهل الأديان الأُخر الّذين يدّعون الإيمان بالله، ثمّ ينصبون العداء لمحمّد ﷺ هم من أعدى أعداء الله. (٢: ٤٥)

الطَّباطَبائيّ: قد تقدّم كلام في معنى الحبّ، وأنّه يتعلّق بحقيقة معناه بالله سبحانه كما يتعلّق بغيره، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ البقرة: ١٦٥.

ونزيد عليه هاهنا: أنّه لاريب أنّ الله سبحانه على ماينادي به كلامه، إنّما يدعو عبده إلى الإيمان به وعبادته لإخلاص له والاجتناب عن الشّرك، كما قال تعالى: ﴿أَلَا لِلّٰهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ الزّمر: ٣، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥، وقال تعالى: ﴿فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ١٤، إلى غير ذلك من الآيات.

ولاشكّ أنّ الإخلاص في الدّين إنّما يتمّ على الحقيقة إذا لم يتعلّق قلب الإنسان ـ الّذي لايريد شيئًا ولايقصد أمرًا إلّا عن حبّ نفسيّ وتعلّق قلبيّ ـ بغيره تعالى من معبود أو مطلوب، كصنم أو ندّ أو غاية دنيويّة، بل ولامطلوب أُخرويّ كفوز بالجنّة أو خلاص من النّار. وإنّما يكون معلّق قلبه هو الله تعالى في معبوديّته، فالإخلاص لله في دينه إنّما يكون بحبّه تعالى.

ثمّ الحبّ ـ الّذي هو بحسب الحقيقة ـ الوسيلة الوحيدة لارتباط كلّ طالب بمطلوبه وكلّ مريد بمراده، إنّما يجذب المُحبّ إلى محبوبه ليجده ويتمّ بالمحبوب ماللمحبّ من النّقص. ولابشرى للمحبّ أعظم من أن يُبشَّر أنّ محبوبه يحبّه، وعند ذلك يتلاقى حبّان، ويتعاكس دلالان.

فالإنسان إنّما يحبّ الغذاء وينجذب ليجده، ويتمّ به مايجده في نفسه من النّقص الّذي آتاه الجوع، وكذا يحبّ النّكاح ليجد ماتطلبه منه نفسه الّذي علامته الشّبق، وكذا يريد لقاء الصّديق ليجده ويملك لنفسه الأُنس وله يضيق صدره، وكذا العبد يحبّ مولاه والخادم ربّما يتولّه لمخدومه ليكون مولًى له حقّ المولويّة، ومخدومًا له حقّ المخدوميّة. ولو تأمّلت موارد التّعلّق والحبّ، أو قرأت قصص العشّاق والمتولّهين على اختلافهم لم تشكّ في

صدق ماذكرناه.

فالعبد المخلص لله بالحبّ لابُغية له إلّا أن يحبّه الله سبحانه، كما أنّه يحبّ الله، ويكون الله له كما يكون هو لله عزّ اسمه، فهذا هو حقيقة الأمر. غير أنّ الله سبحانه لايَعدّ في كلامه كلّ حُبّ له حُبًّا ـ والحبّ في الحقيقة هو العلقة الرّابطة الّتي تربط أحد الشّيئين بالآخر ـ على مايقضي به ناموس الحبّ الحاكم في الوجود. فإنّ حبّ الشّيء يقتضي حبّ جميع مايتعلّق به، ويوجب الخضوع والتّسليم لكلّ ماهو في جانبه، والله سبحانه هو الله الواحد الأحد الّذي يعتمد عليه كلّ شيء في جميع شؤون وجوده ويبتغي إليه الوسيلة، ويصير إليه كلّ مادقّ وجلّ؛ فن الواجب أن يكون حبّه والإخلاص له بالتّديّن له بدين التّوحيد وطريق الإسلام، على قدر مايُطيقه إدراك الإنسان وشعوره، وإنّ الدّين عند الله الإسلام، وهذا هو الدّين الّذي يندب إليه سفرائه، ويدعو إليه أنبيائه ورُسله، وخاصّة دين الإسلام الّذي فيه من الإخلاص مالاإخلاص فوقه، وهو الدّين الفطريّ الّذي يُختَم به الشّرائع وطرق النّبوّة كما يُختَم بصادعه الأنبياء عليهم السلام، وهذا الّذي ذكرناه ممّا لايرتاب فيه المتدبّر في كلامه تعالى.

وقد عرف النّبيّ صلى الله عليه وآله سبيله الّذي سلكه بسبيل التّوحيد، وطريقة الإخلاص على ماأمره الله سبحانه، حيث قال: ﴿قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللّٰهِ وَمَاأَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يوسف: ١٠٨، فذكر أنّ سبيله الدّعوة إلى الله على بصيرة الإخلاص لله من غير شرك، فسبيله دعوة وإخلاص، واتّباعه واقتفاء أثره إنّما هو في ذلك، فهو صفة من اتّبعه.

ثمّ ذكر الله سبحانه أنّ الشّريعة الّتي شرّعها له صلى الله عليه وآله هي الممثّلة لهذا السّبيل: سبيل الدّعوة والإخلاص، فقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلٰى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ الجاثية: ١٨، وذكر أيضًا أنّه إسلام لله؛ حيث قال: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ آل‌عمران: ٢٠، ثمّ نسبه إلى نفسه وبيّن أنّه صراطه المستقيم، فقال: ﴿وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ الأنعام: ١٥٣، فتبيّن بذلك كلّه أنّ الإسلام ـ وهو الشّريعة المشرّعة للنّبيّ صلى الله عليه وآله الّذي مجموع المعارف الأصليّة والخُلُقيّة والعمليّة وسيرته في الحياة ـ هو سبيل الإخلاص عند الله سبحانه الّذي يعتمد ويبتني على الحبّ، فهو دين الإخلاص، وهو دين الحبّ.

ومن جميع ماتقدّم على طوله يظهر معنى الآية الّتي نحن بصدد تفسيرها، أعني قوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ﴾ فالمراد ـ والله أعلم ـ إن كنتم تريدون أن تُخلصوا لله في عبوديّتكم بالبناء على الحبّ حقيقة فاتّبعوا هذه الشّريعة الّتي هي مبنيّة على الحبّ الّذي ممثّله الإخلاص والإسلام، وهو صراط الله المستقيم الّذي يسلك بسالكه إليه تعالى، فإن اتّبعتموني في سبيلي وشأنه هذا الشّأن أحبّكم الله وهو أعظم البشارة للمُحبّ، وعند ذلك تجدون ماتريدون، وهذا هو الّذي يبتغيه محبّ بحبّه، هذا هو الّذي تقتضيه الآية الكريمة بإطلاقها.

وأمّا بالنّظر إلى وقوعها بعد الآيات النّاهية عن اتّخاذ

الكفّار أولياء وارتباطها بما قبله، فهذه الولاية لكونها تستدعي في تحقّقها تحقّق الحبّ بين الإنسان وبين من يتولّى ـ كما تقدّم ـ كانت الآية ناظرة إلى دعوتهم إلى اتّباع النّبيّ ﷺ إن كانوا صادقين في دعوتهم ولاية الله وأنّهم من حزبه. فإنّ ولاية الله لاتتمّ باتّباع الكافرين في أهوائهم ـ ولاولاية إلّا باتّباع ـ وابتغاء ماعندهم من مطامع الدّنيا من عزّ ومال، بل تحتاج إلى اتّباع نبيّه في دينه، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ الجاثية: ١٨، ١٩. انظر إلى الانتقال من معنى الاتّباع إلى معنى الولاية في الآية الثّانية.

فمن الواجب على من يدّعي ولاية الله بحبّه أن يتّبع الرّسول، حتّى ينتهي ذلك إلى ولاية الله له بحبّه.

وإنّما ذكر «حبّ الله» دون ولايته، لأنّه الأساس الّذي تبتني عليه الولاية، وإنّما اقتصر على ذكر حبّ الله تعالى فحسب، لأنّ ولاية النّبيّ والمؤمنين تؤول بالحقيقة إلى ولاية الله. (٣: ١٥٧)

يُحِبُّونَكُمْ وتُحِبُّونَهُمْ

هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ...

آل‌عمران: ١١٩

ابن عبّاس: أنّها الميل إليهم بالطّباع، لموضع القرابة، والرّضاع، والحِلف. (ابن الجوزيّ ١: ٤٤٧)

أبوالعالية: أنّها لموضع إظهار المنافقين الإيمان. (ابن الجوزيّ ١: ٤٤٧)

قَتادَة: أنّها بمعنى الرّحمة لهم، لما يفعلون من المعاصي الّتي يقابلها العذاب الشّديد. (ابن الجوزيّ ١: ٤٤٧)

مُقاتِل: هم المنافقون يُحبّهم المؤمنون لما أظهروا من الإيمان، ولايعلمون مافي قلوبهم. (البغويّ ١: ٤٩٨)

المفضّل الضّبّيّ: أنّها بمعنى إرادة الإسلام لهم، وهم يريدون المسلمين على الكفر.

ومثله الزّجّاج. (ابن الجوزيّ ١: ٤٤٧)

أبوبكر الأصمّ: ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ بمعنى أنّكم لاتريدون إلقاءهم في الآفات والمحن، ﴿وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ بمعنى أنّهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن ويتربّصون بكم الدّوائر. (الفخرالرّازيّ ٨: ٢١٣)

الطّبَريّ: هاأنتم أيّها المؤمنون الّذين تُحبّونهم، يقول: تحبّون هؤلاء الكفّار الّذين نهيتكم عن اتّخاذهم بطانة من دون المؤمنين، فتودّونهم وتواصلونهم، وهم لايحبّونكم. (٤: ٦٥)

الواحديّ: أي: تريدون لهم الإسلام، وهو خير الأشياء، وهم يريدونكم على الكفر، وهو الهلاك. (١: ٤٨٣)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٤٩٣)

البغَويّ: أي تحبّون هؤلاء اليهود الّذين نهيتكم عن مباطنتهم للأسباب الّتي بينكم من القرابة والرّضاع والمصاهرة، ولايحبّونكم لما بينكم من مخالفة الدّين. (١: ٤٩٨)

مثله الشّربينيّ. (١: ٢٤٢)

الزَّمَخشَريّ: أي أنتم أولاء الخاطئون في موالاة منافقي أهل الكتاب. وقوله: ﴿تُحِبُّونَهُمْ وَلَايُحِبُّونَكُمْ﴾ بيان لخطئهم في موالاتهم؛ حيث يبذلون محبّتهم لأهل البغضاء.

وقيل: (أُولَاء) موصول، (تُحِبُّونَهُمْ) صلته، والواو في (وَتُؤْمِنُونَ) للحال، وانتصابها من (لَايُحِبُّونَكُمْ) أي لايحبّونكم والحال أنّكم تؤمنون بكتابهم كلّه، وهم مع ذلك يبغضونكم. فما بالكم تحبّونهم وهم لايؤمنون بشيء من كتابكم! وفيه توبيخ شديد بأنّهم في باطلهم أصلب منكم في حقّكم. (١: ٤٥٩)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٧٩)، والنَّسَفيّ (١: ١٧٨)، وأبوالسُّعود (٢: ٢٣)، والكاشانيّ (١: ٣٤٥)، والبُرُوسَويّ (٢: ٨٥)، والقاسميّ (٤: ٩٥).

ابن عَطيّة: والضّمير في ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ لمنافقي اليهود الّذين تقدّم ذكرهم في قوله: ﴿بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ آل‌عمران: ١١٨، والضّمير في هذه الآية اسم للجنس، أي تؤمنون بجميع الكتب وهم لايؤمنون بقرآنكم. (١: ٤٩٧)

ابن الجَوْزيّ: والخطاب بهذه الآية للمؤمنين، قال ابن قُتَيْبَة: ومعنى الكلام: هاأنتم ياهؤلاء. فأمّا ﴿تُحِبُّونَهُمْ﴾ فالهاء والميم عائدة إلى الّذين نُهوا عن مصافاتهم. وفي معنى محبّة المؤمنين لهم أربعة أقوال. [ثمّ ذكر الأقوال المتقدّمة] (١: ٤٤٧)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجوه [ذكر أربعة من الوجوه وقال:]

الخامس: (تُحِبُّونَهُمْ) بسبب أنّهم يُظهرون لكم محبّة الرّسول، ومُحبّ المحبوب محبوب، (وَلَايُحِبُّونَكُمْ) لأنّهم يعلمون أنّكم تحبّون الرّسول وهم يبغضون الرّسول، ومُحبّ المبغوض مبغوض.

السّادس: (تُحِبُّونَهُمْ) أي تخالطونهم، وتُفشون إليهم أسراركم في أُمور دينكم، (وَلَايُحِبُّونَكُمْ) أي لايفعلون مثل ذلك بكم.

واعلم أنّ هذه الوجوه الّتي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبّونهم، ولكونهم يبغضون المؤمنين، فالكلّ داخل تحت الآية. ولمّا عرّفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرّفهم أنّهم مبطلون في ذلك البغض، صار ذلك داعيًا من حيث الطّبع، ومن حيث الشّرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين. (٨: ٢١٣)

نحوه النَّيسابوريّ. (٤: ٤٩)

القُرطُبيّ: والمحبّة هنا بمعنى المُصافاة، أي أنتم أيّها المسلمون تصافونهم ولايصافونكم لنفاقهم. وقيل: المعنى تريدون لهم الإسلام وهم يريدون لكم الكفر، وقيل: المراد اليهود، قاله الأكثر. (٤: ١٨١)

الخازن: [مثل البَغَويّ وأضاف:]

وقيل: (تُحِبُّونَهُمْ) يعني تريدون لهم الإسلام، وهو خير الأشياء، (وَلَايُحِبُّونَكُمْ) لأنّهم يريدون لكم الكفر وهو شرّ الأشياء، لأنّ فيه هلاك الأبد.

وقيل: هم المنافقون (تُحِبُّونَهُمْ) لما أظهروا من الإيمان وأنتم لاتعلمون مافي قلوبهم، (وَلَايُحِبُّونَكُمْ) لأنّ الكفر ثابت في قلوبهم.

وقيل: (تُحِبُّونَهُمْ) وذلك بأن تُفشوا إليهم أسراركم،

(وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) أي لايفعلون مثل ذلك معكم. (١: ٣٤٣)

أبوحَيّان: [نقل قول المفضّل والزّجّاج وأضاف:]

وهذا ليس بجيّد، لأنّه لايقع توبيخ على معنى إرادة إسلام الكافر أو المصافاة، لأنّها من ثمرة المحبّة. (٣: ٤٠)

ابن كثير: أي أنتم أيّها المؤمنون تحبّون المنافقين بما يُظهرونه لكم من الإيمان فتحبّونهم على ذلك، وهم لايحبّونكم لاباطنًا ولاظاهرًا. (٢: ١٠٢)

شُبّر: بيان لخطئهم في موالاتهم، وهو خبر ثانٍ، أو خبر لـ(أُولَاءِ) والجملة خبر (أَنْتُمْ) أو صلة، أو حال عاملها الإشارة. (١: ٣٦٥)

الآلوسيّ: والمراد بمحبّة المؤمنين لهم: المحبّة العاديّة النّاشئة من نحو الإحسان والصّداقة، ومثلها وإن كان غريبًا يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حقّ أعداء الّذين الّذين يتربّصون بهم ريب المنون، لكن لايصل إلى الكفر، وإنّما لم يصل إليه باعتبار آخر لايكاد يقع من أولئك الخاطبين.

وقيل: المراد (تُحِبُّونَهُمْ) لأنّكم تريدون الإسلام لهم وتدعونهم إلى الجنّة (وَلَا يُحِبُّونَكُمْ) لأنّهم يريدون لكم الكفر والضّلال،وفي ذلك الهلاك، ولايخفى مافيه. (٤: ٣٩)

مَغْنِيّة: ظاهر الخطاب أنّه موجّه إلى جماعة تنتمي إلى الإسلام، ولايصحّ أن يتوجّه إلى جميع المسلمين لافي العصر الأوّل ولافي غيره؛ إذ لم يُعهد أنّ كلمة المسلمين اتّفقت على حبّ الكافرين في يوم من الأيّام.

وقال الطّبريّ شيخ المفسّرين، وتبعه كثير، قالوا مامعناه: إنّ حبّ المسلمين لمن يكرههم من الكافرين دليل على أنّ الإسلام دين الحبّ والتّساهل.

هذا سهو من الطّبريّ ومقلّديه، لأنّ الإسلام لايتساهل أبدًا مع المفسدين والخائنين، ولاشيء أدلّ على ذلك من هذه الآية نفسها الّتي فسّرها الطّبريّ بالتّساهل.

والّذي نراه أنّ المسألة ليست مسألة تساهل، وإنّما هي مسألة خيانة ونفاق من بعض من انتسب إلى الإسلام، وفي الوقت نفسه يتجسّس على المسلمين لحساب عدوّ الوطن والدّين، كما هو شأن عملاء الاستعمار اليوم المعروفين بالطّابور الخامس، وبالمرتزقة والانتهازيّين، لأنّهم يبيعون دينهم ووطنهم لكلّ من يدفع الثّمن. (٢: ١٤٦)

عبد الكريم الخطيب: يضبط الله سبحانه وتعالى أولئك المسلمين الّذين ظلّوا على ولائهم وصداقتهم لهؤلاء الأعداء، ويقدّمهم للمسلمين متلبّسين بفعلتهم تلك المنكرة، ويريهم بأعينهم مدى الغُبن الّذي أصابهم من تلك الصّحبة، إنّهم يحبّون من لايحبّهم، بل ومن يُبيّت لهم الشّرّ، ويدبّر العدوان. (٢: ٥٦٥)

اِسْتَحَبُّوا

...اِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْاِيمَانِ... التّوبة: ٢٣

ابن عبّاس: اختاروا الكفر على الإيمان. (١٥٥)

مثله الطّبريّ (١٠: ٩٨)، والواحديّ (٢: ٤٨٦)، والبغويّ (٢: ٣٢٧)، والطّبرسيّ (٣: ١٦)، والنّسفيّ (٢: ١٢١)، والبيضاويّ (١: ٤٠٩)، والخازن (٣: ٥٨)،

وابن كثير (٣: ٣٧٥)، وأبوالسُّعود (٣: ١٣٥)، والكاشانيّ (٢: ٣٢٩)، وشُبّر (٣: ٦٢)، والقاسميّ (٨: ٣٠٩).

الطُّوسيّ: معناه إن طلبوا محبّة الكفر على الإيمان. وقد يكون استحبّ بمعنى أحبّ، كما أنّ استجاب بمعنى أجاب. (٥: ٢٢٨)

الرّاغِب: أي إن آثروه عليه، وحقيقة الاستحباب أن يتحرّى الإنسان في الشّيء أن يُحبّه، واقتضى تعديته بـ(عَلى) معنى الإيثار. (١٠٥)

ابن عَطيّة: متضمّنة معنى فضّلوا وآثروا، ولذلك تعدّت بـ(عَلى). (٣: ١٧)

الفَخْرالرّازيّ: والاستحباب: طلب المحبّة، يقال: استحبّ له، بمعنى أحبّه، كأنّه طلب محبّته. (١٦: ١٨)

القُرطُبيّ: أي أحبّوا، كما يقال: استجاب بمعنى أجاب. (٨: ٩٤)

النّيسابوريّ: اختاروا، وهو في الأصل طلب المحبّة. (٨: ٦٠)

أبوحَيّان: ومعنى استحبّوا: آثروا وفضّلوا «استفعل» من المحبّة، أي طلبوا محبّة الكفر. وقيل: بمعنى أحبّ وضمّن معنى اختار وآثر، ولذلك عُدّي بـ(عَلى). (٥: ٢٢)

البُرُوسَويّ: أي اختاروه على الإيمان، عُدّي استحبّ بـ(عَلى) لتضمّنه معنى اختار وحرّص. (٣: ٣٠٤)

الآلوسيّ: أي اختاروا الكفر على الإيمان، وأصرّوا عليه إصرارًا لايُرجى معه إقلاع أصلًا، ولتضمّن «استحبّ» معنى ماذُكر تعدّى بـ«على» وتعليق النّهي عن الاتّخاذ بذلك، لما أنّه قبل ذلك ربّما يؤدّي بهم إلى الإسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدّين. (١٠: ٧٠)

رشيد رضا: أي إن أصرّوا على الكفر وآثروه على الإيمان بالحبّ، ومايقتضيه هذا الحبّ من قتال المؤمنين وعداوتهم، كما عُلم من شأنهم منذ ظهر الإسلام إلى نزول هذه السّورة بعد فتح مكّة، ولاسيّما جموعهم في حُنين. (١٠: ٢٢٤)

مثله المَراغيّ. (١٠: ٨٠)

أَحِبّاء

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ...﴾ المائدة: ١٨

[راجع «ب ن و» أَبْنَاءُ اللَّهِ]

حَبًّا

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا...﴾ الأنعام: ٩٩

راجع «ر ك ب»

الْحَبّ

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ...﴾ الأنعام: ٩٥

لاحظ «ف ل ق»

حَبَّة

مَثَلُ الَّذِينَ مَايُنْفِقُونَ أَمْوَالَـهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ... البقرة: ٢٦١

لاحظ «س ن ب ل»

الوُجوه والنَّظائر

الحيريّ: الحبّ على وجهين:

أحدها: الحبّ بعينه، كقوله: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ البقرة: ٢٦١، وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ الأنبياء: ٤٧، نظيرها في لقمان: ١٦.

والثّاني: ماينبت من الحبّ، كقوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ الأنعام: ٩٥. (٢١١)

الدّامغانيّ: الحبّ على ثلاثة أوجه: الإيثار، المودّة، القلّة.

فوجه منها، الحبّ يعني الإيثار، كقوله في سورة ص: ٣٢، ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ أي آثرت حبّ الخير، كقوله في سورة الحشر: ٩، ﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ يعني يؤثرون، كقوله في سورة إبراهيم: ٣، ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ أي يؤثرون ويختارون.

والوجه الثّاني: الحبّ: المودّة، قوله في سورة المائدة: ٥٤، ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ كقوله في آل عمران: ٣١ ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ﴾ ونحوه كثير.

والوجه الثّالث: الحبّ يعني القلّة، قوله في الدّهر: ٨، ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ يعني على قلّته، كقوله في البقرة: ١٧٦، ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ أي قلّته. (٢٥٧)

الفيروزاباديّ: بصيرة في الحبّ والحبّة، ولا يُحدّ المحبّة بحدّ أوضح منها، والحدود لاتزيدها إلّا خفاءً وجفاءً، فحدّها وجودها. ولا توصف المحبّة بوصف أظهر من المحبّة. وإنّما يتكلّم النّاس في أسبابها وموجباتها وعلاماتها وشواهدها وثمراتها وأحكامها، فحدودهم ورسومهم دارت على هذه السّتّة.

وهذه المادّة تدور في اللّغة على خمسة أشياء: أحدها: الصّفاء والبياض، ومنه قيل: حَبَب الأسنان لبياضها ونضارتها. الثّاني: العُلوّ والظُّهور، ومنه حَبَب الماء وحَبابه وهو ما يعلوه من النّفّاخات عند المطر، وحَبَب الكأس منه. الثّالث: اللُّزوم والثّبات، ومنه حَبّ البعير وأحَبّ إذا برك فلم يقُم. الرّابع: اللُّباب والخلوص. ومنه حَبّة القلب لِلُبّه وداخله. ومنه الحَبّة لواحدة الحبوب؛ إذ هي أصل الشّيء ومادّته وقوامه. الخامس: الحفظ والإمساك. ومنه حُبّ الماء للوعاء الّذي يُحفظ فيه ويمسكه. وفيه معنى الثّبوت أيضًا.

ولا ريب أنّ هذه الخمسة من لوازم المحبّة. فإنّها صفاء المودّة وهيجان إرادة القلب وعلوّها وظهورها منه لتعلّقها بالمحبوب المراد وثبوت إرادة القلب للمحبوب ولزومها لزومًا لاتفارق، ولإعطاء المحبّ محبوبه لبّه وأشرف ماعنده وهو قلبه، ولاجتماع عزماته وإراداته وهُمومه على محبوبه. فاجتمعت فيها المعاني الخمسة. ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للشّيء غاية المناسبة:

الحاء الّتي من أقصى الحلق، والباء للشّفة الّتي هي نهايته، فللحاء الابتداء وللباء الانتهاء، وهذا شأن المحبّة وتعلّقها بالمحبوب، فإنّ ابتداءها منه وانتهاءها إليه.

ويقال في فعله: حبّبت فلانًا بمعنى أصبت حبّة قلبه، نحو شغفتُه وكبدته وفأدته، وأحببت فلانًا: جعلت قلبي مُعرّضًا لأن يُحبّه. لكن وضع في التّعارف محبوب موضع مُحبّ، واستعمل حبّبت أيضًا في معنى أحببت، ولم يقولوا: مُحبّ إلّا قليلًا قال:

ولقد نزلتِ فلاتظنّي غيره
منّي بمنزلة المُحَبّ المكرم

وأعطوا الحُبّ حركة الضّمّ الّتي هي أشدّ الحركات وأقواها، مطابقة لشدّة حركة مسمّاه وقوّتها. وأعطوا الحِبّ وهو المحبوب حركة الكسر لخفّتها عن الضّمّة، وذلك لخفّة ذكر المحبوب على قلوبهم وألسنتهم مع إعطائه حكم نظائره كنِهْد وذِبْح للمنهود والمذبوح وحِمْل للمحمول، فتأمّل هذا اللّطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين اللّفظ والمعنى يُطلعك على قَدْر هذه اللّغة الشّريفة وإنّ لها لشأنًا ليس كسائر اللّغات.

وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع كثيرة من التّنزيل الحميديّ منها: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة: ٥٤، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٦٥، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ آل عمران: ٣١، ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٤، ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٦، ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢، ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ الصّفّ: ٤، ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: ٤ ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ التّوبة: ١٠٨، ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ص: ٣٢، ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ الحجرات: ١٧، وقال تعالى: ﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ البقرة: ٢٠٥، ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ لقمان: ١٨، وقال تعالى: ﴿إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ التّوبة: ٢٣، أي آثروه عليه.

وحقيقة الاستحباب أن يتحرّى الإنسان في الشّيء أن يحبّه. واقتضى تعديته بـ«على» معنى الإيثار.

وفي الحديث الصّحيح: «إذا أحبّ الله عبدًا دعا جبرئيل فقال: إنّي أُحِبّ فلانًا فأحِبّه فيحبّه جبرئيل. ثمّ ينادي في السّماء فيقول: إنّ الله يحبّ فلانًا فأحِبّوه فيحبّه أهل السّماء. ثمّ يوضع له القبول في الأرض، وفي البُغض ذُكر مثل ذلك. وفي الصّحيح أيضًا: «ثلاث من كُنّ فيه وجَد بهنّ حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما. وأن يحبّ المرء لايحبّه إلّا لله».

وفي صحيح البخاريّ: «يقول الله تعالى: مَن عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وماتقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ من أداء ماافترضته عليه. ولايزال عبدي يتقرّب إليّ بالنّوافل حتّى أُحبّه. فإذا أحببته كنت سمعه الّذي يسمع به، و بصره الّذي يبصر به، و يده الّتي يبطش بها، و رجله الّتي يمشي بها، وإن سألني أعطيته، ولئن استعاذني لأُعيذنّه.

وفي الصّحيحين من حديث أمير السّريّة الّذي كان

يقرأ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ لأصحابه في كلّ صلاة وقال: لأنّها صفة الرّحمان وأنا أُحبّ أن أقرأ بها، فقال النّبيّ ﷺ: «أخبروه أنّ الله يحبّه».

وعن التّرمذيّ عن أبي الدّرداء يرفعه: «كان من دعاء داود ﷺ: اللّهمّ إنّي أسألك حبّك وحبّ من يُحبّك، والعمل الّذي يبلّغني حبّك. اللّهمّ اجعل حبّك أحبّ إليّ من نفسي وأهلي، ومن الماء البارد».

وفيه أيضًا من حديث عبدالله بن يزيد الخَطْميّ أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان يقول في دعائه: «اللّهمّ ارزقني حبّك وحُبّ من يحبّك وحُبّ مَن ينفعني حبّه عندك. اللّهمّ مارزقتني ممّا أحبّ فاجعله قوّة لي فيما تحبّ، ومازَوَيت عنّي ممّا أُحبّ فاجعله فراغًا لي فيما يحبّ».

والقرآن والسّنّة مملوءان بذكر من يحبّ الله سبحانه من عباده. وذكر من يحبّه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم.

فلايلتفت إلى من أوّل محبّته تعالى لعباده بإحسانه إليهم وإعطائهم الثّواب، ومحبّة العباد له تعالى بمحبّة طاعته والازدياد من الأعمال لينالوا به الثّواب، فإنّ هذا التّأويل يؤدّي إلى إنكار المَحبّة. ومتى بطلت مسألة المحبّة بطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، وتعطّلت منازل السّيْر، فإنّها روح كلّ مقام ومنزلة وعمل، فإذا خلا منها فهو ميّت، ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها، بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام؛ فإنّه الاستسلام بالذّلّ والحُبّ والطّاعة لله. فمن لامحبّة له لاإسلام له البتّة.

ومراتب المحبّة عشرة:

الأوّل العلاقة والإرادة والصّبابة. والغرام وهوالحبّ اللّازم للقلب ملازمة الغريم لغريمه.

ثمّ الوُدّ وهو صفو المحبّة وخالصها ولُبّها.

ثمّ الشّغَف، شُغِف بكذا فهو مشغوف، أي وصل الحُبّ شَغاف قلبه: وهو جلدة رقيقة على القلب.

ثمّ العشق وهو الحبّ المفرط الّذي يُخاف على صاحبه منه، وبه فسّر ﴿وَلَاتُحَمِّلْنَا مَالَاطَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ البقرة: ٢٨٦.

ثمّ التّتيُّم وهو المحبّة والتّذلُّل، تيّمه الحُبّ أي عَبّده وذلّله وتَيم الله عَبْد الله.

ثمّ التّعبّد وهو فوق التّتيُّم، فإنّ العبد الّذي[1] ملّك المحبوب رِقّه فلم يبق له شيء من نفسه البتّة، بل كلّه لمحبوبه ظاهرًا وباطنًا. ولمّا كمّل سيّد ولد آدم هذه المرتبة وصفه الله بها في أشرف مقاماته بقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ الإسراء: ١، وفي مقام الدّعوة: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ﴾ الجنّ: ١٩، وفي مقام التّحدّي: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا﴾ البقرة: ٢٣، وبذلك استحقّ التّقدّم على الخلائق في الدّنيا والآخرة.

العاشر: مرتبة الخُلّة الّتي انفرد بها الخليلان إبراهيم ومحمّد عليهما الصّلاة والسّلام؛ كما صحّ عنه «إنّ الله[2] اتّخذني خليلًا كما اتّخذ إبراهيم خليلًا»، وقال: «لو كنت متّخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتّخذتُ أبابكر خليلًا

(١) هو خبر إنّ.

(٢) رواه الطبراني كما في الجامع الصغير، وفي شرحه أن اسناده ضعيف.

ولكنّ صاحبكم خليل الرّحمن» والخلّة هي المحبّة الّتي تخلّلت روح [المحبّ] وقلبه حتّى لم يبق فيه موضع لغير محبوبه.

والأسباب الجالبة للمحبّة عشرة:

الأوّل: قراءة القرآن بالتّدبّر والتّفهّم لمعانيه وتفطّن مراد الله منه.

الثّاني: التّقرّب إلى الله تعالى بالنّوافل بعد الفرائض، فإنّها توصّل إلى درجة المحبوبيّة بعد المحبّة.

الثّالث: دوام ذكره على كلّ حال باللّسان والقلب والعمل والحال فنصيبه من المحبّة على قدر نصيبه من هذا الذّكر.

الرّابع: إيثار محابّه على محابّك عند غلبات الهوى.

الخامس: مطالعة القلب لأسمائه وصفاته ومشاهدتها وتقلّبه في رياض هذه المعرفة ومباديها فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله أحبّه لامحالة.

السّادس مشاهدة برّه وإحسانه ونعمه الظّاهرة والباطنة.

السّابع: وهو من أعجبها انكسار القلب بكلّيّته بين يديه.

الثّامن: الخلوة به وقت النّزول الإلهيّ لمناجاته وتلاوة كلامه، والوقوف بالقالب والقلب بين يديه، ثمّ ختم ذلك بالاستغفار والتّوبة.

التّاسع: مجالسة المحبّين والصّادقين والتقاط أطايب ثمرات كلامهم وألّا يتكلّم إلّا إذا ترجّحت مصلحة الكلام وعلم أنّ فيه مزيدًا لحاله.

العاشر: مباعدة كلّ سبب يحول بين القلب وبين الله عزّوجلّ.

فمن هذه الأسباب وصل المحبّون إلى منازل المحبّة، ودخلوا على الحبيب، وفي ذلك أقول:

تِلاوةُ فهم مع لزوم نوافل
وذكرٌ دوامًا وانكسارٌ بقلبه
وإيثار مايُرضي شهودَ عطائه
ووقت نزول الحقّ يخلو بربّه
مطالعة الأسما مجالسة الهُدَى
مجانبة الأهوا جوالب حُبّه

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤١٦)

الأصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَبّ، أي مايأكله النّاس من الحنطة والشّعير خاصّة، ومايشبهه كالعدس والأرُزّ وبزور مايبذر. ثمّ عُمّم للزّرع والأشياء، وواحدته: حَبّة، وجمعه: حبّات وحُبُوب وحُبّان. يقال: أحبّ الزّرعُ وألبّ، أي دخل فيه الأكل، وتنشّأ فيه الحَبّ واللّبّ.

والحِبّة: حَبّ الرّياحين، وبزر كلّ نبات ينبت وحده من غير أن يبذر، واحدها: حَبّة، وجمعها: حِبَب.

والحِبّ: القُرط من حبّة واحدة، وهو الحُباب أيضًا، تشبيهًا بالحبّة من الطّعام.

وحَبَب الأسنان: تنضّدها، أي تراصفها، تشبيهًا بتراصف الحبوب وتناسقها. وحَبَب الفم: مايتحبّب من بياض الرّيق على الأسنان. وحَبَب الماء وحِبَبه وحَبابه: طرائقه، ونفّاخاته وفقاقيعه الّتي تطفو كأنّها القوارير.

والحَباب: الطَّلّ على الشَّجر يُصبح عليه، وحَباب الرّمل وحِبَبه: طرائقه.

وحبّة القلب: ثمرته وسويداؤه، وهي هَنَة سوداء، تشبيهًا بحَبّة الطّعام في الهيئة، ومنه اشتُقّ الحُبّ: نقيض البغض، لأنّه ينشأ من القلب. يقال: أصابت فلانةٌ حبّة قلب فلان، أي شَغَفَ قلبه حبًّا.

وحبّه يَحِبُّه فهو محبوب، وأحبّه فهو مُحِبّ، وذاك محبوب خلافًا للقياس، ومُحَبّ على القياس، واستحبّه: أحبّه، والمَحبّة: اسم للحُبّ، والحَبيب، والحُباب: الحِبّ، والحِبّ: الحَبيب والمحبوب؛ والجمع: أحباب وحِبّان وحُبُوب وحِبَبَة، وحُبّ، والحِبّة: الحَبيبة والمحبوبة. وامرأة مُحِبّةٌ لزوجها ومُحِبٌّ أيضًا. والحُباب: الحُبّ.

والحِباب: المحابّة والموادّة والحُبّ، وتحبّب إليه: تودّد، وحَبَبْتُ إليه: صرتُ حبيبًا، وحبّب إليه الأمر: جعله يُحبّه، وهم يتحابّون: يحب بعضهم بعضًا. وحَبابك أن يكون ذلك، أو حَبابك أن تفعل ذلك: غاية محبّتك. وحُبّتك: ماأحببت أن تُعطاه أو يكون لك؛ يقال: اختر حُبّتك من النّاس وغيرهم، أي الّذي تُحبّه.

وحبّذا: تتكوّن من «حَبَّ»، وهو فعل ماضٍ جامد، وأصله» حَبُبَ، و«ذا»: اسم إشارة، فاعل «حَبَّ»، ثمّ صارا كلمة واحدة، وهي بمنزلة اسم مرفوع بالابتداء يفيد المدح، ومابعده خبر مرفوع به، نحو: حبّذا الأمرُ، وحبّذا زيدٌ، أي هو حبيب.

والإحباب: البروك، يقال: أحبّ البعيرُ إحبابًا، أي برك وحَرَن ولم يقدر أن ينبعث، لمرض أو كسر أو إعياء، كأنّه أحبّ المكان الّذي وقف فيه.

والتّحبّب: الارتواء وهو من هذا الباب أيضًا، لأنّه ممّا تُحبّه النّفس وتشتهيه. يقال: تحبّبَ الحمار وغيرُه، أي امتلأ من الماء، وشربت الإبل حتّى حبّبت: تملّأت ريًّا، وحبّبتُه فتحبّبت: ملأتُه للسّقاء وغيره.

والحُباب: الحيّة، إلّا أنّها ليست خبيثة ولاشرسة، واسم شيطان أيضًا، لأنّ الحيّة يقال لها: شيطان، وهو ممّا شذّ عن الباب، كما أشار إليه ابن فارس.

٢ـ والحُبّ: الخابية، وهي الجرّة الضّخمة، والجمع: أحباب وحِبَبَة وحِباب، وهي الحُبّة أيضًا. يقال: نعم، وحُبّةً وكرامةً، وحُبًّا وكرامةً.

وذكر ابن سيده نقلًا عن أبي حاتم: أصل الحُبّ «حُنْب» بالحاء معرّب، وقال ابن دُرَيْد و الجَوهَريّ والفَيُّوميّ وغيرهم: هو فارسيّ معرّب.

بيد أنّ الجواليقيّ ذكر أصله بلفظ «خُنْب» بالخاء، نقلًا عن أبي حاتم، وهو كذلك باللّغة الفارسيّة، إلّا أنّه منقول عن لفظ «خُم» بهذا المعنى أيضًا، أي الجرّة العظيمة.

ويبدو أنّ لفظ «الحاء» دخلت العربيّة بواسطة السّريانيّة ـ كما هو الغالب في الألفاظ الفارسيّة المعرّبة ـ حيث ينزع السّريانيّون إلى قلب الخاء «حاءً» في أغلب كلامهم.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت بمعنيين:

١ـ الحُبّ مصدرًا بألفاظ، وفعلًا من أبواب: الإفعال

والتّفعيل والاستفعال، أكثر من (٨٠) مرّة.

٢ـ الحبّ والحبّة (١١) مرّة كلّها في (٨٥) آية، ففيها محوران:

المحور الأوّل: «الحبّ» وهو أقسام:

الأوّل: حبّ الله أصنافًا من الأخيار:

أ ـ المتّقين

١ـ ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ آل‌عمران: ٧٦

٢ـ ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: ٤

٣ـ ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: ٧

ب ـ المحسنين

٤ـ ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥

٥ـ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

آل‌عمران: ١٣٤

٦ـ ﴿فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ آل‌عمران: ١٤٨

٧ـ ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ١٣

٨ـ ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ٩٣

ج، د ـ التّوّابين والمتطهّرين

٩ـ ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢

١٠ـ ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ التوبة: ١٠٨

هـ ـ المقسطين

١١ـ ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ المائدة: ٤٢

١٢ـ ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات: ٩

١٣ـ ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الممتحنة: ٨

و ـ الصّابرين

١٤ـ ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ آل‌عمران: ١٤٦

ز ـ المتوكّلين

١٥ـ ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل‌عمران: ١٥٩

ح ـ المقاتلين في سبيل الله

١٦ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ الصّفّ: ٤

الثّاني: عدم حبّه أصنافًا من الأشرار:

أ ـ المعتدين

١٧ـ ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة: ١٩٠

١٨ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾

المائدة: ٨٧

١٩ـ ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ الأعراف: ٥٥

ب ـ الظّالمين

٢٠ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ٥٧

٢١ـ ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ١٤٠

٢٢ـ ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ الشّورى: ٤٠

ج ـ المفسدين

٢٣ـ ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ المائدة: ٦٤

٢٤ـ ﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٧٧

٢٥ـ ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾

البقرة: ٢٠٥

د ـ المسرفين

٢٦ـ ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

الأنعام: ١٤١

٢٧ـ ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

الأعراف: ٣١

هـ ـ المستكبرين

٢٨ـ ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ النّحل: ٢٣

و ـ الكافرين

٢٩ـ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ٣٢

٣٠ـ ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ الرّوم: ٤٥

ز ـ كفّار أثيم

٣١ـ ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ البقرة: ٢٧٦

ح ـ خوّان أثيم

٣٢ـ ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ النّساء: ١٠٧

ط ـ خوّان كفور

٣٣ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ الحجّ: ٣٨

ي ـ الخائنين

٣٤ـ ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ الأنفال: ٥٨

ك ـ الفرحين

٣٥ـ ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ القصص: ٧٦

ل ـ مختال فخور

٣٦ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾

النّساء: ٣٦

٣٧ـ ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ

مَرَحًا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ لقمان: ١٨

٣٨ـ ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ الحديد: ٢٣

م ـ الجاهر بالسّوء

٣٩ـ ﴿لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ النّساء: ١٤٨

الثّالث: التّحابّ أو تبادل الحبّ بين العبد والرّبّ:

٤٠ـ ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل‌عمران: ٣١

٤١ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤

الرّابع: تحبيب الله شيئًا أو شخصًا:

٤٢ـ ﴿وَلَٰكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ الحجرات: ٧

٤٣ـ ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ طٰه: ٣٩

الخامس: حبّ النّاس إيّاه:

٤٤ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلهِ﴾

البقرة: ١٦٥

٤٥ـ ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَ...﴾ البقرة: ١٧٧

٤٦ـ ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ الدّهر: ٨

السّادس: حبّ النّاس إثباتًا ونفيًا الأشخاص والأفعال والأشياء:

أ ـ الأشخاص

٤٧ـ ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

يوسف: ٣٠

٤٨ـ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ القصص: ٥٦

٤٩ـ ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً ...﴾ الحشر: ٩

٥٠ـ ﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا ...﴾

آل‌عمران: ١١٩

ب ـ الأفعال

٥١ـ ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾

الأعراف: ٧٩

٥٢ـ ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الصّفّ: ١٣

٥٣ـ ﴿وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾

آل‌عمران: ١٥٢

٥٤ـ ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النّور: ٢٢

٥٥ـ ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾

الحجرات: ١٢

٥٦ ـ ﴿لَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَاتَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل‌عمران: ١٨٨

٥٧ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ النور: ١٩

ج ـ الأشياء

٥٨ ـ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١٦

٥٩ ـ ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ...﴾ آل‌عمران: ١٤

٦٠ ـ ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَاتُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ آل‌عمران: ٩٢

٦١ ـ ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢

٦٢ ـ ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨

٦٣ ـ ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر: ٢٠

٦٤ ـ ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ القيمة: ٢٠

٦٥ ـ ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ الدهر: ٢٧

٦٦ ـ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَاأُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦

السابع: أحبّ:

٦٧ ـ ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ يوسف: ٨

٦٨ ـ ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يوسف: ٣٣

٦٩ ـ ﴿...وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ التوبة: ٢٤

الثامن: الاستحباب:

٧٠ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ التوبة: ٢٣

٧١ ـ ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فصّلت: ١٧

٧٢ ـ ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ النحل: ١٠٧

٧٣ ـ ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ إبراهيم: ٣

التاسع: أحبّاء:

٧٤ ـ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ...﴾ المائدة: ١٨

ويلاحظ أوّلاً: أنّ حبّ الله الأخيار في (١ ـ ١٦) يدور على اتّصافهم بأفضل الأفعال والأوصاف، كالتقوى والإحسان، والتوبة، والتطهّر، والإقساط، والصّبر والتوكّل، والقتال في سبيل الله. وعدم حبّه

الأشرار في (١٧ ـ ٣٩) يدور على اتّصافهم بأخسّ الأفعال والصّفات كالاعتداء، والظّلم، والإفساد، والإسراف، والاستكبار، والكفر والكفران، والإثم، والخيانة، والفَرَح، والاختيال، والفخر، والجهر بالسّوء. قال الطّباطبائيّ: «وفي هذه الآيات جماع الرّذائل الإنسانيّة، وإذا ارتفعت عن إنسان بشهادة محبّة الله له ـ اتّصف بما يقابلها من الفضائل، لأنّ الإنسان لايخلّص له عن أحد طرفي الفضيلة والرّذيلة إذا تعلّق بخُلُق...».

وفيها بُحوثٌ:

١ـ حبّ الله وعدم حبّه لأصناف النّاس والأفعال والصّفات خير طريق لمعرفة الله تعالى بروحيّاته وخُلُقِه ـ إن صحّ هذا التّعبير ـ يجمعها الخير والشّرّ. فإنّه يحبّ كلّ خير ويبغض كلّ شرّ، لأنّه خيرٌ كلّه، وخالٍ عن الشّرّ كلّه، فكلّه الخير، ولايصدر منه إلّا الخير، وهو بريءٌ من الشّرّ كلّه، ولايرضى أن يصدر الشّرّ من أحدٍ، فإذاكان ذاته وصفاته خيرًا فلايُرجى منه إلّا الخير ولايُرجى الخير إلّا منه، فليس الشّرّ إلّا منّا ومن الشّيطان، كما قال: ﴿مَاۤ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَاۤ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ...﴾ النّساء: ٧٩، وللمتكلّمين بحث طويل في الخيرات والشّرور ولهم اتّجاهات مختلفة في توجيه الشّرور، لاحظ الخير والشّرّ.

٢ـ لكلّ من الخيرات والشّرور المذكورة حدودٌ ومعايير تُذكر في محالّها وموادّها فانتظر.

٣ـ إذا وقعت تلك الخصال تحت الأمر والنّهي والتّكليف فهي أُمور اختياريّة لنا، خاضعة للائتمار والتّناهي، وللاكتساب، والاجتناب، فإنّ الله لايكلّف نفسًا إلّا وسعها، وليس شيءٌ منها ذاتيًّا وجبريًّا لأحد من النّاس، وإن اختلفوا في الوصول إليها أو الحذر منها حسب العادات والمواريث الخُلُقيّة والأُسَريّة والقوميّة، فيسهل لهم كسبها، أو يصعب بحسبها.

٤ـ ماجاءت في تلك الآيات فهي رؤوس الخيرات والشّرور، وينشعب منها وتتفرّع عليها خصالٌ أُخرى، انشعاب الأغصان من الشّجر، فكلّ من الخيرات والشّرور كشجرة طيّبة وشجرة خبيثة: ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاۤءِ * تُؤْتِيۤ اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَالَهَا مِنْ قَرَارٍ * يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَايَشَاۤءُ﴾ إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٧.

وقد ضرب الله للخير والشّرّ أمثالًا بالشّجرة في كتابه: كـ﴿شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ النّور: ٣٥، و﴿شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ الصّافّات: ٦٢، و﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيۤ اَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ الصّافّات: ٦٤، وقد اختبر الله آدم بالشّجرة ونهاه عن قربها ﴿وَلَاتَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥.

وهذه كلّها مظاهر تلك الخصال الحسنة والسّيّئة، لاحظ «ش ج ر».

٥ ـ إذا عرفنا مايُحبّه الله من الخصال والأفعال ومالايحبّه، فقرُبنا إليه وبُعدنا عنه بحسب مااتّصفنا به منها. فمن اتّصف بجميع خصال الخير فهو أقرب النّاس

إلى الله وبذلك شابه الله في صفاته، ومن اتّصف ببعضها فقربه إلى الله بحسبه. وكذلك الأمر في الاتّصاف بالشّرور والبُعد عن الله تعالى بحسبها.

٦ـ وقد جاءت فيمن يُحبّه الله ثمانية أصناف، أوّلهم المتّقون وآخرهم المقاتلون في سبيل الله. والتّقوى بعد الإيمان رأس تلك الخصال وجماعها، وإنّ الله مع المتّقين ﴿إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النّحل: ١٢٨.

والتّقوى معيار كرامة المحسنين عند الله ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَيكُمْ﴾ الحجرات: ١٣، والتّقوى خير الزّاد ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ البقرة: ١٩٧، ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ المائدة: ٢٧، فلاحظ «و ق ي: التّقوى».

وأمّا المقاتلون في سبيل الله فهم بتضحيتهم أنفسهم حتّى استشهدوا يُرزقون عند الله تعالى، وهذه منزلة عظيمة ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل‌عمران: ١٦٩.

٧ـ وجاءت فيمن لايُحبّه الله ١٣ صنفًا من الأشرار، وهم ـ مع الأسف ـ يزيدون على من يحبّهم بنسبة $\frac{٨}{١٣}$ ودعامة تلك الخصال الكفر بالله تعالى، كما أنّ دعامة خصال الخير الإيمان به، وقد جمعها الشّيخ الكلينيّ (م ٣٢٩) في كتاب «الكافي» في قسم الأُصول، بعنوان «كتاب الإيمان والكفر» وذكر فيه الأحاديث الأخلاقيّة، رمزًا إلى أنّهما مصدر الخصال والأخلاق الحسنة والسّيّئة، وأنّ الإيمان مبدأ مكارم الأخلاق، والكفر مبدأ مساوي الأخلاق ورذائلها.

ثانيًا: جاء تبادل الحبّ بين الله وبين عباده في آيتين (٤٠ و٤١)، وهو منتهى درجات الحبّ وذروتها، وفيها بحوثٌ:

١ـ جاء الحبّان فيهما متعاكسين، فقد بدأ الحبّ في (٤٠) من ناحية العباد، وانتهى إلى الله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ وبدأ حبّ الله لهم على حبّهم إيّاه في (٤١) ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾.

وهذا الفرق إن دلّ على شيء يدلّ على الملازمة بين الحبّين جدًّا من غير لحاظ البدء والختام، وكأنّ كلًّا منهما سببٌ للآخر مقدّم عليه، وفي نفس الوقت مُسبّب عنه ومتفرّع عليه ومتأخّر عنه، وإن كان الفضل كلّه لله. قال الفخر الرّازيّ: «..ولولا أنّ الله أحبّهم وإلّا لما وفّقهم حتّى صاروا محبّين له...».

وللعلّامة الطّباطبائيّ في الآية (٤١) بحث طريف وطويل في تبادل هذين الحبّين «..ثمّ الحبّ الّذي هو بحسب الحقيقة الوسيلة الوحيدة لارتباط كلّ طالب بمطلوبه، وكلّ مريد بمراده، إنّما يجذب المحبّ إلى محبوبه ليجده، ويتمّ بالمحبوب ماللمحبّ من النّقص، ولابشرى للمحبّ أعظم من أن يُبشّر أنّ محبوبه يحبّه، وعند ذلك يتلاقى حبّان، ويتعاكس دلالان...فالعبد المخلص لله بالحبّ لابُغية له إلّا أن يحبّه الله سبحانه كما أنّه يحبّ الله، ويكون الله له كما يكون هو لله عزّ اسمه، فهذا هو حقيقة الأمر، غير أنّ الله سبحانه لايَعدّ في كلامه كلّ حبّ له حبًّا...فإنّ حبّ الشّيء يقتضي حبّ جميع مايتعلّق به، ويوجب الخضوع والتّسليم لكلّ ماهو في جانبه...فمن

الواجب أن يكون حبّه والإخلاص له بالتّديّن له بدين التّوحيد وطريق الإسلام. [إلى أن قال كنتيجة البحث:] إن كنتم تريدون أن تخلصوا لله في عبوديّتكم بالبناء على الحبّ حقيقة فاتّبعوا هذه الشّريعة الّتي هي مبنيّة على الحبّ ...فإن اتّبعوني في سبيلي ـ وشأنه هذا الشّأن ـ أحبّكم الله، وهو أعظم البشارة للمحبّ ...».

٢ـ وقد جاءت فيها علامة لحبّهم لله، وهي في (٤٠) اتّباع الرّسول الّذي مضى بيانه في كلام الطّباطبائيّ، وفي (٤١) أنّهم أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين. وهذه ثلاثة معايير لتبادل الحبّ بين العبد والرّبّ مرجعها القرب من الله والبعد عنه، فاتّباع الرّسول بوصفه رسولًا من الله، والخضوع أمام المؤمنين بوصفهم آمنوا بالله، والعزّة على الكافرين بوصفهم كفروا بالله، هي ملاك القرب من الله والبعد عنه، ويختلفان زيادةً ونقصًا بحسبها شدّة وضعفًا.

٣ـ وفي هذا التّحابّ وتبادل الحُبّين بين العبد والرّبّ يكمن القرب بينهما وينجرّ إلى نوع من التّلاحم والاتّحاد والفناء يلمسه المُحبّ ويباهي به، وهو جاهل بحقيقته، فإنّه من قبيل مايُدرك ولايُوصف، ويحسبه من لايلمسه كُفرًا وجنونًا، ولكنّ الحبّ يدّعي وينشد:

أنا مَن أهوى ومَن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

أو يُصرّح: «ليس في جبّتي سوى الله» ممّا أنكره الفقهاء والمتشرّعون، وفيها حقٌّ وباطلٌ، وزين وشين، وشطحات ولمات.

٤ـ في حقيقة هذين الحُبّين خلاف بين أهل الحديث والسّلفيّين من ناحية، وبين المتكلّمين من ناحية، وبينهما وبين العرفاء والمتصوّفة من ناحية ثالثة:

فأهل الحديث والسّلفيّة حملوا الحُبّين على حقيقتهما، فقالوا في حبّه لغيره: إنّه صفة له كسائر صفاته، نُثبتها ولانُأوّلها، بل حبّه كعلمه وقدرته وغيرهما وصف له يناسبه، ولايشابه صفاتنا، لأنّه تعالى لايُشبه خلقه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١.

وأمّا حبّ العبد له تعالى فهو أيضًا على حقيقته، يتعلّق بذاته من دون أن يُحيط العبد بذاته وصفاته.

وأمّا المتكلّمون شيعةً وسنّةً فيأوّلون حبّ الله لخلقه بـ«ثوابه وإكرامه لهم»، وحبّهم له بـ«طاعتهم له، وشكرهم إيّاه، وتعظيمهم له»، ومايماثلها، زعمًا منهم أنّ المحبّة من جنس الإرادة، والإرادة لاتتعلّق إلّا بالحوادث، فلاتتعلّق بذات الله من قبل العبد، بل بطاعته وشكره، ونحوهما من الأعمال، ولابذات العبد من قبل الله، بل بما أعطاهم من الهداية، واللّطف والتّوفيق للإيمان والعمل الصّالح، وللتّنعّم بالنّعم في الدّنيا، وبما وهبهم من الأجر والثّواب والغفران في الآخرة، ونحوها.

وأيضًا ظنًّا منهم أنّه لابدّ من السّنخيّة بين المُحبّ والمحبوب، ولاسنخيّة بين الله وخلقه.

وقد ردّ الفخرالرّازيّ وغيره كلتا الحجّتين، بأنّ الحبّ ليس من جنس الإرادة، ولاتجب السّنخيّة بين المُحبّ والمحبوب، فإنّ الإنسان يُحبّ الأشياء والأمتعة والأغذية، والحيوان كالطّير والفرس، ولاسنخيّة بينه وبينها، وماذكروه في الحبّين فكلّه من آثارهما وليس عينهما.

وأمّا العرفاء والمتصوّفة فالحبّان عندهم على حقيقتها يلمسونها بقلوبهم، بل يعيشون المحبّين ليل نهار، ولاحياة ولاعيش لهم إلّا هذا التّحاب، كما مضى ويأتي.

٥ ـ والعجب ممّن يُعَدّون في زمرة المتكلّمين كالفخرالرّازيّ والغزاليّ ـ إلى حدّ ـ أو من الفلاسفة كالعلّامة الطّباطَبائيّ يُتراءى منهم الميل إلى جانب العرفاء في المحبّين، وإليك نموذجٌ من كلماتهم، والتّفصيل تقدّم في النّصوص:

قال الطّباطَبائيّ في ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾: «فالحبّ معلّق على الذّات من غير تقييده بوصف أو غير ذلك، أمّا حبّهم لله فلازمه إيثارهم ربّهم على كلّ شيءٍ، سواء ممّا يتعلّق به نفس الإنسان من مال أو جاهٍ أو عشيرةٍ أو غيرها... وأمّا حبّه تعالى لهم فلازمه براءتهم من كلّ ظلمٍ، وطهارتهم من كلّ قذارةٍ...ذلك أنّ جمل المظالم والمعاصي غير محبوبة لله ـ وذكر الآيات».

وقال الغزاليّ: «...ولايُظنّ أنّ الحبّ مقصور على مدركات الحواسّ الخمس حتّى يقال: إنّه سبحانه لايُدرَك بالحواسّ ولايتمثّل بالخيال فلايُحَبّ، لأنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم سمّى الصّلاة: قرّة عينٍ، وجعلها أبلغ المحبوبات، ومعلومٌ أنّه ليس للحواسّ الخمس فيها حظٌّ، بل حسٌّ سادسٌ مظنّته القلب، والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظّاهر، والقلب أشدّ إدراكًا من العين، وجمال المعاني المُدرَكة بالعقل أعظم من جمال الصّور الظّاهرة للأبصار، فتكون لامحالة لذّة القلوب بما تُدركه من الأمور الشّريفة الإلهيّة الّتي تجلّ أن تُدركه الحواسّ، أتمّ وأبلغ، فيكون ميل الطّبع السّليم والعقل الصّحيح إليه أقوى، ولامعنى للحبّ إلّا الميل إلى مافي إدراكه لذّة فلايُنكر إذًا حبُّ الله تعالى إلّا مَن قعد به القصور في درجة البهائم، فلم يجُز إدراكه الحواسّ أصلًا...والقول بأنّ المحبّة تقتضي الجنسيّة بين المُحبّ والمحبوب، فلايمكن أن تتعلّق بالله تعالى ساقطٌ من القول، لأنّها قد تتعلّق بالأعراض بلاشبهة ولاجنسيّة بين العرض والجوهر».

وأمّا الفخرالرّازيّ: فإنّه نقل الأقوال، ولكنّه يضع قول العارفين قبال قول المتكلّمين؛ حيث قال: «وأمّا العارفون فقد قالوا: العبد قد يُحبّ الله تعالى لذاته، وأمّا حبّ خدمته، أو حبّ ثوابه فدرجة نازلة، فاحتجّوا بأنّا نجد اللّذّة محبوبة لذاتها، والكمال أيضًا محبوبٌ لذاته ـ وشرح حبّ اللّذّة والكمال وقال ـ: وأمّا العارفون الّذين قالوا: إنّه تعالى محبوبٌ في ذاته ولذاته فهم الّذين انكشف لهم أنّ الكمال محبوبٌ لذاته، وذلك لأنّ أكمل الكاملين هو الحقّ سبحانه وتعالى، فإنّه لوجوب وجوده غنيّ عن كلّ ماعداه، وكمال كلّ شيءٍ فهو مستفاد منه...» ثمّ تحدّث عن الشّوق إلى الله، وفسّره بما لامزيد عليه، فلاحظ.

وقال سيّد قُطْب: «فالحبّ والرّضى المتبادل هو الصّلة بينهم وبين ربّهم. الحبّ هذا الرّوح السّاري اللّطيف الرّفّاف المُشرق الرّائق البشوش، هو الّذي يربط القوم بربّهم الودود...».

٦ـ تبادل الحبّ بين العبد والرّبّ أعلى مراتب القرب إلى الله وذروته، ولايبلغه إلّا المقرّبون، ولايلمسه

إلّا من وُهب له، ولايُنكره إلّا من حُرم منه.

ثمّ إنّه أساس العرفان الإسلاميّ الّذي شاع التّعبير عنه عندهم بـ«العشق» وعند العرفاء بالفناء والاتّحاد، ويوصف أثره بالفصل والوصل، وبالحضور والهجران، وإنّهم يشكون دائمًا عن ألم الهجران، ويتمنّون دائمًا الوصل، فحياتهم مستغرقة في الوصل والفراق.

وقد تجلّت هاتان الحالتان في كلماتهم نظمًا ونثرًا في اللّغة العربيّة والفارسيّة وسائر لغات الشّعوب الإسلاميّة.

وأخصّ بالذّكر شعراء الفُرس، فدواوينهم مثل «المثنوي» و«ديوان الشّمس» كلاهما لجلال الدّين المولويّ الرّوميّ (٦٧٢هـ ق) ومثلها دواوين عطّار النّيسابوريّ، والسّنائي والنّظامي والسّعدي والحافظ وغيرهم، فهي مليئةٌ بذكر الحبيب والمعشوق ووصله وفراقه.

وقد بدأ المولويّ ديوانه «المثنوي» بالشّكاية عن ألم الهجران، وهو المحور في هذا الدّيوان حيث قال:

بشنو ازنى چون حكايت مى كند

و از جدايیها شكايت مى كند...

استمع النّاي كيف يحكي ويشكو عن الفراق.

هذا على صعيد الشّعر والأدب، وأمّا على صعيد الدّعاء فلاتسأل عنه، وحسبك فقرةٌ من دعاء الكميل بن زياد المنسوب إلى عليّ بن أبيطالب عليه السلام: «..فهبني يا إلهي وسيّدي ومولاي وربّي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك؟ وهبني صبرت على حرّ نارك فكيف أصبر عن النّظر إلى كرامتك..؟»

٧ـ ومثل تبادل الحبّ بين العبد والرّبّ في الآيتين، تبادل الرّضى بينهما في أربع آياتٍ، جاءت بشأن المؤمنين المخلصين:

١ـ ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ المائدة: ١١٩

٢ـ ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ التوبة: ١٠٠

٣ـ ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ﴾ المجادلة: ٢٢

٤ـ ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ البيّنة: ٨

وقد قُدّم فيها جميعًا رضى الرّبّ على رضى العبد بسياقٍ واحدٍ: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ مع أنّ تبادل الحبّ في الآيتين ـ كما سبق ـ جاء بسياقين، فقُدّم حُبّ الرّبّ في إحداهما: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ وأُخّر في الأخرى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾.

ومع هذا الفارق بين الحبّ والرّضى في الآيات السّتّ فسياقها متّفقٌ في التّعبير عن الرّبّ بـ(الله) وبضميره، وعن العبد بضمير الجمع حضورًا وغيابًا. (تحبّون، يحببكم، عنهم، رضوا)، وكأنّ في ذلك تلاحمًا وتداخلًا بين حبّ الله وحبّ العباد بوصفهم مجتمعين، وكذلك بين رضى الله ورضى العباد. فالتّبادل انتهى إلى التّلاحم والتّداخل، بل الفناء وانعدام العبد، فليس هناك إلّا هو، ولهذا فعند العارفين العمل والثّواب كلاهما من الله، وليس للعبد شيء، بل هو كالمعدوم.

قال المولويّ: «اى دعا از تو اجابت هم زتو».

(ياربّ منك الدعاء ومنك الإجابة منًّا)

وللبحث في حقيقة رضى الله ورضوانه وحبّه، والفرق بينهما بعد ذلك مجالٌ واسعٌ، لاحظ «رض ي».

٨ ـ وكما تبادل الحبّ والرّضا بين الرّبّ والعبد في القرآن، كذلك تبادل بينهما الوفاء بالعهد مرّةً: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠.

وتبادل الذّكر بينهما مرّة أيضًا: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ البقرة: ١٥٢.

وكذلك تبادل الشّكر بينهما مرّةً: ﴿مَا يَفْعَلُ اللهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ النّساء: ١٤٧، وبمعناها: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٥٨.

وقد ابتدأ في هذه الآيات التّبادل بالعباد، وانتهى بالله، عكس الرّضا، وفي كلّ منها بحوث ستُذكر في محالّها.

وبإزاء تبادل الذّكر بينهما مدحًا جاء تبادل النّسيان بينهما ذمًّا: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ التّوبة: ٦٧، وبمعناها: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ الأعراف: ٥١، ومثلها الجاثية: ٣٤، والسّجدة: ١٤، وطه: ١٢٦، والحشر: ١٩، فلاحظ.

ثالثًا: جاءت في تحبيب الله آيتان:

إحداهما: (٤٢) بلفظ التّحبيب وهو خاصّ بالعبد والرّبّ ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وفيها بحوثٌ:

١ ـ تحبيب الإيمان وتزيينه في قلوب المؤمنين من أسباب التّوفيق وأطوار الهداية الّتي نصّ عليها القرآن في ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ...﴾ الأنعام: ١٢٥، وهذه هبة من الله للمخلصين من المؤمنين، وتأييدٌ لهم، وتجاوب معهم، وجزاءٌ لهم في حياتهم الدّينيّة.

٢ ـ تحبيب الإيمان في القلوب حتّى تحبّه القلوب يصدر عن تزيينه وتجميله في القلوب، فإنّ القلوب تحبّ الجميل والمُزيَّن، فهما كالسّبب والمسبَّب، أو هما شيء واحد جاء بلفظين تبيانًا وتوضيحًا وترغيبًا إلى الإيمان وإلى مزيد من شكر العبد للرّبّ، وكلاهما في القلوب دون العيون.

٣ ـ وبإزائها الخذلان والتّضليل الخاصّ بالمستكبرين، كما جاء في ذيل آية الأنعام: ١٢٥: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، وكلّ من التّحبيب والتّضييق تجاوبٌ مع العبد وعمله، من التّسليم لله أو الإعراض عنه.

٤ ـ وللبحث حول الهداية والضّلالة في القرآن مجالٌ واسعٌ وخلافٌ شائعٌ، لاحظ المادّتين.

وثانيتهما: (٤٣) ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ وقد اختصّت بالتّحبيب بين النّاس بإلقاء الله محبّة أحدٍ في قلوب النّاس حتّى يحبّونه جميعًا، وفيها بحوثٌ أيضًا:

١ ـ الفرق بين إلقاء المحبّة في هذه، وبين التّحبيب في ذاك، كالفرق بين تعليم الله الأنبياء والأولياء مباشرة وبين تعليم النّاس غيرهم شيئًا من العلم، وهو من الله أيضًا لكن لا بالمباشرة، بل بالتّسبيب، حسب ما نفهمه ونشاهده من الأسباب والمسبّبات في حوادث الكون ومجريات الأمور، وتعترف به الفلسفة الدّارجة.

وأمّا بناء على مدرسة وحدة الوجود عند من يعتقد بها، فكلّها من الله مباشرة، ومن مظاهر ذاته ومراتب وجوده من دون واسطة. لاحظ «الأسفار الأربعة» لصدر المتألّهين بحث العلّة والمعلول.

٢ـ كلّ من التّحبيب والمحبّة مستقرّه القلوب، إلّا أنّ التّحبيب قراره أوّلاً القلوب، والمحبّة قرارها أوّلاً العيون النّاظرة إلى جمال المحبوب، ومنه تتطرّق إلى القلوب، كما سنرى في النّصوص.

٣ـ قالوا في الآية (٤٣): «ياموسى كلّ من رآك أحبّك حتّى أحبّك فرعون وزوجته آسية»، «جعلت لك محبّة منّي في صدور النّاس كما يقال: ألقيت عليك رحمتي»، «كلّما رآه فرعون أحبّه بحيث لم يتمالك لبّه في محبّته»، «أعطاه جمالاً يُحبّه كلّ من رآه، أو أعطاه ملاحة العينين»، «كونه بحيث يُحبّه كلّ من يراه، كأنّ المحبّة الإلهيّة استقرّت عليه، فلايقع عليه نظر ناظر إلّا تعلّقت المحبّة بقلبه وجذبته إلى موسى، ففي الكلام استعارة تخييليّة»، «كانت في عيني موسى ملاحةٌ مارآه أحد إلاّ عشقه»، «حُبّب إلى كلّ من رآه»، «روي أنّه كانت على وجهه مَسْحة جمال، وفي عينيه ملاحة لايكاد يصبر عنه من رآه».

٤ـ هل هذه المحبّة هي محبّة النّاس له كما سبق، أو محبّة الله إيّاه كما قالوا: «أظهرت عليك محبّتي لك وهي نعمة عليك». قال الزّمخشريّ في (منّي): إمّا متعلّق بـ(أَلْقَيْتُ) أي إنّي أحببتك ومن أحبّه الله أحبّته القلوب. وإمّا متعلّق بمحذوف هو صفة لـ(مَحَبَّةً) أي محبّة حاصلة أو واقعة منّي قد ركّزتها أنا في القلوب، وزرعتها فيها، ولذلك أحبّك فرعون وكلّ من أبصرك».

وقد حكى الفخرالرّازيّ عن القاضي: أنّ الوجه الأوّل أقرب، لأنّه في حال صغره لايكاد يُوصف بمحبّة الله إيّاه الّتي كانت من جهة الدّين حسب الظّاهر، لأنّ ذلك يختصّ المكلّف لاستحقاقه الثّواب، بل إنّه في الخِلقة كان بحيث يُستحلى ويُغتبَط. ثمّ احتمل رُجحان الثّاني، لأنّ الأوّل يحتاج إلى إضمار وهو: «ألقيت عليك محبّة حاصلة منّي وواقعة بتخليقي» وعلى الأوّل لاحاجة إلى هذا التّقدير.

ثمّ نقد قوله: «إنّه في حال صباه لاتحصل له محبّة الله» بأنّ معنى محبّة الله يرجع إلى إيصال النّفع إلى عباده، وهذا حاصلٌ له حال صباه، وعلم الله أنّ ذلك يستمرّ إلى آخر عمره.

وعندنا أنّ سياق الآيات: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرى * إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحى * أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ طٰهٰ: ٣٧ـ٣٩، هو إلقاء الله حبّ موسى من قِبَله وبلطفٍ منه، ومنّة منه إليه في قلب فرعون وزوجته، فإنّ محبّتهما إيّاه بعثتهما على تكفّلهما إيّاه وإيوائه، وصُنعهما له، كما قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ لامحبّة الله إيّاه، وإن كانت محبّته شاملة له ولسائر أنبيائه، ولكن ليست لها موضع في هذه القصّة.

وكذلك سياق: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَاتَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ﴾ القصص: ٩، هو محبّة امرأة فرعون له حتّى

عُدّ قرّة عين لها ولزوجها.

٥ ـ جاءت (مَحَبَّةً مِنّي) نكرةً رمزًا إلى فخامتها وغرابة أمرها، وقد زادها شرفًا لفظة (مِنّي) فإنّ ماصدر من الله فهو أمر فخيمٌ وعظيمٌ وشريف.

٦ ـ خصّ بعضهم المحبّة بفرعون وزوجته ـ وهو ظاهر الآية ـ وعمّها أكثرهم لكلّ مَن رآه وأبصره، ولاشاهد له في الآية سوى إطلاق (مَحَبَّةً) حيث لم يذكر لها مُحِبّ، وسوى أنّ الطّفل الجميل يحبّه كلّ من رآه لجماله ولطفولته كليهما.

رابعًا ـ جاء في حُبّ النّاس إيّاه ٣ آيات (٤٤ ـ ٤٦) بعضها يقين وبعضها محتمل:

أمّا اليقين فآيةٌ واحدةٌ: (٤٤) وفيها بحوثٌ:

١ ـ جاء الحُبّ فيها ثلاث مرّات: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾:

أُولاها: (يُحِبُّونَهُمْ) عبارةٌ عن حبّ المشركين الأنداد، وقد رجع ضمير أُولي العقول إليها مجاراةً لمزاعمهم فيها، حيث كانوا يحسبونها آلهة.

ولكن الطّباطَبائيّ عمّها للملائكة، ولكلّ من اتّخذوهم أربابًا من النّاس، بل لكلّ مُطاع من دون الله بغير إذنه تمسّكًا بذيل الآية ﴿اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ البقرة: ١٦٦، وآيات أُخرى، وفيه كلامٌ، لاحظ «ن د د: الأنداد».

ثانيتها: (كَحُبِّ اللّٰهِ) وهذه الإضافة في بدء النّظر تحتمل وجوهًا: حبّ الكفّار لله، اختاره الزّمَخْشَريّ والفَخْر الرّازيّ وغيرهما، أو كحبّ الله الأنداد ـ وهو بعيدٌ جدًّا ـ أو كحبّ المؤمنين الله، وهذا هو الظّاهر، أي يسوّون بين حبّهم للأنداد وحبّكم لله. ثمّ فنّد الله هذه التّسوية وأبطلها بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾.

ونظيرها عند الطّبَريّ: «بعتُ غلامي كبيع غلامك» أي كبيعك غلامك. قال المُبرِّد: «أي يُحبّون أصنامهم على الباطل كحبّ المؤمنين الله على الحقّ».

والعجب من «الزّجّاج» حيث أخذ ذيل الآية دليلًا على بطلان هذا الوجه، وفسّر الآية «بأنّهم يسوّون بين هذه الأوثان وبين الله في المحبّة» أي محبّتهم لله وللأنداد سواء. فقيل له: هل المشركون يُحبّون الله حتّى يُسوّوا بين حبّه وحبّها؟ ووجّهه الطّوسيّ بأنّ ذلك في مَن أحبّ الله منهم، ومعناه في من لايُحبّه، الحبّ الواجب عليهم، دون الحبّ الموجود عندهم.

ثمّ العجب من الزّمَخْشَريّ حيث قال: «كما يُحَبّ الله تعالى، على أنّه مصدرٌ من المبنيّ للمفعول» وكأنّه للتّخلّص من تقدير الفاعل للحبّ حسب الاحتمالات الثّلاث، وقد شكّ فيه أبوحيّان، فلاحظ.

ثالثتها: ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ للإخلاص له عن شرك، حيث إنّهم لايعدلون عنه إلى غيره أبدًا، بخلاف المشركين حيث يعدلون إلى الله دون الأنداد عند الشّدائد فقط، ويجعلون الأنداد وسائط إليه.

أو لأنّهم إذا وجدوا إلهًا أحسن ـ بزعمهم ـ من إلاههم الأوّل رجعوا إليه وتركوا الأوّل.

أو لأنّ محبّتهم للأنداد لأغراضٍ فاسدةٍ موهومة تزول بأدنى سبب بخلاف المؤمنين فإنّ محبّتهم لله ثابتةٌ لاتسقط.

أو لأنّ الله أحبّهم، أوّلًا ثمّ أحبّوه، ومَن شهد له

المعبود بالمحبّة كانت محبّته أتمّ.

أو لأنّهم يحبّونه عن علم بأنّه المنعم، فيعبدونه شاكرين راجين رحمته على يقين، بأنّه يملك النّفع والضّرّ، بخلاف المشركين حيث إنّهم ليسوا على يقين بأنّ أندادهم كذلك، بل يعترفون بأنّ الله خالق السّماوات والأرض، ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾ لقمان: ٢٥، أو لجميع ذلك كما جاء في النّصوص.

وقد جمع أبوحيّان الأقوال كلّها، فقال: «ومقتضى التّمييز بالأشدّيّة إفراد المؤمنين له بالمحبّة، أو لمعرفتهم بموجب الحبّ، أو لحبّهم إيّاه بالغيب، أو لشهادته تعالى لهم بالمحبّة؛ إذ قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، أو لإقبال المؤمن على ربّه في السّرّاء والضّرّاء، والشّدّة والرّخاء، أو لعدم انتقاله عن مولاه، ولايختار عليه سواه، أو لعلمه بأنّ الله خالق الصّنم، وهو الضّارّ النّافع، أو لكون حبّه بالعقل والدّليل، أو لامتثال أمره حتّى في القيامة حين يأمر الله تعالى من عبده لايشرك به شيئًا، أن يقتحم النّار فيبادرون إليها فبرّد عليهم النّار، فينادي منادٍ تحت العرش ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ ويأمر مَن عبد الأصنام أن يدخل معهم النّار فيجزعون، قاله ابن جُبَيْر، تسعة أقوال ثبت تعاريفها ومقابلاتها لمتّخذ الأنداد، هذه كلّها خصائص ميّز الله بها المؤمنين في حبّه على الكافرين، فذكر كلّ واحد من المفسّرين خصيصة، والمجموع هو المقتضي لتمييز الحبّ، فلاتباين بين الأقوال على هذا، لأنّ كلّ قولٍ منها ليس على جهة الحصر فيه، إنّما هو مثال من أمثلة مقتضى التّمييز».

هذا كلّه على تقدير: «أشدّ حبًّا لله من حبّهم للأنداد» وعن الحسن: «من حبّهم لله» فيأتي فيه مامرّ من البحث في (كَحُبِّ اللّٰهِ)، لاحظ النّصوص.

٢ـ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ﴾ جيء بها توطئة لما يعقبها في آيتين بعدها: ١٦٦و١٦٧ من بيان رخاوة حبّهم، وكونه حسرةً عليهم، وتبرُّؤهم من عبادة الأصنام وتبرّء الأصنام من عبادتهم: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا... * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ...﴾.

٣ـ المفضّل عليه فيها محذوف، أي المؤمنون أشدّ حبًّا لله من حبّ المشركين لأندادهم، كما تقدّم.

٤ـ قالوا: إنّما عدل عن (أَحَبّ) إلى (أَشَدُّ حُبًّا) فلم يقل: «والّذين آمنوا أحبّ لله»، لأنّ (أحبّ) تفضيلًا ـ كما يأتي ـ شاع في الأشدّ محبوبيّة، دون أشدّ حبًّا.

٥ـ وما أحسن فيها كلام رشيد رضا: (أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ) من كلّ ماسواه، لأنّ حبّهم له خاصّ به سبحانه لايشركون فيه غيره، فحبّهم ثابتٌ كاملٌ، لأنّ متعلّقه هو الكمال المطلق الّذي يستمدّ منه كلّ كمال، وأمّا متّخذوا الأنداد فإنّ حبّهم متوزّع متزعزع، لاثبات له ولااستقرار.

للمؤمن محبوبٌ واحدٌ يعتقد أنّ منه كلّ شيء، وبيده ملكوت كلّ شيء، وله القدرة والسّلطان على جميع الأكوان، فما ناله من خيرٍ كسبيّ فهو بتوفيقه وهدايته، وماجاءه بغير حساب فهو بتسخيره وعنايته، وماتوجّه إليه من أمر فتعذّر عليه فهو يكله إليه، ويعوّل فيه عليه.

وللمشرك أندادٌ متعدّدون، وأرباب متفرّقون، فإذا أخّر به أمرٌ، أو نزل به ضُرّ، لجأ إلى بشر أو صخر، أو توسّل بحيوان... فهو دائمًا مُبلبل البال، لايستقرّ من القلق على حال...».

٦ـ ولسان هذه الآية ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ تنديدٌ وإعجابٌ من سفاهة هؤلاء، حيث يحبّون الأنداد الّذين لاشعور لها ولانفع ولاضرّ، كيف يسوّون في الحبّ بينها وبين الله، ولها نظائرُ في القرآن مثل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ...﴾ الحجّ: ١١، لاحظ «ن و س: النّاس». هذا كلّه فيما هو يقينٌ من حبّ النّاس لله.

وأمّا المحتمل فآيتان (٤٥و٤٦) فإنّ رجوع الضّمير (عَلَى حُبِّهِ) فيهما إلى الله إحدى المحتملات، أي آتى المال، ويطعمون الطّعام على حبّ الله، وهذا أعلى مضمونًا.

وهناك احتمال آخر، وهو رجوعه إلى المال والطّعام ـ وهو أظهر لكونهما أقرب ـ ونظيرها (٦٠) ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وسنبحثها.

واحتمال ثالث رجوعه إلى المصدر المفهوم من (آتى) و(يطعمون) أي على حبّ الإتيان والإطعام، وهو أبعد الوجوه.

خامسًا ـ جاءت في: حبّ النّاس الأشخاص ٥ آيات: (٤٧ ـ ٥١): أربعةٌ إثباتًا وواحدة نفيًا، وفي كلّ بحوثٌ:

أ ـ (٤٧) فقالت نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه:

١ـ هذا الحبّ الجنسيّ وحيدٌ في القرآن جاء في أحسن القصص القرآنيّة، وشغل آيات منها، وصار يُضرَب به المثل في الحبّ والعشق من ناحيتها، وفي الاعتصام والعفّة من ناحيته.

٢ـ الحبّ فيها بدأ من جانب المرأة للذّكر خلافًا لغيرها من قصص الحبّ، فإنّ الحبّ فيها من قبل الذّكر للأُنثى غالبًا.

٣ـ وقد فشى هذا الحبّ في المدينة بين النّساء، فكنّ يلهجن بها حسرةً وتمنّيًا للوصول إلى هذا الحبيب، كما وصلت إليه امرأة العزيز، فقابلنها أوّلًا بذمّها، واتّهامها بالسّفاح تأكيدًا: ﴿إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ يوسف: ٣٠، وأخيرًا بقطع أيديهنّ خطأً بدل الفواكه من دون إحساس الألم، لشدّة إعجابهنّ بحُسنه وإكبارهنّ إيّاه، ويقولون: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ يوسف: ٣١.

٤ـ وقد أدركت امرأة العزيز مكرهنّ بإفشاء سرّها، فأشركتهنّ في بلائها ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا...﴾ يوسف: ٣١.

٥ ـ وقد بيّن الله فرط هذا الحبّ عنهنّ بجملتين ﴿امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾، والمراوَدة هي الذّهاب والرّجوع بملائمة لترغيب الطّرف وانخداعه عن نفسه، وقد شغف الحبّ قلبها وسويداء نفسها.

٦ـ اشتهرت هذه القصّة بين النّاس وخلال الشّعر والأدب باسمها «زليخا» لكن الله ذكرها بانتسابها

(امْرَأتُ الْعَزِيزِ) مرّتين: مرّة عن قول تلك النّسوة ليثيرن العزيز على امرأته، وأُخرى عند اعترافها بخطائها ﴿قَالَتِ امْرَأتُ الْعَزِيزِ الْئنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يوسف: ٥١.

ب ـ (٤٨) ﴿إنَّكَ لَاتَهْدِى مَنْ أحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّهَ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ﴾:

١ـ جاءت في حبّ النّبيّ أناسًا أن يهديهم إلى الإسلام فنفى الله عنه ذلك، والمراد بالهداية فيها: هداية القلوب وإدخال الإيمان فيها، فهذا فعل الله فقط والنّبيّ والدُّعاة جميعًا، إنّما يهدون السّبيل للنّاس بدعوتهم، وليس لهم تدخّل في القلوب، ونفوذٌ في النّفوس. فقد قالوا إنّ: هداية الأنبياء هي بيان ودعوة إلى المطلوب وهداية الله هي إيصال إلى المطلوب، وقد فرّق الله بينهما بقوله: ﴿هٰذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ آل‌عمران: ١٣٨. لاحظ الهداية والضّلالة.

٢ـ حبّ النّبيّ وإصراره على ذلك، جاء في آيات من أبينها: ﴿طٰهٰ * مَا أنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾ طٰه: ١و٢.

فكان ﷺ يتحمّل المشقّة ويكابد التّعب في سبيل هداية النّاس، وكانت ضلالتهم حسرةً في قلوب أولياء الله: ﴿يَاحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ يس: ٣٠.

ج ـ ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الحشر: ٩.

١ـ مدَح الأنصار بعد أن مدح المهاجرين بأوصاف: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُولٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحشر: ٨، فوصفهم بالفقر والهجرة، والإخراج عن الدّيار والأموال، وابتغاء فضل الله وابتغاء رضوانه، ونصرة الله ورسوله، وأنّهم الصّادقون حقًّا، سبعة أوصافٍ.

٢ـ ومدح الأنصار أيضًا بسبعة أوصافٍ: إنّهم تبوّؤا الدّار والإيمان للمهاجرين، واستقبلوهم بذلك قبل هجرتهم، ويحبّونهم بوصفهم هاجروا إليهم، وإنّهم لايجدون بذلك في صدورهم حاجةً أي حزازة وغيظًا، وإنّهم يؤثرون المهاجرين على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، وإنّهم يُوقّ شُحّهم، وإنّهم المفلحون حقًّا: سبعة أوصاف للأنصار بإزاء سبعة أوصاف للمهاجرين.

٣ـ ولك أن تجعل صفاتٍ من المهاجرين بإزاء صفات تناسبها من الأنصار، فتعدّ تبوّء الدّار والإيمان وإيثارهم على أنفسهم من دون حزازة وغيظ بإزاء فقر المهاجرين، وهجرتهم وإخراجهم عن الدّيار والأموال، وتعدّ عدم شحّهم وحبّهم المهاجرين بإزاء ابتغائهم فضل الله ورضوانه ونصرة الله ورسوله، وتعدّ حصْر الفلاح بإزاء حصر الصّدق.

٤ـ هذه الأوصاف الأربعة عشر للمهاجرين والأنصار تُلهمنا وتعرّفنا تلك الجوّ الّذي أوجده الإسلام بين طائفتين من المؤمنين، استتبعها كلّ خيرٍ وفداءٍ وتضحية منهم جميعًا، في سبيل الله ورسوله.

٥ ـ حبّ الأنصار للمهاجرين بلغ مبلغ الإيثار والتّضحية في حياتهم؛ بحيث لم يحسّوا في صدورهم شيئًا من الحاجة والشّحّ.

٦ـ وقد وصف المهاجرين بأنّهم هم الصّادقون، والأنصار بأنّهم هم المفلحون، بصيغة تفيد الحصر تعبيرًا عن بلوغ الصّدق والفلاح في الطّائفتين، مبلغ النّهاية والكمال.

٧ـ ولم يكتف القرآن بذلك حتّى تلاها بـ﴿وَالَّذِينَ جَاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْاِيمَانِ وَلَاتَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ اٰمَنُوا رَبَّنَا اِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ الحشر: ١٠، فقد حفظ القرآن تلك الجوّ الهادئ الصّافي فيمن جاءوا بعد المهاجرين والأنصار حتّى يحبّونهم من دون غِلّ في قلوبهم للّذين سبقوهم بالإيمان، ويقدّرون سبقهم بالإيمان، ويعدّونهم إخوانًا لهم.

٨ ـ كلّ ذلك ألزمنا تقديرهم جميعًا، وأن لانُسيء النّظر إليهم، ونفرّق بينهم وبين المنافقين الّذين وصفهم بعد تلك الأوصاف الحميدة للمهاجرين والأنصار والّذين جاءوا من بعدهم بقوله: ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِاِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ...﴾ الحشر: ١١، وهذا دأب القرآن في التّفريق بين المؤمنين وبين المنافقين، لاسيّما في آيات سورة التّوبة، لاحظ «ت و ب: تابُوا».

د ـ (٥٠) ﴿هَا اَنْتُمْ اُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَايُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَاِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ...﴾ آل‌عمران: ١١٩:

١ـ جاءت خلال آيات من سورة آل عمران تحاكي علاقة المؤمنين بأهل الكتاب خاصّة المنافقين من اليهود ابتداء من ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ آل عمران: ٦٩، وانتهاءً بـ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ...﴾ آل‌عمران: ١١٨ إلى ١٢٠.

٢ـ تخاطب المؤمنين تنديدًا لهم بأنّكم تحبّون أهل الكتاب ولايُحبّونكم، أي بلغت شدّة نفاقهم حتّى اشتبه عليكم أمرهم، فتحسبونهم محبّين لكم فتحبّونهم، ولكنّهم لايحبّونكم.

وقد ذكر الفخرالرّازيّ سبعة وجوه من أسباب هذا الخطأ «خامسها: أنّهم يُظهرون لكم محبّتهم للرّسول نفاقًا، وهم يبغضون الرّسول».

وعند ابن كثير «يُظهرون لكم إيمانهم نفاقًا فتحبّونهم» ويؤيّده مابعدها ﴿وَاِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ...﴾ ولابأس بذلك فإنّ للنّفاق ذرائع وأساليب، تختلف بحسب الأحوال والأشخاص.

٣ـ وقيل: تريدون لهم الإسلام ـ وهو خير الأشياء ـ وهم يريدونكم على الكفر ـ وهو الهلاك ـ وردّوه بأنّه توبيخٌ على إرادة إسلامهم!!

٤ـ معلوم أنّ هذه الآية جاءت في فترة خاصة من علاقة بعض المسلمين باليهود، ولاتشمل المسلمين جميعًا، لافي العصر الأوّل ولافي غيره، إذ لم يُعهد أنّ كلمة المسلمين اتّفقت على حبّ الكافرين في يوم من الأيّام، قاله مَغْنِيّة.

ونقول: نعم، ولكن الآية تشمل كلّ مَن أحبّ اليهود من المسلمين طول الدّهر خداعًا منهم، ولاسيّما رجال في الأقطار الإسلاميّة الآن وأكثرهم عملاء للمستكبرين، أو بُسَطاء مخدوعون يُشيّدون بحبّ إسرائيل والاعتراف بها، جَريًا للأمر الواقع حسب زعمهم.

٥ ـ قال مَغْنيّة نقلًا عن الطّبَريّ ومن تبعه: «إنّ حبّ المسلمين لمن يكرههم من الكافرين دليل على أنّ الإسلام دين الحبّ والتّساهل» فهجم عليهم وقال: «هذا سهو من الطّبريّ ومقلّديه، لأنّ الإسلام لايتساهل أبدًا مع المفسدين والخائنين، ولاشيء أدلّ على ذلك من هذه الآية نفسها الّتي فسّرها الطّبَريّ بالتّساهل...».

والحقّ ـ كما نطق به القرآن ـ فرقٌ بين التّساهل مع الكفّار لكفرهم خداعًا أو طمعًا أو خوفًا منهم، وبين البرّ إليهم لأنّهم بشرٌ لم يعتدوا على المسلمين ﴿لَايَنْهٰيكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ• اِنَّمَا يَنْهٰيكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَاَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلٰى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الممتحنة: ٨و٩.

ومع ذلك ففرقٌ بين حبّهم قلبًا والبرّ إليهم عملًا، وبين حبّهم لأنّهم بشرٌ، وبغضهم لأنّهم كفّار ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

٦ ـ بَوْن بعيد بين ﴿تُحِبُّونَهُمْ وَلَايُحِبُّونَكُمْ﴾ وبين ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ في العلاقة بين المؤمنين والكفّار، وبينهم وبين الله. فهما على طرفي النّقيض، فمن أحبّهم لايُحبّ الله ولايحبّه الله، ومن أحبّ الله ويُحبّه لايحبّهم، كلّ ذلك لأنّهم أعداء الله ورسوله والمؤمنين.

٧ ـ ويؤيّد ماذكرنا في الآية ذيلها: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَاِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾، أي أنتم تؤمنون بالكتاب كلّه وهم لايؤمنون به أصلًا، وأنتم تحبّونهم تحسبونهم محبّين لكم، والحال أنّهم أعداء لكم، حتّى يعضّون عليكم الأنامل من الغيظ، ويُخفون غيظهم لكم.

هـ ـ هذه أربع آيات في حبّ النّاس إثباتًا: ثلاث منها تنديدٌ وذمّ، وواحدةٌ (٤٩) مدحٌ. وأمّا الحبّ المنفيّ فهي (٥١): ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلٰكِنْ لَاتُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾:

١ ـ خطابٌ من صالح لقومه (ثمود) لمّا استكبروا، وتولّوا عنه، وعقروا النّاقة، وعتوا عن أمر ربّهم، فأخذتهم الرّجفة، فتولّى صالح عنهم ونددهم بأنّه أبلغهم رسالة ربّه، ولكنّهم لايحبّون النّاصحين.

٢ ـ تدلّ على أنّ وظيفة الأنبياء إبلاغ رسالة ربّهم إلى النّاس، ونصحهم بقبولها.

٣ ـ إنّ طبيعة الاستكبار التّولّي عن الحقّ، ورفض النّصح، وأنّهم لايحبّون النّاصحين.

٤ ـ لم يكتف صالح بتنديدهم على أنّهم لايحبّونه كناصح لهم بل عمّمه لجميع النّاصحين رمزًا إلى ماذكرنا من أنّ طبيعة الاستكبار رفض النّصح من أيّ ناصح صدر: ومثله كثيرٌ في القرآن حيث يعمّ التّمجيد

والتّنديد في ذيل الآيات لكلّ من اتّصف بوصفٍ، لاحظ الظّالمين والمحسنين ونحوهما.

٥ ـ عند المفسّرين بحثٌ في ظهور هذه الآيات أنّه خاطبهم بعد ماأخذتهم الرّجفة، لاحظ النّصوص.

٦ـ هناك تجانس لفظيّ ومعنويّ بين «صالح» و«ناصح» فاسمه صالح ووصفه ناصح، لاحظ «ثمود» و«ن ص ح».

سادسًا: جاءت في حبّ النّاس الأفعال ٦ آيات (٥٢ ـ ٥٧) مدحًا وذمًّا، وفي كلّ بحوثٌ:

ألف ـ (٥٢) ﴿وَاُخْرٰى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾:

١ـ قد مضت نصوصها في «أ خ ر، أُخرى» ج ١: ٥٧١.

٢ـ أكثرهم قالوا: إنّها عطفٌ على (تجارة) فيما قبلها: ﴿هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ الصّفّ: ١٠، أي وتجارة أُخرى، وبعضهم قال: «معناه ولكم أُخرى» وكيف كان فما بعدها: ﴿نَصْرٌ مِنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ تفسير لها، أي إنّ ماتحبّونه هو ﴿نَصْرٌ مِنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾.

٣ـ قد جاء «نصر الله والفتح» متّصلين في آيتين: في هذه، وفي ﴿اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ﴾، ومنفصلين مرّةً في سورة «الفتح ١ ـ ٣» ﴿اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا...وَيَنْصُرَكَ اللّٰهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ ويرتبط بعضها ببعضٍ مع فروق بينها، لاحظ «ف ت ح، و ن ص ر».

٤ـ من خلال هذه الآية وآيات أُخرى، منها الآية التّالية ﴿مِنْ بَعْدِ مَااَرٰيكُمْ مَاتُحِبُّونَ﴾ يُعلم أنّ المؤمنين كانوا يتمنّون ويرجون النّصر والفتح على أعدائهم، أي مشركي مكّة، وكان الله يبشّرهم بذلك. وهذه الحالة النّفسيّة عندهم كانت من أسباب نجاحهم على الأعداء، فينبغي تشديدها دائمًا، وأن لاتقرأ عليهم آيات اليأس ممّا يبثّه أعداءهم بينهم، فإنّ اليأس ذنب لايُغفر ﴿وَلَاتَايْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ اِنَّهُ لَايَايْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ يوسف: ٨٧.

٥ ـ ولهذا جاء في ذيلها: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

ب ـ (٥٣) ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهُ اِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِاِذْنِهِ حَتّٰى اِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْاَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَااَرٰيكُمْ مَاتُحِبُّونَ﴾:

١ـ جاءت خلال آيات غزوة «أُحد» الّتي وقعت في شوّال من سنة ثلاث من الهجرة، بين المسلمين ومشركي قريش، وكان الله وعدهم بالنّصر على أعدائهم، وكانوا يحبّونها، وقد وفى الله بما وعدهم، فانتصروا عليهم في بدء الأمر، ثمّ عصوا أمر الرّسول فتركوا الوادي في سفح الجبل، فانقلبت المعركة عليهم.

٢ـ فالمراد بـ(اَرٰيكُمْ مَاتُحِبُّونَ) النّصر الّذي جاءهم في ابتداء المعركة، وكانوا يحبّون النّصر والفتح، كما سبق.

ج ـ (٥٤) ﴿اَلَا تُحِبُّونَ اَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾:

١ـ هذه ذيل آية جاءت خلال آيات الإفك ﴿وَلَايَأْتَلِ اُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ اَنْ يُؤْتُوا اُولِي الْقُرْبٰى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا اَلَا تُحِبُّونَ اَنْ...﴾ النّور: ٢٢، وقال فيها الطّبْرسيّ: «قيل: نزلت في أبي‌بكر ومسطح بن أثاثة ـ

وكان ابن خالة أبي‌بكر ـ وكان من المهاجرين، ومن جملة البدريّين، وكان فقيرًا، وكان أبوبكر يجتري عليه، ويقوم بنفقته، فلمّا خاض في الإفك قطعها، وحلف لاينفعه بنفع أبدًا، فلمّا نزلت عاد أبوبكر إلى ماكان، وقال: والله إنّي لاُحبّ أن يغفر الله لي، والله لاأنزعها عنه أبدًا، عن ابن عبّاس وعايشة وابن زَيْد، وقيل: نزلت في يتيم كان في حجر أبي‌بكر حلف لاينفق عليه، عن الحسن ومُجاهِد. وقيل: نزلت في جماعة من الصّحابة أقسموا على أن لايتصدّقوا عن رجل تكلّم بشيءٍ من الإفك ولايواسوهم، عن ابن عبّاس وغيره» مجمع البيان ج ٤: ١٣٣. ثمّ قال في ص: ١٣٤: «وقد اجتمع في مسطح الصّفات الثّلاث، كان قريبًا لأبي‌بكر مسكينًا مهاجرًا. لاحظ «أ ل و»: يأتل ج ٣: ٤٤، «ع و ف»، «ص ف ح من المعجم».

هذه ثلاث آيات في حبّ الفعل مدحًا، وإليك ثلاث اُخرى ذمًّا:

د ـ (٥٥)

﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾.

لاحظ «أ ك ل»: يأكل».

هـ ـ (٥٦) ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾.

لاحظ «ح م د»: يحمدوا».

و ـ (٥٧) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا...﴾:

١ـ يبدو من أبي حيّان في (٢٥) ﴿وَاللهُ لَايُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ خلال بحثه في (حبّ الله) أنّ (يُحِبُّونَ) عنده في آيتنا هذه بمعنى الإرادة؛ حيث قال: «إن فُسّرت المحبّة بالإرادة، وقد جاءت كذلك في مواضع منها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ ...». ولاندري أيّ خصوصيّة في هذه الآية حتّى تيقّن بأنّ المحبّة فيها بمعنى الإرادة، دون الحبّ بمعناه اللّغويّ؟

٢ـ بين هذه الآية وبين (٥٩) ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ تتابعٌ وتقارنٌ، فإنّ الإنسان إذا فُطر على حُبّ الشّهوات فسوف يحبّ شيوع الشّهوات المنهيّة، ومنها الفاحشة في الاُمّة إلّا مَن عصمه الله، وكلتا الآيتين جاءت بصيغة الخبر نهيًا عن الفاحشة عامّة وخاصّة.

٣ـ هذه الآية جاءت أيضًا خلال آيات الإفك، الّذي فاه به أوّلًا عبد الله بن اُبيّ رأس المنافقين، ثمّ شاع بين المؤمنين حتّى لهج به بعض ضعفاء الإيمان، فكأنّها أشارت إلى أنّ منشأ النّفاق وأنّ المنافقين يحبّون أن تشيع الفاحشة بين المؤمنين، وأنّهم كانوا مصرّين على إشاعته هادفين مهزلّتين:

إحداهما: الإهانة بالنّبيّ من خلال نسبة الفحشاء إلى أهله، ثمّ بالمؤمنين الّذين اتّبعوه.

ثانيتهما: إشاعة الفاحشة بين المؤمنين حتّى تفسد الاُمّة قاطبة، فلاتنجح في مهامّها من نشر العقيدة والشّريعة، وإصلاح البشر أفرادًا وجماعات.

٤ـ من ذلك نستنتج أنّ الآية حسب مغزاها، وموضعها خلال آيات الإفك ينبّه المؤمنين بأنّ التّحدّث بالإفك سوف يُلحقهم بالمنافقين من حيث لايشعرون ولايقصدون، فإنّ المؤمن مهما كان عاصيًا لايحبّ إشاعة الفحشاء بين المؤمنين، إلّا أنّ تفوّهه بالإفك ونشره ينتهي إلى مالايحبّ، وجزاؤه جزاء المنافقين ﴿لَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ النّور: ١٩.

ح ـ (٥٨) ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾:

١ـ قابَل الله فيها الكراهة بالحبّ، والخير بالشّرّ إعلامًا بأنّ الإنسان يُخطئ في حبّه وكراهته الأشياء وفي اختيار الخير والشّرّ، لأنّه جاهل بها، وأنّ الله هو العالم بالأشياء، فينبغي له اختيار ماأمر الله به والانتهاء عمّا نهى الله عنه، حتّى تقع الأُمور مواقعها، ويتّخذ الخير والشّرّ مواضعها.

٢ـ وقد نبّه في صدرها بأنّ الله كتب عليهم القتال وكان كُرهًا لهم، لأنّه مظنّة الهلاك والدّمار، فهذا نموذجٌ لغيره من الأُمور، فليس ملاك الخير نفعه العاجل وسهولته، بل نفعه الآجل وإن كانت فيه صعوبةٌ. لاحظ «ك ر ه»، «ق ت ل»: القتال، «ش ي ء»: الأشياء».

ط ـ (٥٩) ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ وفيها بحوثٌ:

١ـ أشكلت على المفسّرين إضافة الحبّ إلى الشّهوات (حُبُّ الشّهواتِ) زعمًا منهم أنّ الشّهوة هي الحبّ، فيكون المعنى أنّ النّاس يُحبّون الحبّ؟ فعالجه الفَخْرالرّازيّ بأنّ الحبّ غير الشّهوة، فالشّهوة من فِعْل الله حيث فطر النّاس عليها، والحبّ فِعْل العباد وهو أن يجعل الإنسان كلّ غرضه وعيشه في طلب اللّذّات والطّيّبات، ثمّ شرح ذلك ـ وتبعه مَغْنِيّة ـ بأنّ الإنسان قد يُحبّ شيئًا ويُحبّ أن لايُحبّه، فإنّ المسلم قد يُحبّ بعض المحرّمات، لكنّه يُحبّ أن لايُحبّه، أي يودّ من أعماق نفسه لو انقلب حبّه لهذا الشّيء بغضًا، وهذا يوشك أن يرجع عن حبّه. وقد يُحبّ شيئًا وهو راضٍ ومغتبط بهذا الحبّ، كمن اعتاد على فعل الخير، مثل سليمان قال: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ص: ٣٢، وهذا أقصى درجات الحبّ، وصاحبه لايكاد يرجع عنه.

وأرادوا بذلك أنّ الآية تندّد مَن أحبّ الشّهوات وهو راضٍ عن حبّه لايرجع عنه أبدًا.

وقال الطّباطَبائيّ: «المراد بحبّ الشّهوات: التّوغّل والانهماك في حبّها، وهو المنسوب إلى الشّيطان دون أصل الحبّ المودّ في الفطرة، وهو المنسوب إلى الله سبحانه» وهذا هو مغزاها عندنا.

٢ـ وللطّباطَبائيّ بحثٌ طويل في ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ هل هذا التّزيين من فعل الله أو من فعل الشّيطان؟ فلاحظ «ز ي ن: زيّن» وكذا الفَخْرالرّازيّ فيها كلامٌ، لاحظ النُّصوص هنا.

٣ـ ماجاء من الأُمور السّتّة في الآية: ابتداءً بـ«النّساء» وانتهاءً بـ«الحرث» هي أُصول مافُطر على حبّه الإنسان ليتسنّى له العيش في هذه الدّنيا، ويكسب بها الكمال للآخرة، لايتوغّل في حبّها ويتمتّع بها، ويجعلها غايةً للحياة، فحبّها ليس مطلوبًا بالذّات للدّنيا، بل كوسيلة لحياة الآخرة، بأن يتّخذها ذريعةً للخير دون الشّرّ، وللكمال دون الهوان، ويهديها إلى السّعادة دون الشّقاوة، وإلى الرّضوان دون الخسران.

سابعًا: جاءت في حبّ النّاس الأشياء ٧ آيات (٦٠-٦٦) وفي كلّ بحوثٌ:

ألف - (٦٠) ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾:

١- قد مضى البحث في «البرّ» عمومًا وفي هذه الآية خصوصًا في «ب ر ر» ج ٥: ٢٧٦، وفيها هناك ملازمة بين التّخلّي عمّا يُحبّه الإنسان بإنفاقه وبين البرّ، وهذا من أحرج الأُمور...

٢- والإنفاق ممّا يُحبّه الإنسان ينصرف إلى المال، ولك أن تعمّه إلى الجاه والقُدرة ونحوهما، فإنّ الإنسان يحبّ الجاه مثلًا، والإنفاق منه أن يستفيد منه لحلّ مشاكل الإخوة المؤمنين، فيصرف جاهه في مسير الشّفاعة للنّاس، عند ذوي السّلطة والقُدرة.

٣- فسّر الطَّبْرِسيّ ج ١: ٤٧٣ (مَاتُحِبُّونَ) بالمال، لأنّ جميع النّاس يحبّون المال، وأضاف: «وقيل: ماتُحبّون من نفائس أموالكم دون أرذلها، كقوله تعالى: ﴿وَلَاتَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٢٦٧، وقيل: وهذا الزّكاة الواجبة، ومافرضه الله في الأموال عن ابن عبّاس، وقيل: هو جميع ماينفقه المرء في سبيل الخيرات عن مُجاهِد...».

وقال الطَّباطَبائيّ ج ٣: ٣٤٤: «...إنفاق المال على حبّه، أحد أركان البرّ الّتي لايتمّ إلّا باجتماعها، ثمّ جعل الإنفاق غاية لنيل البرّ لايخلو عن العناية والاهتمام بأمر هذا الجزء بخصوصه، لما في غريزة الإنسان من التّعلّق القلبيّ بما جمعه من المال، وعدّه كأنّه جزء من نفسه، إذا فقده فكأنّه فقد جزءًا من حياة نفسه، بخلاف سائر العبادات والأعمال - يعني غير الإنفاق - الّتي لايظهر معها فوت ولازوال منه.

ومنه يظهر مافي قول بعضهم: إنّ البرّ هو الإنفاق ممّا تحبّون، وكأنّ هذا القائل جعلها من قبيل قول القائل: «تنجو من ألم الجوع حتّى تأكل، ونحو ذلك، لكنّه محجوجٌ بما مرّ من الآية...».

ب - (٦١) ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾:

١- جاءت عن قول سليمان إذ عُرض عليه بالعشيّ - أي آخر النّهار - الصّافنات - أي الخيل الواقفة على ثلاث قوائم الواضعة طرف السُّنبك الرّابع على الأرض، الجياد - أي السّريعة المشي الواسعة الخطو، فقال: إنّي أحببت حبّ الخير - وهو الخيل - عن ذكر ربّي - أي آثرت حبّ الخيل على ذكر ربّي، أي شَغَلَتْه الخيل عن صلاة العصر، حتّى توارت الشّمس وغابت...

٢- «حُبَّ الْخَيْرِ» نُصب على أنّه مفعولٌ به، والتّقدير: اخترت حبّ الخير، فيكون «أحببت» بمعنى «استحببت» مثل (٧٣): ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْاٰخِرَةِ﴾ أي يؤثرونها، قاله الطَّبْرِسيّ: ج ٤: ٤٧٤، وحكى فيها كلامًا عن أبي عليّ، معناه أنّي لزمت الأرض لحبّ الخير مُعرضًا عن ذكر ربّي.

ولك أن تجعل (حُبَّ الْخَيْرِ) مفعولًا نوعيًّا للفعل، ولعلّه أظهر. وقيل (الخير) المال الكثير كما في ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، وفيها بحوثٌ، لاحظ «سليمان، وخير».

ج - (٦٢) ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾:

١ـ هذه مثل ماقبلها ذمٌّ لحبّ المال حبًّا شديدًا، يشغل المرء من شؤونه الدّينيّة وعن ذكر ربّه.

٢ـ ظاهرها أنّ (شديد) وصفٌ للحبّ أي يُحبّ المال حبًّا شديدًا، كما نُقل عن الفرّاء، وقيل: أي إنّه لحبّه المال بخيل عن الحسن: الطّبْرِسيّ ج ٥: ٥٤٠.

د ـ (٦٣) ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾:

١ـ (حُبًّا جَمًّا) مفعولٌ نوعيّ للفعل، وهو وصفٌ لـ(حُبًّا) ويُستشمّ من بعضهم أنّه وصفٌ للمال.

٢ـ (جَمًّا) أي كثيرًا أو شديدًا، أو فاحشًا، أو كثيرًا مفرطًا، أو كثيرًا شديدًا، أو غيرها، لاحظ «ج م م: جمًّا».

٣ـ لسانها مثل ماقبلها ذمٌّ لحبّ المال حبًّا يشغله عن واجبه.

٤ـ هذه ثلاث آيات جاءت ذمًّا لحبّ المال، وتأتي آيتان تذمّان بدل (المال) حبّ (العاجلة) وهي الحياة الدّنيا.

هـ ـ (٦٤) ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ * وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾:

و ـ ﴿إِنَّ هٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾:

١ـ سُمّيت الدّنيا «عاجلة» لأنّها حياة حاضرة، وسُمّيت الحياة بعد الموت «آخرة» لتأخّرها.

٢ـ ذمّهم بذلك لأنّهم يؤثرونها على الحياة الآخرة، كما قال فيها: ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ و﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ فقد عبّر الله فيها عن الدّنيا بـ(الْعَاجِلَةَ) وعن الاشتغال بها وحبّها بـ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ أو ﴿يَوْمًا ثَقِيلًا﴾.

٣ـ والآيتان مكّيّتان في سورتين مكّيّتين، على خلاف مشهور في «سورة الدّهر» فأكثرهم ـ لاسيّما الشّيعة ـ على أنّها مدنيّة، لاحظ المَدْخَل: باب مكّيّ السّور ومدنيّها.

٤ـ والمخاطب في المكّيّات المشركون، فأكّد الله على أنّهم بشدّة حبّهم للدّنيا وعدم إيمانهم بالآخرة لايؤمنون بالرّسالة وبالقرآن، كما جاء قبلها ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ...﴾ القيمة: ١٧، و﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا...﴾ الدّهر: ٢٣.

والمخاطبون بهما هم المشركون خاصّة، ولكن معناها عامّ لكلّ متوغّل في حبّ الدّنيا وإن لم يكن مشركًا، «لاحظ «ع ج ل»: العاجلة».

هذه خمس آيات في ذمّ حبّ المال والعاجلة، وإليك آية واحدة نفيًا لحبّ النّجوم الآفلات:

ز ـ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾:

١ـ جاءت خلال آيات اهتداء إبراهيم عليه السلام إلى توحيد ربّه واحتجاجه على قومه، ابتداءً من ﴿وَكَذٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ وانتهاءً إلى ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٥ ـ ٧٩.

٢ـ الأُفول: غروب النّيّرات، وهي ليست من ذوات العقول عند المِلّيّين ـ كما عند المنجّمين الجُدد ـ خلافًا للفلاسفة الإسلاميّين أتباع مدرسة أرسطو طاليس، فهي عندهم ذوات نفوسٍ يُعبّرون عنها بالنّفوس الفلكيّة، وحركاتها عندهم إراديّة.

ولانريد الخوض في هذا البحث، وإنّما المراد هنا

التّنبيه على نكتة، ذهبت عنّا في «أ ف ل» عند البحث في هذه الآيات ومافيها من النّكات واللّطائف. وهي أنّ الكواكب إذا لم تكن ذوات عقول، فلم قال: ﴿لَاأُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ بدل «لاأُحبّ الآفلات»؟

والجواب: أنّ إبراهيم كان يخاطب قومه في «بابل» وهم عَبَدة الكواكب، وكانوا يعتقدون أنّها آلهة، فعبّر عنها بذلك مجاراةً لقومه، لكنّه نفى بذلك أنّهم آلهة، لأنّهم لو سُلّم أنّهم ذوات نفوسٍ، فأُفولهم وتغيّر أحوالهم يشهدان بأنّهم ليسوا آلهةً واجبة الوجود، لاحظ «أ ف ل».

٣ـ وبناءً عليه فليس للفلاسفة الاحتجاج بالآية على مذهبهم في النّفوس الفلكيّة.

٤ـ وهناك بون بعيدٌ بين مدرسة أرسطوطاليس، في الأفلاك، وبين عقيدة البابليّين في النّجوم، فإنّ البابليّين كانوا يعبدونها كآلهة، دون أتباع اليونانيّين فإنّهم جعلوا النّفوس الفلكيّة ـ دون النّجوم ـ أسبابًا ووسائط في سلسلة تكوين العالم، وعدّوا النّيّرات أجرامًا ثابتة في متن الأفلاك، تدور بدورانها ولاشعور لها ولم يكونوا يعبدونها كآلهة.

ثامنًا: (أحبّ) صيغة تفضيل جاءت ثلاث مرّات، والمفضّل في كلّ واحدة منها إمّا شخصٌ، وإمّا شيء، وإمّا شخصٌ وشيءٌ معًا:

أ ـ (٦٧) ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾:

١ـ جاءت خلال قصّة يوسف حكايةً عن إخوة يوسف الّذين حسدوه وأخاه بنيامين، إذ كانا أحبّ إلى أبيهم منهم.

٢ـ (أحبّ) أفعل تفضيل، مبنيّ من المفعول، أكثر محبوبيّة، وهذا شاذّ، فإنّ التّفضيل مبنيٌّ من الفاعل عادةً، فإذا أُريد به هذا يقال: أشدّ حبًّا، كما مضى في (٤٤) ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾.

٣ـ قالوا: وحّد الخبرَ (أحبّ) مع تعدّد المبتدإ، لأنّ «أفعل من كذا» لايُفرّق فيه بين الواحد ومافوقه، ولابين المذكّر والمؤنّث إلّا إذا عُرّف.

٤ـ استظهروا منها كراهة إظهار حبّ الأب إلى بعض أولاده، وتفضيله عليهم بمظهر منهم.

ب ـ (٦٨) ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾:

١ـ هذه أيضًا جاءت خلال قصّة يوسف، حيث اتّخذ سبيل العفاف، والتجأ إلى السّجن من السّفاح، فالمحبوب هنا هو السّجن دون يوسف أو النّسوة.

٢ـ فيها تصريحٌ بأنّ النّسوة كلّهنّ تمنّين من يوسف حظّهنّ، لاامرأة العزيز وحدها، كما كشف عنه قطع الأيدي.

٣ـ كان مكرهنّ ودلالهنّ برتبة من الشّدّة ألجأت يوسف إلى الاعتصام بالله، كما كشفت عنه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ يوسف: ٢٤.

ج ـ (٦٩) ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ

وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾:

١ـ جاء المفضّل فيها من الأشخاص والأقرباء خمسة ومن الأشياء ثلاثة، وهي أهمّ مايحبّه النّاس.

٢ـ وجاء المفضّل عليه ثلاثة أيضًا: الله ورسوله وجهاد في سبيله، وهذه أكبر وأعظم مايحبّه المؤمنون.

٣ـ قابل الله أحبّ الأشياء عند النّاس بأحبّها عند الله، فن فضّل ماهو أحبّ عند النّاس على ماهو أحبّ عند الله فليتربّص عذاب الله، ومنه يُستظهر وجوب حبّ الله ورسوله، والجهاد والتّضحية في سبيله، فإنّ الجهاد والتّضحية في سبيل الله أمارة حبّ الله ورسوله حقًّا.

٤ـ (جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ) جاء نكرة، إمّا تعظيمًا، أو تقليلًا ـ وهو أقرب ـ أي لايخلوا حبّ الله ورسوله عن حبّ شيء من الجهاد، فلو خلا حبّهما عن أيّ جهادٍ فهذا لايُعدّ حبًّا لهما، والمدّعي له كاذب.

٥ ـ وقد فسّر الطّوسيّ «الحبّ» هنا أيضًا بالإرادة، وأوّل حبّ الله بشكره وعبادته، وحبّ الرّسول بإجلاله وإعظامه، وحبّ الجهاد بفعله، وقد مضى الكلام فيه.

٦ـ القراءة الدّارجة (أَحَبَّ) نصبًا لكونه خبر كان، وماذكر قبله اسم كان، وقال القُرطُبيّ: «ويجوز في غير القرآن رفع (أَحَبُّ) على الابتداء والخبر ـ أي ماقبله ابتداء و(أَحَبُّ) خبره ـ واسم كان مضمر فيها». ولانرى وجهًا لذلك إلّا أنّ حجّاجًا كان يقرأ بالرّفع، ولعلّه للفصل الطّويل بين «كان» وخبره، لالكونه خبرًا للمبتدإ.

٧ـ قال الطّوسيّ: «والّذي اقتضى نزول هذه الآية محبّتهم الّتي منعتهم الهجرة» وهذا لايصحّ، لأنّ الآية مدنيّة من سورة التّوبة، وهي من آخر مانزل، نزلت بعد غزوة تبوك، وصدرها آيات البراءة عن المشركين الّذين عاهدوهم في الحُديبيّة، وكان جماعة منهم ولاسيّما المهاجرين كرهوا قتالهم رعاية للعهد، واحتفاظًا بالقرابة، فنزلت خلال آيات البراءة منهم: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ...﴾. فلادخل للآية بالهجرة، لأنّهم قد هاجروا من قبل، وإنّما تمنع من ولاء أقربائهم المشركين، والقعود عن قتالهم.

تاسعًا: الاستحباب جاء في أربع آيات (٧٠ـ ٧٣) وفيها بحوث:

١ـ «استحبّ» في أصل اللّغة بمعنى طلب المحبّة، وهو أبلغ من المحبّة، وقد يأتي بمعنى «أحبّ» كما جاء «استحباب» بمعنى «أجاب». لاحظ «ج و ب: استجاب».

ولكن في هذه الآيات جاء متعدّيًا بـ(على) ومعناه الاختيار والتّفضيل والإيثار، أي فضّلوا وآثروا واختاروا شيئًا على شيء، ففيه معنى التّفضيل.

٢ـ جاء في (٧٠) ـ وهي مدنيّة ـ ﴿إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ تفضيل الكفر على الإيمان، وفي (٧١) ـ وهي مكّيّة ـ ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ تفضيل العمى على الهدى وكلتاهما جاءت بشأن الكفّار المشركين في مكّة وقوم ثمود، وفي (٧٢و٧٣) ـ وهما مكّيّتان ـ تفضيل الحياة الدّنيا على الآخرة وكلتاهما

بشأن الكفّار أيضًا، فقبل (٧٢) ﴿...وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ ...﴾ وقبل: (٧٣) ﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾، ولم تأتيا بشأن المؤمنين.

فعلامة الكفر إذاً استحباب الحياة الدّنيا على الآخرة، فالمؤمن مهما كان عاصيًا لايستحبّ الحياة الدّنيا على الآخرة وإن كان محبًّا لها.

٣ـ وجاء في (٧٣) وصفًا للكفّار ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ بصيغة المضارع الدّالّة على الدّوام فيستظهر منها أنّ الكافر يُديم هذا الاستحباب.

عاشرًا: جاءت «الإحبّاء» مرّة واحدة (٧٤) وقالت اليهود والنّصارى نحن أبناء الله وأحبّاؤه قل فلم يعذّبكم بذنوبكم بل أنتم بشرٌ ممّن خلق يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء وفيها بحوثٌ:

١ـ «الأحبّاء» جمع الحبيب، مثل «الأخلّاء والخليل».

٢ـ شارك القرآن الفريقين اليهود والنّصارى في ادّعائهم أمرين عظيمين: أنّهم أبناء الله، وأنّهم أحبّاء الله، تنديدًا لهم على غلوائهم، وتفضيل أنفسهم على الطّوائف الأُخرى، كأنّها مستثناة من قانون عقوبة الله المسيئين، ثمّ ردّ على هذه الدّعوى:

أوّلًا: بأنّهم لو كانوا كذلك فلِمَ يُعذّبهم الله بذنوبهم، فإنّ الأب والمحبّ يعفوان أبناءهم وأحبّاءهم.

وثانيًا: بأنّهم بشرٌ كسائر البشر فالله لايفرّق بينهم، بل يغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء، وطبعًا تجري مشيئتهُ في الغفران والعذاب طبق الحِكْمَة والحساب.

ثالثًا: بأنّ الله ملك السّماوات والأرض ومابينهما، فقربه وبعده عن الأُمم والأقوام سواء، وليس هو أقرب إلى بعضهم من بعض، كي يُفضّل بعضهم على بعض، وإنّ أكرمهم عند الله أتقاهم.

رابعًا: مصير كلّهم إلى الله فيجازيهم حسب أعمالهم.

٣ـ مجيء (أحبّاء) مرّة واحدة استنادًا إلى ادّعاء اليهود والنّصارى مشعرٌ بذمّ هذه الدّعوى من كلّ أحدٍ، وأنّ الله ليس له حبيب ولاعلاقة بينه وبين أحد من سنخ مابين الأحبّاء. لاحظ «ب ن و: أبناء».

الحادي عشر: وُزّعت هذه الآيات بين المكّيّ والمدنيّ على النّحو التّالي:

١ـ آيات حبّ الله الأخيار ـ وهي ١٦ آية ـ كلّها مدنيّة لأنّهم ـ والله أعلم ـ تمثّلوا وتبرّزوا بخصالهم الحميدة المستقرّة، في «المدينة» دار الهجرة والجهاد والنّضال والتّضحية، وبها يتميّز المؤمن حقًّا عن غيره.

وآيات من لايحبّه الله من الأشرار ـ وهي ٢٢ آية، أي بزيادة ٦ آيات على من يحبّه الله، كما كانوا ١٣ صنفًا، بزيادة ٥ أصناف على الأخيار ـ وكانوا ٨ أصناف ـ سواءٌ بين المكّيّ والمدنيّ لو كانت سورة الحجّ مكّيّة، وإلّا فتزيد على من يحبّه الله بواحدة.

وهذا إن دلّ على شيء يدلّ على تساوي الأخيار والأشرار بين البلدين على الرّغم من كثرة المؤمنين في المدينة، وقلّتهم في مكّة، ومن استقرار الإسلام في المدينة دون مكّة.

٢ـ آيتا التّحابّ بين الله والمؤمنين مدنيّتان، رمزًا إلى أنّ محبّة الله بلغت أوجها في المدينة بالهجرة والجهاد حتّى تبدّلت إلى التّحابّ بينه وبين المؤمنين الصّادقين.

٣ـ آيتا تحبيب الله، واحدة منها مدنيّة خُصّت بتحبيب الله الإيمان وتزيينه في قلوب المؤمنين الصّادقين من هذه الأُمّة في دار الهجرة، وواحدة مكّيّة خُصّت بتحبيب موسى من قوم إسرائيل ـ وهو طفل ـ في قلوب أعدائه من آل فرعون.

والأوّل ـ أي تحبيب الإيمان ـ أمرٌ معنويّ من أشرف مايتمنّاه العباد، يعمّ المؤمنين الّذين خلصوا بالهجرة والجهاد، والثّاني ـ كما هو المشهود ـ أمرٌ دنيويّ بشريّ خاصّ بموسى عليه السلام، وكلاهما من عند الله تعالى.

٤ـ آيات محبّة النّاس ربّهم ـ على شكّ في اثنتين منها كما سبق ـ كلّها مدنيّة، لو كانت سورة الدّهر مدنيّة، وإلّا فواحدة مكّيّة، فغلبت محبّة الله بين المؤمنين في دار الهجرة والجهاد أيضًا.

٥ ـ آيات حبّ النّاس الأشخاص ـ وهي أربع ـ متوزّعة بين المكّيّ والمدنيّ بالسّويّة اثنتين اثنتين رمزًا إلى تساوي البلدين في حبّ النّاس بما أنّهم بشرٌ.

وآيات حبّهم للأفعال كلّها ـ إلّا واحدة في قصّة يوسف المكّيّة ـ مدنيّة موزّعة بين مدح وذمّ ـ كما سبق ـ جاءت بشأن المؤمنين في دار الهجرة رمزًا إلى تفاوت أعمال المؤمنين في المدينة حُسنًا وقُبحًا، على الرّغم من استقرار الإسلام فيها.

وآيات حبّهم الأشياء، وهي عشرٌ: سبعة منها مكّيّة: أربعة منها في هذه الأُمّة جاءت في حبّ المال هو حبّ الدّنيا الغالب على المشركين في مكّة، وواحدة منها في حبّ سليمان الخيل، وواحدة في حجاج إبراهيم قومه وهما من الأُمم السّابقة وآيتان مدنيّتان تعمّان حبّ المشتهيات، وكلّ مايُحبّه الإنسان أو يكرهه، فهما كقانون عامٍّ ثابتٍ لحبّ الأشياء.

وواحدةٌ، وهي آية الدّهر مردّدة بين المكّيّ والمدنيّ، وهي في حبّ «العاجلة أيضًا» مثل آية القيامة المكّيّة وبهذا تُلحق بالمكّيّات وواحدة في حبّ النّبيّ هداية المشركين في مكّة.

٦ـ وآيات «أحَبّ» الثّلاث: اثنتان منها في قصّة يوسف المكّيّة، وواحدة في فضل الجهاد على التّجارة وغيرها من الأُمور الدّنيويّة فتناسب المدنيّة.

٧ـ آيات الاستحباب الأربعة: واحدة مدنيّة في اتّخاذ الأقرباء الّذين استحبّوا الكفر على الإيمان أولياء ـ وهو نوع من الجهاد ـ وثلاث مكّيّة في قصص الأنبياء، وأكثرها مكّيّة.

٨ ـ آية «أحبّاء» مدنيّة جاءت بشأن اليهود والنّصارى.

فالآيات وُزّعت بين المدنيّة والمكّيّة حسب مواضيعها المناسبة لإحدى البلدين.

المحور الثّاني: حَبّ: ٧ مرّات وحبّة: ٤ مرّات:

حَبّ:

٧٥ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ الأنعام: ٩٥

٧٦ـ ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ عبس: ٢٦، ٢٧

٧٧ـ ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ

﴿جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ ق: ٩

٧٨ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ...﴾

الأنعام: ٩٩

٧٩ـ ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا * لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ النّبأ: ١٤ ـ ١٦

٨٠ـ ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ يس: ٣٣

٨١ـ ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ الرّحمن: ١١و١٢

حبّة:

٨٢ـ ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩

٨٣ـ ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦١

٨٤ـ ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ الأنبياء: ٤٧

٨٥ـ ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الفرق بينهما هو الفرق بين الجنس والواحد، فأُريد بالحبّ دائمًا الجنس، مُشعرًا بأنّه من النّعم الكِبار، وبالحبّة الواحدة مشعرًا بصغرها، وهذا ماأراده الطّبْرِسيّ بقوله: «حَبّ جمع حبّة».

ثانيًا: أنّ الحبّ جاء منفعلًا ومعمولًا لأفعالٍ، ومع قيودٍ وأشجار وثمار، والحبّة جاءت فاعلة أو مايقاربها، تحقيرًا وتقليلًا، وفي كلّ منهما بُحوث:

أمّا الحبّ:

١ـ فجاء مرّة مع (النّوى) في (٧٥) مفعولًا للفَلْق: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ والحَبّ: خاصّ بالحبوب، والنّوى: بالأشجار، أي إنّه تعالى يشقّ الحبّ والنّوى ليُخرج منهما النّباتات، فهما بمثابة البذر لهما. وقيل: الفَلْق: هو الشّقّ الّذي في وسط الحبّ، لكنّه لايوجد في كثير من الحبوب والنّوى. فالأوّل هو الصّواب، وعليه فهي توصيف لحالة الإنبات دون الحبّ، وباقي الآيات توصيف لكيفيّة خلق الحبّ ومايمرّ عليه من الحالات.

٢ـ وجاء مفعولًا للإنبات مرّتين في (٧٦و٧٧) ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ و﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾، وللإخراج ثلاث مرّات في (٧٨ ـ ٨٠) ﴿نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا﴾ و﴿أَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ و﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا﴾. والإخراج عامّ لكلّ مايخرج من الأرض وغيرها، والإنبات خاصّ بالنّباتات، وهو نموّها شيئًا فشيئًا ـ لاحظ ن ب ت ـ والفرق بينهما أنّ الإخراج يبيّن أصل خروجها، والإنبات كيفيّة خروجها.

٣ـ وجاء مرّةً من جملة مافي الأرض من الثّمرات، من دون ذكر الإنبات والإخراج في (٨١) ﴿وَالْأَرْضَ

وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ * فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُوالْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ فهي تبيّن وجود الحبّ في الأرض، دون خروجه منها، لكنّها ضمّت إلى الحبّ ﴿فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾، كما وصفت الحبّ بـ﴿ذُوالْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾.

فأكّدت أوّلًا: على تنويع ما في الأرض من الثّمار والفواكه، ومن بينها النّخل، وخصّه بالذّكر لوفوره وكونه معظم معايش النّاس في الجزيرة العربيّة ـ ولها نظائر كما يأتي ـ وثانيًا: على أنّه ذو العَصف والرّيحان، والعَصف: التّبن، أو الورق اليابس بإزاء الرّيحان وهو الورق المُخضر.

وعليه فـ(الرَّيْحَان) مجرورٌ عطف على (العَصْف) أي الحبّ له نوعان من الورق: اليابس والمخضر، واليابس: هو التّبن، والرّيحان: هو المخضر، ويؤيّده ماقيل: إنّ العَصف طعام الحيوان، والرّيحان طعام الإنسان، فهي من قبيل ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى * كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ طٰه: ٥٣، ٥٤.

وعليه فالآية تبيّن حالتي الحبّ في السّنبلة خَضِرًا ويابسًا، وقُدّم اليابس وهو متأخّر زمانًا منفصل عن الحبّ، رعايةً للرّويّ، أو لأنّه المطلوب إذ لايحصد مالم ييبس، كما قال في (٧٧) ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾، أو ليعتبر به الزّارع فلايغترّ بخضرته، ويعلم أنّ عاقبة الخضرة اليُبس.

وقد قُرئ (الحَبّ والرّيحان) بالنّصب والرّفع أيضًا، وعليها فالرّيحان عطفٌ على الحبّ دون العَصف، فنُصبا عطفًا على الأرض في ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ أي وخلق الحبّ والرّيحان، ورُفعا عطفًا على (فَاكِهَة) أي في الأرض فاكهةٌ ونخلٌ وحبٌّ وريحانٌ.

وعليه فـ(ذُوالْعَصْفِ) وحده وصفٌ للحَبّ، دون (الرَّيْحَان)، كما كان في الوجه الأوّل ـ وهذا هو الألصق بالسّياق، فوُصف النّخل بـ(ذُوالْأَكْمَامِ) ووُصف الحَبّ بـ(ذُوالْعَصْف) وعليه القراءة المشهورة، ويناسبه ماقيل: إنّ الحَبّ: طعام الإنسان، والرّيحان: طعام الحيوان عكس الأوّل، وإن كان في إطلاق «الرّيحان» على طعام الحيوان بُعدٌ.

لكنّ الوجه الأوّل لايخلو أيضًا عن لطفٍ وعن مناسقة لجرّ (الأنَامِ) و(الأكْمَام) في الآيتين قبلها، لاحظ: الرّيحان والنّخل والفواكه والعصف.

٤ـ وجاء مع (جنّات) (وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ) مضافًا إلى (الْحَصِيد) في (٧٧) ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾، فالجنّات: هي البساتين والأشجار، والحَبّ: الحبوب، وخُصّ النّخل من بين الأشجار بالذّكر لما سبق.

و(حَبَّ الْحَصِيدِ) كما قال الطَّبْرسيّ ج ٥: ١٤٣، نقلًا عن قَتادَة: «حبّ البرّ والشّعير وكلّ مايُحصَد ـ وأضاف هو ـ: لأنّ من شأنه ان يُحصَد إذا تكامل واستحصد، والحبّ هو المحصيد، فهو مثل: حقّ اليقين، ومسجد الجامع، ونحوهما، أو لأنّه المطلوب من الزّرع». لاحظ «ح ص د: الحصيد».

٥ ـ وجاء مع (خَضِرًا) موصوفًا بـ(متراكبًا) في (٧٨) ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، و(خَضِرًا) يبيّن حالة النّبات الّذي يخرج منه الحبّ،

و(مُتَرَاكِبًا) حالة الحَبّ في السُّنبلة، وهي متأخّرة عن إخراج الخضرة طبعًا. وقد ذكرت معها النّخل وغيره لما سبق.

٦ـ وجاء مع (نَباتًا وَجَنّاتٍ وَأَلْفافًا) في (٧٩) ﴿لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا* وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾، فـ(حَبًّا وَنَبَاتًا) عامٌّ لكلّ ماينبت من الأرض، وهو طعام الإنسان والحيوان، و(جنّات) ثمرها ـ وهو المطلوب منها ـ خاصّ بالإنسان غالبًا وورقها للحيوان غالبًا، ولكنّه غير مطلوب منها.

ووصفت بـ(أَلْفَافًا) بيانًا لحالة تكامل الجنّات، كما كان (مُتَرَاكِبًا) وصفًا لحالة تكامل الحَبّ. وجاءت الألفاظ الأربعة نكرةً، شمولًا وكثرة، بحيث ليست قابلة للتحديد.

٧ـ وجاء في (٨٠) ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ نكرةً، لما ذكر، وموصوفًا بـ(مِنْهُ يَأْكُلُونَ) تأكيدًا أنّه بعض طعامهم، وإشارةً إلى أنّ بعضًا منه طعام الحيوان، ثمّ ذكر فيما بعدها ﴿جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ وهي طعام الإنسان.

٨ـ وجاء في (٧٦) ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا* وَعِنَبًا وَقَضْبًا* وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾ مع ثمارٍ نكرة لما ذكر، وكلّها طعام الإنسان، كما صرّح في آية قبلها: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾.

٩ـ فظهر أنّ الحبّ كُرّر سبع مرّات: معرّفًا بلام الجنس مرّتين في (٧٥و٨١)، ونكرةً خمس مرّاتٍ في الباقي، وكلاهما يفيد العموم، مع مزيد من التكثير والتّكبير في التّنكير.

كما جاء خاصًّا بطعام الإنسان، أو عامًّا لطعام الحيوان، وجاء مع (النّوى) مرّة في (٧٥) ومع (الجنّات والثّمرات) في غيرها.

وجاء موصوفًا بحالاتٍ من الفَلق والحصاد والتّراكب وغيرها، وتعبيرًا بالإنبات والإخراج وبأنّه ممّا في الأرض، ولكلّ منها سرّ وفائدة، كما سبق.

١٠ـ وتلك عشرة كاملة: وجاء في ثلاث منها (٧٧ـ٧٩) مسبوقًا بإنزال الماء من السّماء، موصوفًا بـ(مُبَارَكًا) في (٧٧) وبـ(ثَجَّاجًا) في (٧٩) وبلاوصف في (٧٨) ولكلّ مزيّة، كما جاء ذلك فيها، وفي غيرها آيةً وتمثيلًا لإحياء الموتى. لاحظ «ن ز ل، م و هـ، ح ي ي، م و ت»، كما قال في (٧٥): ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذٰلِكُمُ اللهُ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾.

وأمّا الحبّة:

١ـ فجاءت ـ كما قلنا ـ في سياق الصِّغر والحقارة والوحدة، نكرةً دائمًا مضافًا إليها (مثقال) في ثلاث منها (٨٣ ـ ٨٥) وهو أقلّ وزن كانوا يزنون به الأشياء، وموصوفة بـ(مِنْ خَرْدَلٍ) ـ وهو كذلك ـ وبـ﴿فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ﴾ كلّ ذلك تجسيمًا لقلّتها وخفائها، لاحظ «ث ق ل: مثقال، وخردل».

٢ـ وقد كرّرت في (٨٣) مرّةً بنفس السّياق رمزًا إلى حقارة حبّة تكون بذرًا تُنبت منها سبع سنابل، ومرّةً تعبيرًا عن الكثرة: سبعمئة حبّة أو أكثر بإذن الله؛ حيث قال: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فقد جعل ذلك مثلًا لتضاعف أجر الّذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، وأنّ

ما ينفقون وإن كان حقيرًا مثل حبّة فالله يُكثّره ويضاعفه أضعافًا مضاعفة.

٣ـ جُعلت حَبّة في (٨٢) تعبيرًا عن إحاطة علم الله بكلّ صغير وكبير وخفيّ وجليّ حتّى حبّة في ظلمات الأرض.

٤ـ وجُعلت في (٨٤ و ٨٥) رمزًا إلى دقّة الحساب يوم القيامة. وقد عَبّر فيهما بالإتيان بها ﴿أَتَيْنَا بِهَا﴾ و﴿يَأْتِ بِهَا اللهُ﴾ تأكيدًا لكمال قدرته وعلمه وعدله، وتجسيمًا لصدق وعده، كما قال فيهما: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ و﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾.



ح ب ر

٤ ألفاظ، ٦ مرّات: ٢ مكّيّة، ٤ مدنيّة

في ٤ سور: ٢ مكّيّة، ٢ مدنيّة

يُحْبَرون ١:١	الأحبار ٣:ـ ٣
تُحْبَرون ١:١	أحبارهم ١:ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الحَبْر والحَبار: أثر الشّيء.

والحِبْر والسِّبْر: الجمال والبهاء، بالفتح والكسر.

والحِبْر: المِداد.

والحِبْر والحَبْر: العالِم من علماء أهل الدّين؛ وجمعه: أحبار، ذمّيًّا كان أو مسلمًا، بعد أن يكون من أهل الكتاب.

والحَبْر: صُفرة تقع على الأسنان.

والحِبَرَة: ضرب من بُرود اليمن. وبُرْدٌ حِبَرَة: إنّما هو وَشْي، وليس «حِبَرَة» موضعًا ولاشيئًا معلومًا، إنّما هو كقولك: ثوبٌ قِرْمِز، والقِرْمِز: صِبغة.

والتّحبير: حُسْن الخطّ، وحَبَّرْتُ الكلام والشّعر تحبيرًا، أي حسّنته، والتّخفيف جائز. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَبْرَة: النّعمة، وحُبِر الرّجل حَبْرَةً وحَبْرًا فهو محبور، وقوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ الرّوم: ١٥، أي يُنعَّمون. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَبير من السّحاب: ماترى فيه التّنمير من كثرة الماء.

والحَبير من زَبَد اللُّغام، إذا صار على رأس البعير.

والحَبير: الجديد.

وتقول: ماعلى رأسه حَبَرْبَرَةٌ، أي شَعرَةٌ.

والمِحبار: الأرض الواسعة. (٣: ٢١٨)

سيبَوَيه: وسألته [الخليل] عن الّذين قالوا في حُبارَى: حُبَيِّرَة؟ فقال: لمّا كانت فيه علامة التّأنيث ثابتةً أرادوا أن لايفارقها ذلك في التّحقير، وصاروا كأنّهم حقّروا «حُبارة». وأمّا الّذين تركوا الهاء فقالوا: حذفنا

الياء والبقيّة على أربعة أحرف، فكأنّا حقّرنا «حُبار».

ومن قال في حُبارَى: حُبَيِّرة قال في لُغَيْزَى: لُغَيْغِيزة، وفي جميع ماكانت فيه الألف خامسة فصاعدًا إذا كانت ألف تأنيث. (٣: ٤٨٢)

أبوعمرو الشّيبانيّ: إنّه لحسَن الحِبْر، إذا كان حسَن الهيئة، أو سيّئ الحِبْر. (١: ١٤٩)

إنّه لحسَن الحِبْر، إذا كان ناعمًا. (١: ١٤٢)

الحِبْرُ: الأثر. (١: ١٥٦)

قال أبوالمُسَلَّم: حِبِرَّى: وادٍ. (١: ١٦٣)

الحَبار: أن تكون الأرض حسنة النّبات، تقول: إنّها لحَبِرَة النّبات، وتقول: إنّه لسيّئ الحَبار، إذا كان سيّئ النّبات. (١: ١٧٠)

والحَبار: البِشْر. (١: ١٨٥)

والحِبَرُ: المال الكثير. (١: ١٨٦)

والمِحْبار، من الأرض: الّتي تُنبت قبل ماحولها. (١: ١٨٧)

والحَبْرَة: سُرور وفرح.

والحِبْرَة: صُفرة في الأسنان، وهو الحِبْر. (١: ١٩٠)

والإحبار: آثار الجلود. (١: ١٩٢)

المِحبار: الأرض السّريعة الكلاء.

ويقال للمِحبار من الأرض: حَبِرٌ أيضًا.

[واستشهد لكثير منها بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٣٥)

اليَحْبُور: النّاعم من الرّجال. (الأزهَريّ ٥: ٣٦)

الحِبْرُ من النّاس: الدّاهية وكذلك النِّبْر، ورجل حِبْر نِبْر. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٣٣)

الفَرّاء: إنّما هو حِبْر، يقال ذلك للعالِم. وإنّما قيل: كعب الحِبْر، لمكان هذا الحِبْر الّذي يُكتب به؛ وذلك أنّه كان صاحب كُتُب. (الأزهَريّ ٥: ٣٣)

ابن شُمَيْل: المِحْبار: الأرض السّريعة النّبات السّهلة الدّفيئة الّتي ببطون الأرض وسرارتها وأراضتها، فتلك المحابير. (الأزهَريّ ٥: ٣٥)

الأصمَعيّ: روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «يخرج رجل من النّار قد ذهب حِبْرُه وسِبْرُه».

حِبْرُه وسِبْرُه: هو الجمال والبهاء، يقال: فلان حَسَن الحِبْر والسِّبْر.

كان يقال للطُّفَيْلِ الغَنَويّ: مُحَبِّر ـ في الجاهليّة ـ لأنّه كان يُحَسِّن الشّعر، وهو مأخوذ من التّحبير وحُسن الخطّ والمنطق.

الحَبار: أثر الشّيء.

ولاأدري أهو الحِبْر أو الحَبْر للرّجل العالِم.

فلان يعاند فلانًا، أي يفعل فعله ويباريه، ومن أمثالهم في «الحُبارَى» قولهم: «فلان ميّت كَمَدَ الحُبارَى» وذلك أنّها تحسّر مع الطّير أيّام التّحسير، أي تُلقي الرّيش ثمّ يُبطئ نبات ريشها، فإذا سار سائر الطّير عجزت عن الطّيران، فتموت كَمَدًا.

والحبابير: فراخ الحُبارَى، واحدتها: حُبُورة. [واستشهد لجملة منها بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٣٢ـ٣٦)

أبوعُبَيْد: [بعد قول الأصمَعيّ]

وقال غيره: حسَن الحَبْر والسَّبْر بالفتح جميعًا.

وهو عندي بالحَبْر أشبه، لأنّه مصدر حَبَرته حَبْرًا، إذا حَسّنته. [إلى أن قال:]

وأمّا «الحِبْر» من قول الله تعالى: ﴿مِنَ الْاَحْبَارِ

وَالرُّهْبَانِ﴾ التوبة: ٣٤، فإنّ الفقهاء يختلفون فيه، فبعضهم يقول: حَبْر، وبعضهم يقول: حِبْر. [ثمّ ذكر قولي الفرّاء والأصمعيّ المتقدّمان في الرّجل العالم]

(١: ٦٠)

ابن الأعرابيّ: حَبْر وحِبْر للعالِم، ومثله بَزْر وبِزْر وسَجْف وسِجْف.

هو الحِبْر والسِّبْر بالكسر. قال [شمر:] وأخبرني أبو زياد الكلابيّ أنّه قال: وقفت على رجل من أهل البادية بعد مُنصرفي من العراق، فقال: «أمّا اللّسان فبَدويّ، وأمّا السِّبْر فحضَريّ» والسِّبْر: الزّيّ والهيئة.

وقالت بدويّة: أعجبنا سِبْر فلان، أي حُسْن حاله وخِصْبه في بدنه، وقالت: رأيته سيّئ السِّبر، إذا كان شاحبًا مضرورًا في بدنه، فجَعلت السِّبْر بمعنيين.

(الأزهَريّ ٥: ٣٣)

رجل حسَن الحِبْر والسِّبْر، أي حسن البَشَرة. (الأزهَريّ ٥: ٣٣)

ابن السِّكّيت: فلان في حَبْرَة من العيش، أي في سرور. (١٤)

وبفلان آثار من الضّرب، وبه حَبارات وأبلاد، وبه نُدُوب، وبه عُلُوب، وواحدالحَبارات: حَبار. (١٠٨)

ذهب حِبْره وسِبْره، أي هيئته وسحناؤه.

(الأزهَريّ ٥: ٣٣)

الحِبْر والحَبَر: السّرور. (الأزهَريّ ٥: ٣٤)

شَمِر: الحَبَرُ: صُفرَة تركب الأسنان، وهي الحِبْرة أيضًا. [ثمّ استشهد لبعضها بشعر]

أوّله الحِبَر، وهو صُفرَة، فإذا اخضرّ فهو قَلَح، فإذا ألحّ على اللّثة حتّى تظهر الأسناخ فهو الحَفَر والحفْر.

(الأزهَريّ ٥: ٣٤)

رَجُل مُحَبَّر: إذا أكل البراغيث جلده، فصار لها أثر في جلده. (الأزهَريّ ٥: ٣٧)

أبوالهَيْثَم: واحد الأحبار: حَبْر، لاغير.

(الأزهَريّ ٥: ٣٢)

ابن أبي اليمان: ويقال: حَبْر من العلماء وحِبْر.

(٣٥٣)

الدّينوريّ: أرض مِحبار، هي السّهلة الدّفيئة الّتي يبطون الأرض وسرارها. (ابن سيده ٣: ٣١٥)

المُبَرِّد: الحَبار: الأثر. (٢: ٩٠)

ثَعْلَب: والحَبْر بالفتح: العالِم، والحِبْر بالكسر: المِداد. (٥٥)

ابن دُرَيْد: والحَبْرُ: العالِم، والحُبور: السّرور، وكذلك الحَبْرَة، ومن أمثالهم: «كلّ حَبْرَة تُعقِبُها عَبْرَةٌ». وأحْبَرني الأمر إحبارًا، إذا سرّك. وبُرْدُ حِبَرَةٍ، وبُردٌ حِبَرةٌ من هذا، وهو الحبير أيضًا.

ويقال: حَبِرت أسنانه، إذا اصفرّت صُفرةً غليظة.

ويقال: ذهب حَبْرُ الرّجل وسَبْره، وقالوا: حِبْره وسِبْره ـ وهو أعلى ـ إذا تغيّرت هيئته وذهب جماله، وفي الحديث: «يخرج من النّار رجل قد ذهب حِبْرُه وسِبْرُه» وقالوا: «حَبْره وسَبْره».

واليَحْبور: ضرب من الطّير، والجمع: يحابر، وبه سمّي يحابر أبومراد: حيّ من اليمن.

والحُبارَى: معروفة.

وحِبِرٌّ: موضع.

وحَبار كلّ شيء: أثره. (١: ٢١٩)

تقول العرب: إنّ الحُبارى يتأخّر إلقاؤها لريشها بعد إلقاء الطّير، فإذا نبت ريش الطّير بقيت بعده فتكمَد. فربّما رامت النّهوض مع الطّير فلم تقدر فماتت كمَدًا. يقال: «مات كمَد الحُبارى» لأنّ الحُبارى يتساقط ريشها. (١: ١٢١)

وحبربر: هو الشّيء القليل.

ويقال: ماعند فلان حبربر ولاتبربر. (٢: ٣٧١)

وحِبربر: جبل. [واستشهد لجملة منها بشعر] (٢: ٣٧٤)

الأزهَريّ: قال اللّيث: الحَبِر من زبد اللُّغام إذا صار على رأس البعير.

قلت: صحّف اللّيثُ هذا الحرف، وصوابه: الخَبير بالخاء لزَبَد أفواه الإبل، هكذا قال أبوعُبَيْد فيما رواه الإياديّ لنا عن شَمِر، عن أبي عُبَيْد.

وأخبرني المُنذري عن أبي الحسن الصّيداويّ عن الرّياشيّ، قال: الخبير: الزّبَد بالخاء، وأمّا الحَبِير بمعنى السّحاب، فلاأعرفه. وإن كان أخذه من قول الهُذَليّ:

تَغَذّ من في جانبيه الحَبير لمّا وهَى مُزنُه واسْتُبيحا

فهو بالخاء أيضًا. [إلى أن قال:]

وقد حَبِرت الأرض وأحبَرت.

وفي الحديث: أنّ النّبيّ ﷺ لمّا خطب خديجة وأجابَتْه، استأذنت أباها في أن تتزوّجه وهو ثَمِل، فأذن لها في ذلك، وقال: هو الفحل لايُقرَع أنفه، فنحرت بعيرًا، وخلّقت أباها بالعبير، وكسَتْه بُردًا أحمر. فلمّا صحا من سُكره قال: ماهذا الحبير وهذا العقير وهذا العبير؟

أراد بالحبير: البُرد الّذي كسته، وبالعبير: الخَلُوق الّذي خلّقته، وأراد بالعقير: البعير المنحور، وكان عُقر ساقه.

والحُبارى ذكَرها: الخَرَبُ، وتُجمع: حُباريات. وللعرب فيها أمثال جمّة، منها قولهم: «أذرق من حُبارَى، وأسلَح من حُبارى» لأنّها ترمي الصّقر بسَلحها إذا أراغها ليصيدها، فتلوّث ريشه بلَثَق سَلحها. ويقال: إنّ ذلك يشتدّ على الصّقر لمنعه إيّاه من الطّيران.

ومن أمثالهم في الحُبارى: «أموَق من الحُبارى» وذلك أنّها تُعلّم ولدها الطّيران قبل نبات جناحه، فتطير مُعارضة لفَرخها ليتعلّم منها الطّيران.

ومنه المثَل السّائر للعرب: «كلّ شيء يحبّ ولده حتّى الحُبارى وتدِفّ عَنَدَه» ومعنى قولهم: «تدِفّ عَنَدَه» أي تطير عَنَدَه، أي تُعارضه بالطّيران، ولاطيران له لضعف خِفافيه وقوادمه. [ثمّ ذكر قول الأصمَعيّ في الحبابير وأضاف:]

قلت: والحُبارى لاتشرب الماء، وتبيض في الرّمال النّائية، وكنّا إذا ظعنّا نُسير في حبال الدّهناء، فربّما التقَطْنا في يوم واحد من بَيْضها مابين الأربعة إلى الثّمانية، وهي تبيض أربعة بيضات، ويُضرَب لونها إلى الوُرْقة، وطعمها ألذّ من طعم بيض الدّجاج وبَيْض النّعام، والنّعامُ أيضًا لاترد الماء ولاتشربه إذا وجَدَته. [إلى أن قال:]

ويقال للآنية الّتي يُجعَل فيها الحِبْر من خزف كان أو من قوارير: مَحْبُرة ومَحْبَرة، كما يقال: مَزْرُعة ومَزْرَعة،

ومَقبُرة ومَقبَرة، ومَخبُرة ومَخبَرة.

وحِبِرّ: موضع معروف في البادية. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٣٤)

الصّاحِب: الحَبار: أثر الشّيء، وأحبَرَ جِلده: ترك به حَبارًا.

والحَبْر والحِبْر، يفتح ويكسر: الجمال والبهاء، يقال: جاءت الإبل حسنة الأحبار.

وفي جلده حَبَر بفتحتين، أي أثر من الضّرب.

والحِبْر: الّذي يُكتَب به، وكذلك «الحِبار» بكسر الحاء.

والحِبْر والحَبْر: العالم، والجميع: الأحبار.

والحَبَر: صُفرة تعلو الأسنان، وكذلك الحِبِر، على وزن الإبل.

والحِبَرة: ضرب من البُرود باليمن.

وحَبِر الجُرح: بقيت له آثار.

وحَبّرتُ الشّعر والكلام.

والحَبْرَة: النّعمة، حُبِر الرّجل حَبْرةً وحَبَرًا، فهو محبور، ومنه قوله عزّوجلّ: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ الرّوم: ١٥.

ورجل يَحبُور: منعّم.

والحبير: الجديد، وجمعه: حَبائر.

والحبير من السّحاب: ماترى فيه كالتّنمير من كثرة الماء، وهو أيضًا اللُّغام على رأس البعير.

ويقال: ماأغنى عنه حَبَربَرًا، أي شيئًا.

وماعلى رأسه حبَربَرَةٌ، أي شَعرَة.

وقيل: الحَبَرْبَر: الجمَل.

والحُبارى: طائر، وكذلك اليَحبُورة، وجمعه: يَحابِر، وبه سمّيت يَحابِر: للقبيلة المعروفة.

وقد جُمع الحُبارى على حُبابير في الشّعر.

ويقولون: «أشرَد من حُباري».

والمِحبار: الأرض السّريعة الكلأ.

وشاة مُحبَّرة: في عينها تحبير من بياض وسواد.

وإذا دُعيَتْ للحلَب قيل: حُبْرُ حُبْرُ.

وسِقاء مُحبَّر: مُحكم.

وحبّرت البقرة، إذا أرادت الفحل، فهي حابر، ولاأُحقُّه. (٣: ٨٩)

الخَطّابيّ: [في حديث]: «لو علمتُ أنّ النّبيّ ﷺ استمع لقراءتي لحَبّرتها» وقوله: «لحبّرتُها» يريد تحسين القراءة وتحزين الصّوت بها، يقال: حَبّرتُ الشّيء، إذا حسّنته.

وكان طُفيل الغنويّ في الجاهليّة يُدعى المُحبِّر، لتجويده الشّعر وتحسينه إيّاه. (١: ٣١٩)

[وفي حديث] «ولاألبس الحبير» الحبير من البرود: ماكان فيه وَشي وتخطيط، يقال: حَبّرتُ الثوب وحَبَرتُه مخفّفًا، ويقال: هذا بُرد حبِرة، وكلّ شيء حسّنته فقد حبّرته. (٢: ٤٣١)

الجَوهَريّ: الحِبْر: الّذي يُكتب به، وموضعه: المِحبَرة بالكسر.

والحِبْر أيضًا: الأثر، والجمع: حُبُور، عن يعقوب. يقال: به حُبُور، أي آثار، وقد أحبَرَ به، أي ترك به أثرًا.

[إلى أن قال:]

والحبير: لُغام البعير.

والحبير: الحساب.

وثوب حبير، أي جديد.

وأرض محْبار: سريعة النّبات حسنته.

والحِبَرة، مثال العِنَبة: بُرد يمان، والجمع: حِبَر وحِبَرات.

والحِبِرة بكسر الحاء والباء: القَلَحُ في الأسنان؛ والجمع بطرح الهاء في القياس.

وأمّا اسم البلد فهو «حِبِرّ» مشدّدة الرّاء.

وقد حبِرَت أسنانه تحبر حبرًا، مثال تَعِبت تتعب تعبًا، أي قلِحَت.

وحبِرَ الجُرح أيضًا حبرًا، أي نُكس وغفر.

[واستشهد لبعضها بشعر]

ومنه الحابور، وهو مجلس الفسّاق.

والحُبارى: طائر، يقع على الذّكر والأُنثى، واحدها وجمعها سواء، وإن شئت قلت في الجمع: حُباريات.

وفي المَثل: «كلّ أُنثى تُحبّ ولدها حتّى الحُبارى» وإنّما خصّوا الحُبارى لأنّه يُضرَب بها المثل في المُوق[1]؛ فهي على مُوقها تُحبّ ولدها وتعلّمه الطّيَران.

وألفه ليست للتّأنيث ولاللإلحاق، وإنّما بُني الاسم لها فصارت كأنّها من نفس الكلمة، لاتنصرف في معرفة ولافي نكرة، أي لاتُنوّن.

وحكى سيبَوَيه: ماأصاب منه حَبَرْبَرًا ولاتَبَرْبَرًا ولاحَوَرْوَرًا، أي ماأصاب منه شيئًا.

ويقال: مافي الّذي تحدّثنا به حَبَرْبَر، أي شيء.

(٢: ٦٢٠)

مثله الرّازيّ. (١٣٦)

ابن فارِس: حبَرَ: الحاء والباء والرّاء أصل واحد منقاس مطّرد، وهو الأثر في حُسن وبهاء، فالحَبار: الأثر.

[ثمّ استشهد بشعر]

ثمّ يتشعّب هذا فيقال للّذي يُكتب به: حِبْر، وللّذي يَكتب بالحبر: حِبْرٌ وحَبْرٌ وهو العالم؛ وجمعه: أحبار.

والحِبْر: الجمال والبهاء، ويقال: ذو حِبْر وسِبْر.

[إلى أن قال:]

والمُحبَّر: الشّيء المزيّن. وكان يقال لطفيل الغنويّ: محبّر، لأنّه كان يُحبّر الشّعر ويزيّنه.

وقد يجيء في غير الحُسْن أيضًا قياسًا، فيقولون: حبِر الرّجل، إذا كان بجلده قروح فبرئت، وبقيت لها آثار.

والحِبْر: صُفرة تعلُو الأسنان.

وثوب حبير من الباب الأوّل: جديد حسَن.

والحَبْرة: الفرح، قال الله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ الرّوم: ١٥.

ويقال: قِدح مُحَبّر: أُجيد بَرْيُه.

وأرض محبار: سريعة النّبات.

والحبير من السّحاب: الكثير الماء.

وممّا شذّ عن الباب قولهم: مافيه حبَرْبَرٌ أي شيء.

والحُبارى: طائر ويقولون: مات فلان كمَدَ الحُبارى.

(٢: ١٢٧)

أبوهِلال: الفرق بين السُّرور والحُبور: أنّ الحُبور هي النّعمة الحسنة، من قولك: حَبَرت الثّوب، إذا

(١) الحماقة.

حسّنته، وفُسّر قوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ الرّوم: ١٥، أي يُنعَّمون. وإنّما يسمّى السّرور حُبُورًا، لأنّه يكون مع النّعمة الحسنة.

وقيل في المثل: «مامن دارٍ مُلئت حِبْرة إلّا ستُملأ عِبْرة». قالوا: الحِبْرة هاهنا: السّرور، والعِبْرة: الحزن. [ثمّ استشهد بشعر]

قال الفرّاء: الحبُور: الكرامة، وعندنا أنّ هذا على جهة الاستعارة، والأصل فيه: النّعمة الحسنة، ومنه قولهم للعالم: حِبْر، لأنّه حُبِر بأحسن الأخلاق، والمِداد: حِبْر، لأنّه يُحسّن. (٢٢٠)

ابن سيده: الحِبْرُ: المداد.

الحِبْر والحَبْر: العالِم ذمّيًّا كان أو مُسلمًا، بعد أن يكون من أهل الكتاب. وسأل عبد الله بن سلام كعبًا عن «الحَبْر» فقال: هو الرّجل الصّالح؛ وجمعه: أحبار وحُبور.

وكلّ ماحُسّن من خطّ أو كلام أو شِعر أو غير ذلك، فقد حُبِر حَبْرًا وحُبِّر. وكان يقال لطُفَيل الغَنَويّ في الجاهليّة: مُحَبِّر، لتحسينه الشّعر.

و«كعب الحِبْر» كأنّه من تحبير العلم وتحسينه.

وسهْمٌ مُحَبَّر: حسَن البَرْي.

والحَبْر والسَّبْر والحِبْر والسِّبْر، كلّ ذلك: الحُسْن والبَهاء.

والحَبْر والحَبَر والحَبْرَة والحُبُور: كلّه السّرور.

وأحبرني الأمر: سرّني.

والحَبْر والحَبْرَة: النّعمة، وقد حُبِر حَبْرًا، وفي التّنزيل: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ الرّوم: ١٥. [إلى أن قال:]

وثوب حبير: جديد ناعم.

والحبير من السّحاب: الّذي ترى فيه كالتّنمير من كثرة مائه.

والحِبَرَة والحَبَرَة: ضرب من بُرُود اليمن مُنَمَّر، وقال رسول الله ﷺ: «مثَل الحواميم في القرآن، كمثَل الحَبَرات في الثّياب»

والحَبَر والحِبْر: الأثر من الضّربة إذا لم يَدْمَ؛ والجمع: أحبار وحُبُور، وهو الحبار.

وجمعه: حَبارات، ولايُكسّر. وأحبرت الضّربة جلده وبجلده: أثّرتْ به. وحَبِر جلده حَبَرًا، إذا بقِيَتْ للجُرْح آثار بعد البُرْء.

والحِبْر، والحَبْر، والحُبْرَة، والحِبِر، والحِبِرة، والحَبْرَة: كلّ ذلك صُفْرَة تشوب بياض الأسنان. وقيل: الحِبِر: الوسَخ على الأسنان.

والحَبير: اللُّغام إذا صار على رأس البعير، والخاء أعلى.

وأرض مِحْبار: سريعة النّبات كثيرة الكلأ.

وقد حَبِرت الأرض، بكسر الباء وأحبرت.

والحَبار: هيئة الرّجل، عن اللّحيانيّ، حكاه عن أبي صفوان.

والحَبْرَة: السَّلْعَة تخرج في الشّجرة، أو العُقدَة تُقْطَع وتُخرَط منها الآنية.

والحُبارى: طائر؛ والجمع: حُباريات.

قال سيبَوَيه: ولم يُكسّر على حَبارى ولاحبائر، ليفرّقوا بينها وبين فَعْلاء وفَعالَة وأخواتها.

والحِبْرير: والحُبْرُور، والحَبَرْبَر، والحَبَرْبور،

واليَحْبُور: ولد الحُبارى.

قيل في تفسيره: هو جمع الحُبارى، والقياس يَرُدّه إلّا أن يكون اسمًا للجمع.

واليَحْبُور: طائر.

ويُحابِر: أبومُراد، ثمّ سمّيت القبيلة يُحابِر. [واستشهد لجملة منها بشعر]

والمُحَبَّر: فرس ضِرار بن الأزْوَر الأسديّ.

وحِبِرّ: اسم بلد، وكذلك حِبِرّاري، وحبرير: جبل معروف.

وماأصبتُ منه حَبَرْبَرًا، أي شيئًا، لايُستعمل إلّا في النّفي. التّمثيل لسيبويه، والتّفسير للسّيرافيّ.

(٣: ٣١٥)

الطُّوسيّ: والأحبار: جمع حِبْر، وهو العالم مشتقّ من التّحبير وهو التّحسين، فالعالم يحسّن الحسن ويُقبّح القبيح. (٣: ٥٢٣)

الرّاغِب: الحِبْر: الأثر المستحسَن، ومنه ماروي: «يخرج من النّار رجل قد ذهب حِبْره وسِبْره» أي جماله وبهاؤه، ومنه سمّي الحِبْر.

وشاعر مُحَبِّر، وشِعْر مُحَبَّر، وثوب حبير: محسّن، ومنه أرض مِحبار. والحبير: من السّحاب.

وحُبِر فلان: بقي بجلده أثر من قَرْح.

والحَبْر: العالم، وجمعه: أحبار، لما يبقى من أثر علومهم في قلوب النّاس، ومن آثار أفعالهم الحسنة المُقتدَى بها. قال الله تعالى: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ﴾ التّوبة: ٣١.

وإلى هذا المعنى أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «العلماء باقون مابقي الدّهر، أعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة». وقوله عزّ وجلّ: ﴿فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ أي يفرحون حتّى يظهر عليهم حَبار نعيمهم. (١٠٦)

الزّمَخْشَريّ: هو حَبْرٌ من الأحبار، وهو من أهل المحابِر.

وذهب حِبْرُه وسِبْرُه، أي حُسنه وهيئته. وجاءت الإبل حسنة الأحبار والأسبار.

وبجلده حَبار الضّرب، وبيده حَبار العمل، وانظر إلى حَبار عمله، وهو الأثر. [ثمّ استشهد بشعر]

وحبَره الله: سرّه ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ وهو محبور: مسرور.

وكلّ حَبْرَة بعدها عَبْرَة. وحَبِرت أسنانه: اصفرّت، وبأسنانه حَبَرَة وحِبِر، بوزن بِلِزٍ. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان يلبس الحَبير والحِبَرَة، وحِبَرات اليمن. كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبّها ويلبسها.

وحَبّر الشّعرَ والكلام، وكان مُهَلْهِلٌ يُحبِّر شِعره، وهو كلام مُحَبَّر.

«ومات فلان كمَد الحُبارى».

ومن المجاز: لبس حبير الحُبور، واستوى على سرير السّرور. (أساس البلاغة: ٧١)

المَدينيّ: وفي حديث أبي هريرة: «لاألبس الحبير» أي المُوشّى من البُرود، وبُردٌ حِبَرةٍ، هو المخطّط من بُرد اليمن. (١: ٣٨٨)

الصّغانيّ: والحُبْرَة بالضّمّ: قطعة من الشّجرة كالعُقْدة، إذا خُرِطت خرجت آنيتها موشّاةً كأحسن

الحَلْنج. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَخبَرَة، بفتح الميم والباء، والمَحْبُرَة بفتح الميم وضمّ الباء: موضع الحِبْر، ومثلها من الكلام: المَيْسَرة، والمَيْسُرَة، والمَفْخَرَة، والمَفْخُرَة. [ثمّ ذكر له نظائر كثيرة]

و قال الجوهريّ فيها: المِحبَرَة بكسر الميم، وإنّما أخذها من الفارابيّ، والصّواب ماذكرت... ويقال لبائع الحِبْر الّذي يُكْتب به: الحِبْريّ، ولبائع الحِبرَة من البُرود: الحِبَريّ، ولايقال لأحدهما: حبّار.

وقدح مُحَبَّر: أُجيد بَرْيُه. (٢: ٤٦٠)

الفَيُّوميّ: الحِبْر: العالم، والجمع: أحبار، مثل حِمْل وأحمال. والحَبْر بالفتح لغة فيه، وجمعه: حُبُور، مثل فَلْس وفُلُوس. واقتصر ثَعْلَب على الفتح، وبعضهم أنكر الكسر.

والمَحْبَرَة: معروفة، وفيها لغات، أجودها فتح الميم والباء. والثّانية بضمّ الباء، مثل المأدُبة والمأدَبة، والمَقْبُرة والمقْبَرة. والثّالثة كسر الميم لأنّها آلة، مع فتح الباء، والجمع: المحابر.

وحبَرتُ الشّيء حَبْرًا من باب «قتَل»: زيّنته وفرّحته، والحِبْر بالكسر: اسم منه فهو محبور. وحبّرتُه بالتّثقيل: مبالغة.

والحِبَرَة وزان عِنَبَة: ثوب يمانيّ من قُطن أو كتّان مُخطّط، يقال: بُردُ حِبَرة على الوصف، وبُردُ حِبَرةٍ على الإضافة، والجمع: حِبَر وحبَرَاتٌ، مثل عِنَب وعِنبات.

[إلى أن قال:]

الحَبَر بفتحتين: صُفْرَة تصيب الأسنان، وهو مصدر. حَبِرت الأسنان من باب «تَعِبَ» وهو أوّل القلَح.

والحِبِر وزان «إبِل» اسم منه، ولاثالث لهما في الأسماء.

قال بعضهم: الواحدة: حَبِرَة بإثبات الهاء، كما تُثبت في أسماء الاجناس للوحدة، نحو تمرة ونخلة.

فإذا اخضرّ فهو قلَح، فإذا تركّب على اللّثة حتّى تظهر الأسناخ فهو الحفَر.

والحُبارى: طائر معروف، وهو على شكل الإوَزّة، برأسه وبطنه غُبْرَة، ولون ظهره وجناحَيْه كلون السُّمانَى غالبًا، والجمع: حبابير وحُباريَات على لفظه أيضًا.

والحُبْرُور: وزان «عُصفُور» فَرْخ الحُبارى. (١: ١١٧)

الفيروز اباديّ: الحِبْر بالكسر: النّقْسُ، وموضعه: المَحْبَرَة بالفتح لابالكسر، وغَلِطَ الجوهريّ، وحُكي مَحْبُرَة بالضّمّ كمَقْبُرَة وقد تُشدّد الرّاء، وبائعه: الحِبْريّ لاالحبّار.

والعالم أو الصّالح ويُفتح فيهما، جمعه: أحبار وحُبُور.

والأثَرُ أو أثَر النّعمة، والحُسن، والوَشْيُ، وصُفْرَة تَشوبُ بَياض الأسنان كالحَبْر والحَبْرَة والحُبْرَة والحِبِر والحِبِرَة بكسرتين فيهما، وقد حَبِرَتْ أسنانه كَفَرِحَ، جمعه: حُبُور، والمِثْل والنّظير.

وبالفتح: السّرور كالحُبُور والحَبْرَة والحَبَرَة محرّكة.

وأحْبَرَه: سرّه.

والنّعمة كالحَبْرَة، وبالتّحريك: الأثَرُ كالحَبار والحِبار، وقد حُبِرَ جِلْدُه: ضُرِب فبقي أثَرُه.

وحَبِرَتْ يَدُه: بَرَئَتْ على عُقْدَة في العظم.

وككَتِف: النّاعم الجديد كالحَبير.

وكِنْيَة أبو حِبرَة: تابعيٌّ، وحبرَةُ بن نَجْم: مُحدِّث،

وضرب من بُرُود اليمن ويُحَرَّك؛ جمعها: حِبَر وحِبَرات،

وبائعها: حِبَرِيّ لاحبّار.

والحَبِير كأمير: السّحاب المُنَمَّرُ، والـبُرْدُ المُوشّى، والثّوب الجديد؛ جمعه: حُبُرٌ، وأبوبَطْن، وشاعرٌ. وقول الجَوْهَرِيّ: الحبير: لُغام البعير غلطٌ، والصّواب: الخَبير بالخاء المُعجَمة.

والحُبْرَة بالضّمّ: عُقْدَة من الشّجر تُقْطَع ويُخْرَط منها الآنية، وبالفتح: السّمَـاع في الجنّة، وكلّ نَغْمةٍ حسَـنةٍ، والمبالغة فيما وُصِف بجميل.

والحُبارَى: طائر للذّكر والأُنثى، وللواحد والجمع، وألفُـه للتّأنيث، وغَـلِطَ الجَـوهَرِيّ إذ لو لم تكـن له لانصَرَفَتْ؛ جمعها: حبارَيات.

والحُبْرُورُ والحبْرِيرُ والحَبَرْبَر والحُبُرْبُور والتّحبُور والحُبُّور: فرخه؛ الجمع: حبارِيرُ وحَبابير.

واليَحْبور: طائر أو ذكر الحُبارَى.

وحِبْر بالكسر: بلدة، وحِبْرِير كـقِنْديل: جبل بالبحرين، وكمُعَظَّم: فرس ضرار بن الأزْوَر قاتل مالك ابن نُوَيْرَة، ومن أكل البراغيثُ جِلْدَه فبقي فيه حَبَرٌ، وقِدْحٌ أجيد بَرْيُه.

وبكسر الباء: لقب ربيعة بن سفيان الشّاعر الفارس ولَقَبُ طُفَيْل بن عَوْف الغَنَويّ الشّاعر.

وحِبِرّى كزِمِكّى: واد.

ونار إحْبِير كإكْسِير: نارُ الحُباحِب.

وحُبْرانُ بالضّمّ: أبوقبيلة باليمن، منهم أبوراشد وطائفة، ويُحابِرُ بن مالك بن أُدَدَ أبومراد.

وماأصَبْتُ منه حَبَنْبَرًا ولاحَبَرْبَرًا: شيئًا.

وماعلى رأسه حَبَرْبَرة: شَعَرَةٌ.

وكقُفلز: موضع.

وأبوحِبران الحِمّـانيّ بالكسر: موصوف بالجَمال.

وأبوحِبَرَةَ كِعِنَبَة: شيحَةُ بن عبد الله تابعيّ.

وأرض مِحْبار: سَريعة النّبات.

وحَبِرَتْ كفَرِح: كثُر نباتها كأحْـبَرَت، والجُـرْح: نُكِسَ وغَفِر أو بَرَأ وبَقِيَتْ له آثار.

والحابور: مَجْلِسُ الفُسّاق.

وحُبْرُحُبْر: دعاء الشّاة للحَلْب.

وتَحْبِيرُ الخَطّ والشّعر وغيرهما: تحسينه.

وحِبْرَة بالكسر: أُطُمٌ بالمدينة، وبِنتُ أبي ضَيْغَم الشّاعرة، واللّيْثُ بنُ حَبْرَوَيْه كحَمْدَوَيْه مُحدِّث.

وسورة الأحْبار: سورة المائدة.

والحَبَرْبَر: الجمل الصّغير، وبهاء: المرأةُ القَميئَة، وأحمدُ بنُ حَبْرون بالفتح شاعر.

وشاةٌ مُحَبَّرة: في عينيها تَحْبير من سواد وبياض.

وحَـبْرَى كسَكْـرَى وكَـرَيْتُون: مـدينة إبراهيم الخليل عليه السلام.

وكَعْبُ الحَبْر ويُكسَر، ولاتقل: الأحبار. (٢: ١)

الطُّـرَيحيّ: وتحبير الخـطّ والشّعر وغيرهما: تحسينه، ومنه حديث وصفه تعالى: «كلّ دون وصفه تَحْبير اللّغات» أي تحسينها وتزيينها. وفيه نفي لأقاويل المشبّهة؛ حيث شبّهوه بالسّبيكة والبلّورة وغير ذلك. [إلى أن قال:]

وفي الحديث: «مَن عزّى حزينًا كُسِي في المـوقف

حُلَّةٌ يُحْبَرُ بها» على البناء للمجهول. إمّا بتخفيف الموحّدة المفتوحة من «الحَبْر» بالفتح بمعنى السّرور، أي يسرّ بها، أو بالتّشديد من «التّحبير» بمعنى التّزيين.[إلى أن قال:]

وفي الحديث: «لايَحْرُم من الرّضاع إلّا ما كان محبورًا. قلتُ: وما المحبور؟ قال: أمّ تربّي أو ظئر تُستأجر أو أَمَة تُشترى».

وقد اضطربت النّسخ في ذلك، ففي بعضها بالحاء المهملة كما ذكرنا، وفي بعضها بالجيم كما تقدّم، وفي بعضها بالخاء المعجمة ولعلّه الصّواب، ويكون المحبور بمعنى المملوم. (٣: ٢٥٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حبّر النّجاح فلانًا: سرّه وأبهجه، والحَبْرُ والحُبور: السّرور والنّعمة، يُحبَرون: يُنعّمون ويُكرمون ويُسرّون.

والحِبْر: العالم؛ وجمعه: الأحبار، ويقصد بهم علماء اليهود. (١٢٢)

العَدْنانيّ: الحَبْر، الحِبْر

ويخطّئون الفرّاء الّذي قال: إنّ الحِبْر معناه، العالم، ويقولون: إنّ الحِبْر هو المِداد الّذي نكتُب به. أمّا العالم فيقولون: إنّه الحَبْر، اعتمادًا على أبي عُبَيْد البكريّ، وثعلب، وأبي الهَيْثم الّذي يُنكر الحِبْر، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والبَطَلْيَوْسيّ في «الاقتضاب» والأساس.

أجاز أن تَعْني كلمتا الحَبْر والحِبْر: العالِم، كلّ من: معجم ألفاظ القرآن الكريم، واللّيث بن سَعْد، وابن الأعرابيّ، وابن السّكّيت، وابن قُتَيْبَة في «أدب الكاتب» والأزهريّ، والصّحاح، والحريريّ الّذي قال في المقامة الفرضيّة: إنّ الكسر أفصح، ثمّ فتح حاء «الحَبْر» في المقامة الطّيبيّة، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد: الكسر أفصح، والمتن: الكسر أفصح، والوسيط.

وذكر اللّيث بن سَعْد وابن السّكّيت: الحَبْر بالفتح، وقالا: إنّ الكسر «الحِبْر» للعالم ذمّيًّا كان، أو مسلمًا، بعد أن يكون من أهل الكتاب.

وقال الأصمعيّ: لاأدري أهُوَ الحِبْر أو الحَبْر.

ويُجمَع الحَبْر والحِبْر على: أحبار وحُبُور.

مِحْبَرة، مَحْبَرة، مَحْبُرة، مَحْبِرة

ويُخطِّئ القاموس الصّحاح، لأنّه يسمّي الوعاء الّذي نضع فيه الحِبْر، مِحْبَرة، ويقول: إنّ الصّواب هو: المَحْبَرة، والمَحْبُرة، والمَحْبِرة.

١ـ يذكُر المِحْبَرة كالصّحاح كلّ من ابن سيده، والمختار، وأقرب الموارد.

٢ـ ويجيز استعمال المِحْبَرة والمَحْبَرة كلتيهما: اللّسان في الهامش، والمصباح، والتّاج الّذي قال: إنّ الفتح أجود، ومن كسر الميم قال: إنّها آلة، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن: الفتح أجود، والوسيط.

٣ـ واكتفى الأزهريّ في «التّهذيب» بذكر المَحْبَرة والمَحْبُرة، كما يقال: مَزْرَعة ومَزْرُعة، ومَقْبُرة ومَقْبَرة ومَخْبُرة ومَخْبَرة.

٤ـ ويؤيّد القاموس في جواز استعمال المَحْبُرة: اللّسان، والمصباح، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط،

وأقرب الموارد، والمتن.

٥ ـ ويجيز استعمال المَحْبَرَة كالقاموس: التّاج في الضّرورة الشّعريّة، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

أمّا بائع الحِبْر فهو: الحِبْريّ الصّاغانيّ، والقاموس، ومحيط المحيط. ويجيز التّاج، والمدّ، والمتن الحِبْريّ والحَبّار كليهما. وممّا قاله التّاج في إجازة قول «الحَبّار»: صرّح كثير من الصّرفيّين بأنّ «فَعّالًا» كما يكون للمبالغة، يكون للنّسب، والدّلالة على الحِرَف والصّنائع كالنّجار والبزّاز، قاله شيخنا. يريد محمّدًا الفاسيّ.

أمّا جمع المَحْبَرَة فهو مَحابر. (١٤٢)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو النّعمة وسعة العيش.

وأمّا الفرح والسّرور و الإكرام و التّحسين و التّزيين والجمال و البهاء و غيرها، كلّها من لوازم التّنعّم و آثارها.

وأمّا الثّوب اليمانيّ، فكان من مصاديق النّعمة ومن مظاهر التّنعّم وسعة العيش، في تلك الأيّام.

وأمّا المِداد، فهو من أحسن مصاديق زينة المرء وفضله وكماله، ومن أبلغ الوسائل لظهور العلم وإظهار في النّفس بالكتابة، فالمِداد أعظم نعمته في مقام التّعيّش المادّيّ والمعنويّ. ويمكن أن يكون من مادّة «حابَر» عبريّة، لكونه مظهر علم الحِبْر وفضله ومقامه.

وأمّا الحِبْر، فالظّاهر مأخوذًا من «حابَر» عبريّة، فهو بمعنى العالِم، وأمّا معنى السّحْر في «حابَر» فإنّ السّحر والكهانة كانت شائعة في متقدّمي علماء اليهود وفي وُلد هارون، راجع رقم «كهانة».

وأمّا انتخاب هذه الكلمة، فبمناسبة مفهومها التّنعّم وسعة العيش في اللّغة العربيّة أحوال هؤلاء الرّجال.

وأمّا أثر القروح، فباعتبار البُرء والعافية، وحصول نعمة السّلامة. (٢: ١٦٤)

النُّصوص التّفسيريّة

يُحْبَرُونَ

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ. الرّوم: ١٥

أبو الدّرداء: كان رسول الله ﷺ يذكّر النّاس، فذكر الجنّة ومافيها من الأزواج والنّعيم، وفي القوم أعرابيّ فجثا لركبتيه وقال: يارسول الله هل في الجنّة من سماع؟ قال: «نعم يا أعرابيّ إنّ في الجنّة نهرًا حافّتاه الأبكار من كلّ بيضاء، يتغنّين بأصوات لم يسمع الخلائق بمثلها قطّ، فذلك أفضل نعيم الجنّة».

(الطّبرسيّ ٤: ٢٩٨)

ابن عبّاس: يُكرَمون. (الطّبَريّ ٢١: ٢٧)

مُجاهِد: يُنعَّمون. مثله قَتادَة. (الطّبَريّ ٢١: ٢٨)

يحيى بن أبي كثير: الحَبْرة: اللّذّة والسّماع.

(الطّبَريّ ٢١: ٢٨)

السُّدّيّ: أي يفرحون. (٣٧٩)

الأوزاعيّ: إذا أخذ في السّماع لم يبق في الجنّة شجرة إلّا ورَّدت. (الشّربينيّ ٣: ١٦٠)

ابن عيّاش: يُحبرون، التّيجان على رؤوسهم.

(الشّربينيّ ٣: ١٦٠)

أبوعُبَيْدة : مجازه: يُفرَحون ويُسَرّون، وليس شيء أحسن عند العرب من الرّياض المُعشِبة ولاأطيب ريحًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٢٠)

(يُحْبَرُون) يُسَرّون، أي على سبيل التّجدّد، كلّ وقت سرورًا تشرق له الوجوه، وتَبسمُ الأفواه وتَزهر العيون، فيظهر حسنها وبهجتها، فتظهر النّعمة بظهور آثارها، على أسهل الوجوه وأيسرها.

(الشّربينيّ ٣: ١٦٠)

ابن قُتَيْبَة : أي يُسَرّون، والحَبْرَة: السُّرُور، ومنه يقال: «كلّ حَبْرَة تتبعها عَبْرَة». (٣٤٠)

نحوه القاسميّ (١٣: ٤٧٧)، وعزّة دَروزة (٦: ٢٨٨).

الطّبَريّ : يقول: فهم في الرّياحين والنّباتات الملتفّة، وبين أنواع الزّهر في الجِنان يُسَرّون ويُلَذّذون بالسّماع، وطيب العيش الهنيء. [إلى أن قال:]

فأعلمهم بذلك تعالى أنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات من المنظر الأنيق، واللّذيذ من الأراييح، والعيش الهنيّ، فيما يُحبّون، ويُسرّون به، ويُغْبَطون عليه. والحَبْرَة عند العرب: السّرور والغبطة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢١: ٢٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١٤: ١٢)

الماوَرْديّ : [نقل الأقوال ثمّ قال:]

والحَبْرَة عند العرب: السّرور والفرح.

(٤: ٣٠٢)

الطّوسيّ : أي يُسرّون سرورًا تبين أثره عليهم، ومنه الحَبْرَة وهي المسرّة، ومنه الحِبْر: العالِم، والتّحبير: التّحسين الّذي يُسَرّ به. (٨: ٢٣٦)

نحوه الواحديّ (٣: ٤٣٠)، والبغويّ (٣: ٥٧٢)، والزّمَخْشَريّ (٣: ٢١٧)، وابن عَطيّة (٤: ٣٣١)، والطّبْرِسيّ (٤: ٢٩٨)، ومكارم الشّيرازيّ (١٨: ٤٤٢).

الفَخْرالرّازيّ : أي في جنّة يُسَرّون بكلّ مسرّة. [إلى أن قال:]

(يُحْبَرُون) بصيغة الفعل، ولم يقل: محبورون. وقال في الآخر: (مُحْضَرُون) بصيغة الاسم، ولم يقل: يحضرون، لأنّ الفعل ينبئ عن التّجدّد والاسم لايدلّ عليه، فقوله: (يُحْبَرُون) يعني يأتيهم كلّ ساعة أمر يُسَرّون به. وأمّا الكفّار فهم إذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرون. (٢٥: ١٣٠)

البَيْضاويّ : (يُحْبَرُون) يُسَرّون تهلّلت وجوههم. (٢: ٢١٨)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٢٦٨)، والنّيسابوريّ (٢١: ٢٧)، وأبوحَيّان (٧: ١٦٥)، والسّمين (٥: ٣٧٣)، وأبوالسُّعود (٥: ١٦٨)، والمشهديّ (٧: ٥٦٧)، والبُرُوسَويّ (٧: ١٢)، والآلوسيّ (٢١: ٢٦)، وعبد الكريم الخطيب (١١: ٤٩٠).

المَراغيّ : فهم في رياض الجنّات يمرحون وبألوان الزّهَر والسُّندس الأخضر يتمتّعون، ويتلذّذون بالسّماع والعيش الطّيّب الهنيّ. (٢١: ٣٤)

الطَّباطَبائيّ : يفرحون حتّى يظهر عليهم حبار نعيمهم. (١٦: ١٦٠)

فضل الله : أي يعيشون في حالة السّرور الّذي يفيض على قلوبهم ومشاعرهم، في أجواء الجنّة الّتي وعد الله بها عباده المتّقين. (١٨: ١١٠)

تُحْبَرُونَ

أُدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ. الزّخرف: ٧٠

الحسن: تفرحون. (الماوَرْديّ ٥: ٢٢٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: يا أبا محمّد أنتم في الجنّة تُحبَرون وبين أطباق النّار تطلبون فلا توجدون.

(العَرُوسيّ ٤: ٦١٣)

الطَّبَريّ: مغبوطين بكرامة الله، مسرورين بما أعطاكم اليوم ربّكم. (٢٥: ٩٥)

الفَخْرالرّازيّ: والحَبْرَة: المبالغة في الإكرام فيما وُصف بالجميل، يعني يُكرَمون إكرامًا على سبيل المبالغة.

(٢٧: ٢٢٥)

الطَّباطَبائيّ: والمعنى ادخلوا الجنّة أنتم وأزواجكم المؤمنات، والحال أنّكم تُسَرّون سرورًا يظهر أثره في وجوهكم، أو تزيّنون بأحسن زينة. (١٨: ١٢١)

عبد الكريم الخطيب: أي حيث تلقون المسرّة والحُبور مع أزواجكم اللّاتي آمنّ معكم.

وبهذا يكمل أنسهم، ويتمّ نعيمهم. (١٣: ١٦١)

[وهناك نصوص كثيرة أُخرى لاحظ]

الماوَرْديّ (٥: ٢٣٨)، والزّمَخْشَريّ (٣: ٤٩٥)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٥٦)، والقُرطُبيّ (١٦: ١١٠)، والنّسَفيّ (٤: ١٢٣)، وأبوحَيّان (٨: ٢٦)، والشّوكانيّ (٤: ٧٠٤)، والآلوسيّ (٢٥: ٩٨) وغيرهم.

الْأَحْبَارُ

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرِيةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللّهِ ... المائدة: ٤٤

ابن عبّاس: وكان يحكم بها الرّبّانيّون والعلماء وأصحاب الصّوامع دون الأنبياء (وَالْأَحْبَارُ): سائر العلماء. (٩٤)

نحوه قَتادَة وابن زَيْد. (الطَّبَريّ ٦: ٢٥٠)

(الْأَحْبَارُ) هم الفقهاء. (أبوالسُّعود ٢: ٢٧٦)

الضّحّاك: قرّاؤهم وفقهاؤهم. (الطَّبَريّ ٦: ٢٥٠)

نحوه الشّوكانيّ. (٢: ٥٨)

الحسن: الفقهاء والعلماء. (الطَّبري ٦: ٢٥٠)

قَتادَة: (الرَّبَّانِيُّونَ): فقهاء اليهود (وَالْأَحْبَارُ): علماؤهم. (الطَّبَريّ ٦: ٢٥٠)

نحوه الواحديّ. (٢: ١٩٠)

عِكْرِمَة: الرّبّانيّون والأحبار كلّهم يحكم بما فيه من الحقّ. (الطَّبَريّ ٦: ٢٥٠)

السُّدّيّ: كان رجلان من اليهود أخوان يقال لهما: ابنا صُوريا. (الطَّبَريّ ٦: ٢٥٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: (وَالْأَحْبَارُ) هم العلماء دون الرّبّانيّين. (الكاشانيّ ٢: ٣٨)

الفَرّاء: أكثر ما سمعت «حِبْر» بالكسر، وهو العالم، سمّي بذلك اشتقاقًا من «التّحبير» وهو التّحسين، لأنّ العالم يُحسّن الحسَن ويقبّح القبيح. (الماوَرْديّ ٢: ٤٢)

نحوه الطُّوسيّ (٣: ٥٣٣)، والماوَرْديّ (٢: ٤٢)، وابن عَطيّة (٢: ١٩٥)، والنَّيسابوريّ (٦: ١٠٥).

ابن قُتَيْبَة: (الرَّبَّانِيُّونَ): العلماء، وكذلك (الْأَحْبَارُ) واحدهم: حَبْر وحِبْر. (١٤٣)

الزّجّاج : هم العلماء الخيار. (٢: ١٧٨)

الطّبَريّ : وأمّا (الأحْبار) فإنّهم جمع «حِبْر» وهو العالم المحكم للشّيء، ومنه قيل لكعب: كعب الأحبار. [إلى أن قال:]

والصّواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر أنّ التّوراة يحكم بها مُسلمو الأنبياء لليهود، والرّبّانيّون من خلقه والأحبار.

وقد يجوز أن يكون عُنِي بذلك ابنا صُوريا وغيرهما، غير أنّه قد دخل في ظاهر التّنزيل مسلمو الأنبياء، وكلّ ربّانيّ وحِبْر، ولادلالة في ظاهر التّنزيل على أنّه معنيّ به خاصّ من الرّبّانيّين والأحبار، ولاقامت بذلك حجّة يجب التّسليم لها، فكلّ ربّانيّ وحِبْر داخل في الآية بظاهر التّنزيل. (٦: ٢٥٠)

البَغَويّ : يعني العلماء، واحدهم: حِبْر وحَبْر، بفتح الحاء وكسرها، والكسر أفصح، وهو العالم المُحكم للشّيء.

قال الكِسائيّ وأبوعُبَيْدَة: هو من «الحِبْر» الّذي يُكتب به. وقال قُطْرُب: هو من «الحَبْر» الّذي هو بمعنى الجمال، بفتح الحاء وكسرها. [إلى أن قال:]

وقيل: (الرَّبّانِيُّونَ) هاهنا من النّصارى، (والْاَحْبار) من اليهود، وقيل: كلاهما من اليهود. (٢: ٥٥)

نحوه القُرطُبيّ. (٦: ١٨٩)

المَيْبُديّ : (الرَّبّانِيُّونَ) أعمّ من الأحبار فكلّ ربّانيّ حِبْر، وليس كلّ حِبْر ربّانيًّا. [ثمّ أدام الكلام في اشتقاقه] (٣: ١٢٩)

الزّمَخْشَريّ : والرّبّانيّون والأحبار والزّهّاد والعلماء من وُلد هارون، الّذين التزموا طريقة النّبيّين، وجانبوا دين اليهود. (١: ٦١٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٧٦)، والنّسَفيّ (١: ٢٨٤)، والشّربينيّ (١: ٣٧٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٩٧).

الفَخْرالرّازيّ : دلّت الآية على أنّه يحكم بالتّوراة النّبيّون والرّبّانيّون والأحبار. وهذا يقتضي كون الرّبّانيّون أعلى حالًا من الأحبار، فثبت أن يكون الرّبّانيّون كالمجتهدين، والأحبار كآحاد العلماء. (١٢: ٤)

الخازن : [ذكر قول ابن عبّاس والفرّاء وأبوعُبَيْد ثمّ قال:]

وهل فرق بين الرّبّانيّين والأحبار أم لا؟

فيه خلاف، فقيل: لافرق، والرّبّانيّون والأحبار بمعنى واحد، وهم الفقهاء والعلماء.

وقيل: الرّبّانيّون أعلى درجة من الأحبار، لأنّ الله تعالى قدّمهم في الذّكر على الأحبار.

وقيل: الرّبّانيّون هم الولاة والحُكّام، والأحبار العلماء.

وقيل: الرّبّانيّون علماء النّصارى، والأحبار علماء اليهود.

ومعنى الآية يحكم بأحكام التّوراة النّبيّون، وكذلك يحكم بها الرّبّانيّون والأحبار. (٢: ٤٧)

أبوالسُّعود : أي الزّهّاد والعلماء من وُلد هارون، الّذين التزموا طريقة النّبيّين، وجانبوا دين اليهود.

وعن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما: (الرَّبّانِيُّونَ): الّذين يسوسون النّاس بالعلم ويربّونهم بصغاره قبل

كباره، (وَالْأَحْبَارُ) هم الفقهاء، واحده «حِبْر» بالفتح والكسر. والثّاني أفصح وهو رأي الفرّاء، مأخوذ من التّحبير والتّحسين، فإنّهم يُحبّرون العلم ويزيّنونه ويبيّنونه، وهو عطف على (النَّبِيُّونَ) أي هم أيضًا يحكمون بأحكامها.

وتوسيط المحكوم لهم بين المعطوفين للإيذان بأنّ الأصل في الحُكم بها وحمل النّاس على مافيها هم النّبيّون، وإنّما الرّبّانيّون والأحبار خلفاء ونوّاب لهم في ذلك. (٢: ٢٧٦)

نحوه القاسميّ. (٦: ١٩٩٥)

الآلوسيّ: (الْأَحْبَارُ): العلماء، والواحد «حَبْر» بالفتح والكسر. [ثمّ نقل قول الفرّاء وأبي السّعود]

(٤: ١٤٤)

المَراغيّ: أي ويحكم بها الرّبّانيّون والأحبار في الأزمنة الّتي لم يكن فيها أنبياء معهم، أو يحكمون مع وجودهم بإذنهم بسبب ماأُودعُوه من الكتاب وائتمنوا عليه، وطلب منهم أنبياؤهم حفظه، كالعهد الّذي أخذه موسى بأمر الله على شيوخ بني إسرائيل بعد أن كتب التّوراة، أن يحفظوها ولايحيدوا عنها.

ويُروَى عن أمير المؤمنين عليّ كرّم الله وجهه أنّه قال: «أنا ربّانيّ هذه الأُمّة». وأُطلق لقب «حِبْر الأُمّة» في الإسلام على «ابن عبّاس» رضي الله عنهما، وأُطلق لقب «الرّبّانيّ» على «عليّ المرتضى» عليه الرّحمة.

(٦: ١٢٣)

الطّباطَبائيّ: (الْأَحْبَارُ) هم الخُبراء من علمائهم.

(٥: ٣٤٣)

فضل الله: (الْأَحْبَارُ) وهم الّذين يملكون الخِبْرَة من علماء اليهود السّائرين على خطّ التّوراة، فهؤلاء وأُولئك يحكمون بين النّاس. (٨: ١٨٧)

وبهذا المعنى جاءت (الْأَحْبَارُ) في باقي الآيات.

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة ـ كما قال ابن فارس و غيره ـ الأثر في حسن و بهاء، ومنه: الحِبْر، أي المِداد ـ ولعلّه الأصل ـ والمِحْبَرة والمَحْبَرة: موضعه. يقال: حَبَرتُ الخطّ حَبْرًا، وحبّرتُه تحبيرًا، أي حسّنتُه، وكلّ ماحسُن من خطّ أو كلام أو شِعر أو غير ذلك، فقد حُبِرَ حَبْرًا وحُبِّرَ. وحبّرتُ الشّيء والشّعر والكلام: حسّنتُه، وسهمٌ مُحَبَّر: حسَن البري، وسقاءٌ مُحبَّر: مُحكَم، وشاةٌ مُحبَّرة: في عينها تحبير من بياض وسواد.

والحِبْر والحَبَر: الأثر من الضّربة إذا لم يَدْمَ، كأنّه وُضع في موضعه حِبْر؛ والجمع: أحبار وحُبُور، وهو الحَبار والحِبار أيضًا؛ والجمع: حَبارات. يقال: أحبرت الضّربة جِلدَه وبجلده، أي أثّرت فيه، وحَبِرَ جِلدُه حَبْرًا: بقيت للجرح آثار بعد البُرء، ورجل مُحبَّر: أكلت البراغيث جلدَه، فصار له آثار في جلده.

والحِبْر والحَبْر والحَبَرة والحُبْرة والحِبِر والحِبِرة: صفرة تشوب بياض الأسنان، وهو القَلَح، وقد حَبِرَت أسنانه تَحبَر حَبَرًا: قَلِحَت.

والحَبْر والحِبْر: العالِم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه؛ والجمع: أحبار، وغلب على العالِم من أهل الكتاب، ثمّ أُطلق على العالِم المسلم والرّجل الصّالح،

وعلى الجمال والبهاء، يقال: فلانٌ حسن الحَبْر والحِبْر والسَّبْر والسِّبْر، أي جميل حسن الهيئة والبشرة، وجاءت الإبل حسنة الأحبار والأسبار: حسنة الهيئة والسّخاء.

والحَبْر والحَبْرة: كلّ نعمة حسنة محسّنة، وقد حَبِرَ حَبْرًا، وحَبَره يَحْبُرُه حَبْرًا وحَبْرةً فهو محبور. واليَحبور: النّاعم من الرّجال، والجمع: يَحابير، مأخوذ من «الحَبْرة»، وهي النّعمة: شيء حِبَرٌ: ناعم، وثوبٌ حَبيرٌ: جديد ناعم، والحَبير: السّحاب الكثير الماء، وأرضٌ مِحبارٌ: سريعة النّبات حسنتُه، كثيرة الكلأ، والجمع: محابير، وقد حَبِرَت الأرض وأحبَرَت.

والحِبَرة والحَبَرة: ضربٌ من برود اليمن منمَّر، والجمع: حِبَر وحِبَرات، والحِبْر: الوشي، والحَبير من البرود: موشّى مخطّط، وبُرْدٌ وبُرودٌ حِبَرة: موشّاة.

والحَبْر والحَبَر الحَبْرة والحُبور: السّرور. يقال: حَبَرَني هذا الأمر حَبْرًا وأحبَرَني، أي سرّني، وهو تحسين حال الإنسان.

٢ـ والحُبارى: طائر طويل العنق، رماديّ اللّون، في منقاره بعض طول. وهو اسم جنس يقع على الذّكر والأُنثى، وجمعه: حُباريات. ويقال لولده: الحَبرير والحُبْرور والحَبْرَبَر والحُبُرور واليَحبور.

وقال بعض المتأخّرين من الفرس: هو معرّب من الفارسيّة، وأصله فيها «هُوبَره»[1].

ولكن لم يُنقَل ذلك عن المتقدّمين، سواء كانوا من اللّغويّين، أم ممّن تكلّموا في هذا الضّرب من الألفاظ، كالجواليقيّ في «المعرّب»، والجاحظ والدّميريّ والقزوينيّ في «الحيوان»، بل قال الأخير: «الحبارى: طائر يقال له بالفارسيّة: حور»[2].

ويذود ماقيل أيضًا اشتقاق الحُبارى من الحِبْر، أي المِداد، لأنّه بلونه، أو من الحِبْر، أي الجمال، فهو يُشبه الإوَزّة. وكذا تعدّد ألفاظ ولده، وكثرة الأمثال فيه، ومنه قولهم: «كلّ شيء يحبّ ولده حتّى الحبارى».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعلان في سورتين مكّيّتين، واسم أربع مرّات في سورتين مدنيّتين:

يُحْبَرُون ـ تُحْبَرُون

١ـ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ الرّوم: ١٥

٢ـ ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ الزّخرف: ٧٠

الأحبار:

٣ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ التّوبة: ٣٤

٤ـ ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ التّوبة: ٣١

٥ـ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا

---

(١) انظر معجم دهخدا والمعجم المقارن للدّكتور محمّد جواد مشكور.

(٢) عجائب المخلوقات (٢٧٢).

النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ...﴾ المائدة: ٤٤

٦ـ ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾

المائدة: ٦٣

يلاحظ: أنّ فيها محورين: الحَبْر بمعنى السُّرور، والأحبار: علماء اليهود، وفي كلّ منها بحوثٌ:

المحور الأوّل: آيتان مكّيّتان (١و٢) وفيها وصف أهل الجنّة بأنّهم (يُحْبَرُونَ) أي يُسَرّون تأكيدًا أو مؤكّدةً حسنَ ثوابهم بإزاء سوء عقاب أهل النّار، وأكثر آيات الثّواب والعقاب مكّيّة، وفيها بحوثٌ:

١ـ جاءت فيها بصيغة الفعل دون الوصف، مثل (محبورون) لأنّ الفعل يُنبئ عن التّجدّد، أي يأتيهم كلّ ساعة أمر يسرّهم، فيتجدّد سرورهم ويتضاعف فرحهم.

٢ـ جاء الفعل المضارع الدّالّ على الدّوام في المستقبل، أي إنّ سرورهم دائم.

٣ـ جاء الفعل بالبناء للمفعول دون الفاعل، لأنّ ثقل الكلام على بيان سرورهم، دون ما يسرّهم، أو للتّعميم والاستيعاب، أي كلّ ما يشاهدونه وكلّ ما يلاقونه في الجنّة يُسرّهم ولا يشاهدون فيها ما يُحزنهم، أو للإبهام والتّعمية تعظيمًا لنعمها، وليذهب ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن.

٤ـ جاء الفعل غيبةً وخطابًا (يُحبَرُون وتُحبَرُون) مناسقًا للسّياق فيها وتفنّنًا وتعميمًا.

المحور الثّاني: «الأحبار» أربع آيات (٣ـ٦) مدنيّات:

١ـ إنّها جاءت بشأن علماء اليهود والنّصارى، موزّعة بالتّساوي بين سورتين مدنيّتين «التّوبة والمائدة»، لأنّ النّبيّ التقى بالطّائفتين في المدينة دون مكّة إلّا بمن أرسلوا إليه ليسأله عن مسائل جاءت في سورة الكهف كما هو المشهور.

٢ـ هاتان السّورتان من أواخر ما نزل بالمدينة رغم أنّه ﷺ واجه اليهود منذ دخوله المدينة، والنّصارى في السّنين الأُولى بعد الهجرة، ومن جلاء طائفةٍ من اليهود إلى الشّام في العام الرّابع، وتشتّت طائفة أُخرى قتلًا وأسرًا في العام الخامس بعد غزوة الأحزاب، فما هو وجه تأخيرهما نزولًا؟

والجواب: لعلّ جماعة منهم بقيت في المدينة، أو كانوا بعد جلائهم متّصلين بالنّبيّ واستحكموه في قضاياهم، أو أنّ محتوى الآيات وإن كان في اليهود والنّصارى إلّا أنّ المسلمين هم الّذين يستفيدون منها، أو أُخّرت حكايتها مع تقدّم حدوثها، رمزًا وكشفًا عن دور اليهود والنّصارى في المستقبل في الحوادث الإسلاميّة، في شرق العالم الإسلاميّ وغربه، كما يُنادي به التّاريخ، وكما نشاهده اليوم ولاسيّما في فلسطين. فمحتوى السّورتين ولاسيّما «المائدة» يُعدّ كوصيّةٍ وميثاقٍ للمسلمين في أُمور مهمّة، منها شأن اليهود والنّصارى، لاحظ الميزان ج ٥ صدر سورة المائدة والمدخل بحث «مكّيّ السّور و مدنيّها».

٣ـ واحدة من الأربع (٥) مدح لليهود بأنّ النّبيّين والرّبّانيّين والأحبار منهم يحكمون بينهم بما استحفظوا

من كتاب الله ـ لاحظ «ح ف ظ: استحفظوا» ـ والباقي كلّها ذمّ: إمّا للرّبّانيّين والأحبار من اليهود بأنّهم لاينهون النّاس عن قول الإثم وأكل السُّحت (٦) أو ذمّ لليهود والنّصارى بأنّهم اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله (٤)، أو ذمّ للأحبار والرُّهبان بأكل أموال النّاس وصدّهم عن سبيل الله (٣)، فوجّه في (٣و٤) التّوبيخ إلى الطّائفتين وإلى الأتباع والقادة معًا، أمّا في (٥و٦) فجاء (الرَّبَّانِيُّون) و(الأَحْبار) ولاكلام في أنّ (الأَحْبار) هم علماء اليهود، كما يأتي.

أمّا (الرَّبَّانِيُّون) فاختلفوا فيهم ـ كما جاء في النُّصوص ـ فالأكثر على أنّ الصّنفين كلاهما من اليهود، والفرق بينهما: أنّ (الأَحْبار) هم القرّاء أو الفقهاء أو العلماء، و(الرَّبَّانِيُّونَ) هم الولاة والحكّام، أو هم الفقهاء، و(الأَحْبار) سائر العلماء، وكلّهم من أولاد هارون. وقيل: إنّ (الرَّبَّانِيُّون) علماء النّصارى، و(الأَحْبار) علماء اليهود.

وعندنا أنّ سياق الآيات قبلها ـ وكذا بعدها ـ يدلّ على أنّ الصّنفين كانا من اليهود، فقبل (٥) ﴿...وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ... * سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ... * وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰيةُ... * إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰيةَ...﴾ المائدة: ٤١ ـ ٤٤.

وقبل (٦) ﴿...مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ... وَتَرٰى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ ـ إلى ـ لَوْلَا يَنْهٰيهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ...﴾ المائدة: ٦٠ ـ ٦٣.

وهذه كلّها أوصاف اليهود، فالرّبّانيّون والأحبار منهم دون النّصارى. فلاوجه لتردّد المفسّرين في ذلك.

وهذا بخلاف الآيتين (٣و٤) فقبلها ذكر اليهود والنّصارى معًا: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ... * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ... * إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ...﴾ التّوبة: ٣٠ ـ ٣٤.

٤ـ قُدّم (الأَحْبار) على (الرُّهْبان) في (٣ و ٤) لتقدّم زمانهم عليهم بداهة أنّ اليهود قبل النّصارى، أمّا تقديم (الرَّبَّانِيُّون) على (الأَحْبار) وكلاهما من اليهود في (٥ و ٦) فقيل: لفضلهم عليهم، وقيل: إنّ (الرَّبَّانِيُّون) أعمّ من (الأَحْبار) فكلّ ربّانيّ حِبرٌ، وليس كلّ حِبرٍ ربّانيًّا، وقيل: لافرق بينهما فكلّ حِبرٍ ربّانيّ وكلّ ربّانيّ حِبرٌ فهذا من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ.

ولاشاهد لما ذكر بل ظاهر الآيتين الفرق بين الصّنفين، وأنّهما كانا يحكمان بالتّوراة للّذين هادوا ـ وهذا دليل آخر على أنّهما من اليهود ـ وأنّهما خلفاء (النّبيّون) الّذين أسلموا. وللكلام فيه مجالٌ واسعٌ، لاحظ «ر ب ب: ربّانيّون، ور ب ي: ربّيّون».

٥ ـ يبدو أنّ الألفاظ الثّلاثة: «الأحبار، ربّانيّون، الرُّهبان» كانت شايعة بين اليهود والنّصارى العرب في عصر النّبيّ ﷺ، وليس لها ذكرٌ في التّوراة والإنجيل.

٦ـ هناك بحث في أنّ المراد بها أشخاص معيّنون ـ استنادًا إلى الرّوايات ـ أو تشمل كلّ علمائهم، وقد رجّح الطّبَريّ الشّمول لعموم الآيات.

٧ـ الأحبار جمع «حِبْر» أو «حَبْر» ـ كما سبق ـ

مأخوذ من «الحِبر» بمعنى «المداد» أو من تحبير الكلام وتزيينه، لأنّهم كانوا كُتّابًا بالمداد أو خُطباء يُحبِّرون الكلام. والأخير يرجع إلى المحور الأوّل، بل الأوّل أيضًا لو قلنا: إنّ «المداد» أُطلق عليه، لأنّ الكتّاب كانوا يُحبِّرون به الخطّ، وهو الصّواب.



ح ب س

لفظان مرّتان، في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

يَحْبِسُه ١: ١ تَحْبِسُونهما ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَبْس والمَحْبِس: موضعان للمحبوس فالمَحْبِس يكون سِجْنًا ويكون فعلًا كالحَبْس.

والحَبيس: الفرس، يُجعَل في سبيل الله.

والحِباس: شيء يُحبَس به، نحو الحِباس في المَزْرَفة يُحبَس به فُضُول الماء.

والحُباسة في كلام العجم: المَكلأ، وهي الّتي تسمّى المَزْرَفة، وهي الحُباسات في الأرض قد أحاطت بالدَّبْرة، يُحبَس فيها الماء حتّى يمتلئ، ثمّ يُساق إلى غيرها.

واحتبستُ الشّيء، أي خصصته لنفسي، خاصّةً.

واحتبستُ الفِراش بالمِحْبَس، أي بالمِقْرَمة. (٣: ١٥٠)

سيبَوَيه: وأمّا قولك: حبَسْتُه، فبمنزلة قولك: ضبطتُه، وأمّا احتبَستُه فقولك: اتّخذتُه حبيسًا، كأنّه مثل شوى واشتوى. (٤: ٧٤)

المَحْبِس ـ على قياسهم ـ: الموضع الّذي يُحْبَس فيه، والمَحْبَس: المصدر. (ابن سيده ٣: ٢٠٨)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قد أحبَسَ فلان دِرْعَه وسَيفَه وماكان في سبيل الله. (١: ١٥١)

الحَبْس: الجبَل الأسود العظيم. (١: ١٥٦)

الحِبْس: مثل المَصْنَعة[1]، وجمعه: أحباس، يُجعَل للماء.

والحِبْس: الماء المُستنقِع. (الأزهَريّ ٤: ٣٤٣)

ابن الأعرابيّ: يكون الجبَل خَوْعًا، أي أبيض، وتكون فيه بُقعَة سوداء، ويكون الجبَل حَبْسًا، أي أسود، وتكون فيه بُقعَة بيضاء.

والحَبْس: الشّجاعة. (الأزهَريّ ٤: ٣٤٣)

---

(١) يُجمع فيه الماء كالحوض.

ابن السّكّيت: والحَبْس: مصدر حَبَسْت.

والحِبْس: حجارة تُبنى في مجرى الماء لتحبس الماء، فيشرب منه القوم، ويسقون أموالهم. (إصلاح المنطق: ٢٧)

نحوه ابن أبي اليمان. (٤٥١)

ويقال: قد أحبَسْتُ فرسي في سبيل الله، فهو حبيس ومُحبَس. وقد حبَستُ الرّجل في الحبْس، أحبِسه حبْسًا. (إصلاح المنطق: ٢٤٠)

المُبَرِّد: الحُبْسَة: تعذّر الكلام عند إرادته. (١: ٣٦٩)

والحَبّاس: الّذي من شأنه أن يحْبِس. (٢: ٩٦)

ابن دُرَيْد: حبَسْتُ الشّيء أحبِسه حَبْسًا، إذا منعته عن الحركة.

وأحبَسْتُ الدّابّة إحباسًا، إذا جعلته حَبيسًا، فهو مُحْبَس وحبيس. وهذا أحد ما جاء على «فعيل» من «أفعَل».

والمَحْبِس: الموضع الّذي تُحبَس فيه الدّابّة.

وربّما سمّي العَلَف: مَحْبِسًا.

والمِحْبَس: ثوب يُطرَح على ظهر الفراش.

وفي لسان فلان حُبْسَة، إذا كان فيه ثِقَل.

وقد سمّت العرب: حابِسًا وحُبَيْشًا.

والحُبْس: موضع. (١: ٢٢٠)

الأزهَريّ: المَحْبَس: مصدر، والمَحْبِس: اسم للموضع.

والحُبُس: جمع الحَبيس، يقع على كلّ شيء وقفه صاحبه وقفًا محرّمًا، لا يُورَث ولا يُباع، من أرض ونخل وكَرْم ومُستَغَلّ، يُحَبَّسُ أصله وقفًا مؤبّدًا، وتُسَبَّل ثمرته تقرّبًا إلى الله، كما قال النّبيّ ﷺ لعُمر في نخل له، أراد أن يتقرّب بصدقته إلى الله جلّ وعزّ، فقال له: «حَبِّس الأصل وسَبِّل الثّمرة».

ومعنى تحبيسه: ألّا يُورَث ولا يُباع ولا يُوهب، ولكن يُترَك أصلُه، ويُجعَل ثمره في سبُل الخير.

وأمّا ماروي عن شُرَيح أنّه قال: «جاء محمّد ﷺ بإطلاق الحُبُس». فإنّما أراد بها الحُبُس الّتي كان أهل الجاهليّة يحْبِسونها من السّوائب والبحائر والحامِ وماأشبهها، فنزل القرآن بإحلال ماكانوا يُحرّمون منها، وإطلاق ماحبّسوا بغير أمر الله منها...

وأمّا الحُبُس الّتي وردت السُّنن بتحبيس أصلها وتسبيل ثمرها، فهي جارية على ماسنّها المصطفى ﷺ، وعلى ماأُمِر به عُمَر فيها.

وفي «النّوادر» يقال: جعلني فلان ربيطَة لكذا وحبيسةً، أي يذهب فيفعل الشّيء، وأُوخَذ به.

[وقيل] الحِبْس: حجارة تُبنى في مجرى الماء لتَحبِسه للشّاربة، فيسمّى الماء: حِبْسًا، كما يقال: نِهْيٌ.

والحِبْس بالكسر: حجارة تكون في فُوّهَة النّهر تمنع طُغيان الماء.

والحِبْس: نِطاق الهَوْدَج، والحِبْس: المِقْرَمَة.

والحِبْس: سِوار من فضّة يُجعَل في وسط القِرام، وهو سِتْر يُجمَع به ليضيء البيت. (٤: ٣٤٢)

الصّاحِب: الحَبْس: أن تحْبِس شيئًا عن وجهه.

والمَحْبِس: البيت الّذي يُحْبَس فيه.

والحَبيس والمُحبَس: اسمان للمحبوس الحَبيس؛ والجميع: الحُبُوس.

والحَبِيس: الفرس يُحبَس في سبيل الله، وحبّسه حَبْسًا وتَحْبيسًا.

والحِباس: مايُحْبَس به الماء، وهي المَحْباسات في الأرض.

والحِبْس: الماء المجموع ليستْ له مادّة، وحجارة يُحْبَس بها الماء للسّقي.

واحتَبستُ الشّيء: اختَصَصْتُه لنفسي.

والحَبِيس: الرّاهب من النّصارى اللّازم للبيعة كالمحبوس.

والحُبُس: الرّجّالة لتحبّسهم عن الرُّكبان.

والحُبْسَة في اللّسان: عُقْلَة تمنع من البيان.

وحبَسْتُ الفرس بالمِحْبَس: وهي المِقْرَمَة. (٢: ٤٩٦)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «الخَيل ثلاثة: أجْرٌ، وسِتْرٌ، ووِزْرٌ. فأمّا الّذي له الأجر فرجل حبَس خيلًا في سبيل الله...» قوله: «حبَس خيلًا» اللّغة العالية أن يقال: أحبَس بالألف. (١: ٥٢١)

الجَوهَريّ: الحَبْس: ضدّ التّخلية، وحبَسْتُه واحتَبَسْتُه بمعنًى. واحتبَس أيضًا بنفسه، يتعدّى ولايتعدّى. وتحبّس على كذا، أي حبس نفسه على ذلك.

والحُبْسَة بالضّمّ: الاسم من الاحتباس، يقال: «الصّمْت حُبْسَة».

وأحبَسْتُ فرسًا في سبيل الله، أي وقفتُ، فهو مُحْبَس وحبِيس.

والحُبْس بالضّمّ: ماوُقِف. (٣: ٩١٥)

ابن فارِس: الحاء والباء والسّين، يقال: حبَسْتُه حَبْسًا.

والحُبْس: ماوُقف، يقال: أحبَسْت فرسًا في سبيل الله.

والحِبْس: مَصْنَعة للماء، والجمع: أحباس. (٢: ١٢٨)

أبوهِلال: الفرق بين الحَصْر والحَبْس: أنّ «الحَصْر» هو الحَبْس مع التّضييق، يقال: حصرهم في البلد، لأنّه إذا فعل ذلك فقد منعهم عن الانفساح في الرّعي والتّصرّف في الأُمور. ويقال: حبس الرّجل عن حاجته وفي الحَبْس، إذا منعه عن التّصرف فيها، ولايقال: «حصر» في هذا المعنى دون أن يُضيّق عليه، وهو في حصار، أي ضيق.

والحصر: احتباس النّجو كأنّه من ضيق المَخرَج، كذا قال أهل اللّغة.

ويجوز أن يقال: إنّ «الحبْس» يكون لمن تمكّنت منه و«الحصر» لمن لم تتمكّن منه؛ وذلك أنّك إذا حاصرت أهل بلد في البلد فإنّك لم تتمكّن منهم وإنّما تتوصّل بالحصر إلى التّمكّن منهم، والحصر في هذا سبب التّمكّن، والحبْس يكون بعد التّمكّن. (٩٣)

ابن سيده: حبَسه يَحبِسُه حَبْسًا فهو محبوس وحبيس.

واحتَبَسه وحبّسه: أمسَكه عن وجهه.

وقيل: احتباسك إيّاه: اختصاصك به نفسَك.

والحبْس والمَحْبَسَة والمَحْبِس والمَحْبَس: اسم الموضع.

وقال بعضهم: المَحبَس يكون مصدرًا كالحَبس، وظيره قوله [تعالى]: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ المائدة: ٤٨، ١٠٥، أي رجوعكم. ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ البقرة: ٢٢٢، أي الحيض. [ثمّ استشهد بشعر وأضاف:]

وليس بِطَّرِدٍ، وإنّما يُقتصر منه على ماسُمِع.

وإبل مُحَبَّسَة: داجنةٌ، كأنّها قد حُبِسَت عن الرّعي.

والمَحْبِس: مَعْلِف الدّابّة.

والمِحبَس: المِقْرَمة، يعني السِّتر؛ وقد حُبِس الفراش بالمِحبَس.

وزِقٌ حابسٌ: مُمسك للماء.

وحبَس الفرس في سبيل الله، وأحبَسه، فهو مُحْبَس وحَبيس، والأُنثى: حبيسة، والجمع: حَبائس. [ثمّ استشهد بشعر]

كلّ ماحُبِس بوجه من الوجوه، حَبِيس.

والحِبْس: كلّ ماسُدّ به مجرى الوادي في أيّما موضع حُبِس، وقيل: هي حجارة تُبنى في مجرى الماء لتَحبسه كي يشرب القوم ويسقوا أموالهم؛ والجمع: أحباس.

والحِباس والحِباسة كالحِبْس.

وكلأٌ حابس: كثير يحبس المال.

والحُبْسَة: الاحتباس في الكلام والتوقّف، وتحبّس في الكلام: توقّف.

والحُبُس في قوله في الحديث: «إنّه بعث أباعُبَيْدَة على الحُبُس» فسّره ابن قُتَيْبة، فقال: هو الرَّجّالة، لأنّهم يحبسون الرُّكبان عن السّير، أو عن الإسراع فيه، بتربّصهم عليهم، وانتظارهم لهم. (٣: ٢٠٨)

الحُبْسَة: تعذّر الكلام عند إرادته، وهي خلاف الطّلاقة، يقال: في لسانه حُبْسَة، أي ثِقَل يمنع من الإبانة.

وتحبّس في الكلام: توقّف. (الإفصاح ١: ٢١٣)

الحِبْس، والحِباسة: سَدٌّ من حجارة أو خشب أو غيرهما، يقام على مجرى الماء ليحتبس الماء فيشرب منه القوم؛ الجمع: أحباس، وهو كالمَصْنَعة للماء.

(الإفصاح ٢: ٩٨٥)

الرّاغِب: الحَبْس: المنع من الانبعاث، قال عزّوجلّ: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ﴾ المائدة: ١٠٦.

والحَبْس: مصنع الماء الّذي يَحبِسُه؛ والأحباس: جمع.

والتّحبيس: جعل الشّيء موقوفًا على التّأبيد، يقال: هذا حبيس في سبيل الله. (١٠٦)

الزّمَخْشَريّ: حبَسْتُه فاحتبَس؛ واحتبَسْتُه: اختصَصْتُه لنفسي.

واللِّصّ في الحَبْس والمَحْبِس، واللُّصوص في المحابس.

وأحبَسْتُ فرسًا في سبيل الله وخيلًا، وهو حبيس، وهنّ حُبُسٌ.

وبفلان حُبْسَة، وهي ثِقَل يمنع من البيان، فإن كان الثِّقَل من العُجْمَة فهو حُكْلَة.

ومن المجاز: جعل أمواله حُبُسًا على الخيرات.

(أساس البلاغة: ٧١)

شُرَيح رحمه الله: «جاء محمّد صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم بإطلاق الحُبُس». هو جمع «حبيس» وهو ماكان أهل الجاهليّة يَحْبِسونه من السّوائب والبَحائر

والحَـوامي وغـيرها، فـالمعنى أنّ الشّـريعة أطـلقت ماحبّسوا، وحلّلت ماحرّموا. (الفائق ١: ٢٥٧)

المَدينيّ: [في حديث عن النّبيّ ﷺ] «أنّه سأل: أين حِبْسُ سَيَل، فإنّه يُوشك أن يخرج منه نار تـضيء منها أعناق الإبل ببُصْرَى». والحِبْس، بكسر الحاء: فُلُوق في الحرّة يجتمع بـه مـاء، لو وَرَدَتْ عـليه أُمّـة لوَسِعَتهم.

قال ابن أبي أُوَيْس: حِبْس سَيَل: موضع بحرّة بني سُلَيْم، بينه وبين السّوارقيّة مسيرة يوم.

والحِبْس، والحِباس: مايُحبَس به الماء، ومـايُحبَس من الماء أيضًا، ويُجمَع في مصنَعه من غير مادّة حِبْس. وربّما يُجمَع بحجارة حواليه للسّقي.

والحُبُس بالضمّ: الرّجّالة لتحبُّسهم عن الرُّكبان.

في حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال: «لمّا نزلت آية الفرائض قال النّبيّ ﷺ: «لاحُبْسَ بعد سورة النّساء».

كأنّه أراد لايُـوقَف مـال ولايُـزوَى عـن وارث، وكأنّه إشارة إلى ماكانوا يفعلونه في الجاهليّة من حَبْس مال الميّت ونسـائه، ولذلك قـال الله تـبارك وتـعالى: ﴿لَايَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَاتَعْضُلُوهُنَّ﴾ النّساء: ١٩.

وكانوا إذا كرهوا النّسـاء لدَمـامة أو قـلّة مـال، لم يتزوّجوهنّ، وحبسوهنّ عن الأزواج، لأنّ أولياء الميّت كانوا أولى بها عندهم، والله تعالى أعلم.

وفي الحديث: «لايُحبَس دَرُّكم». أي لاتُحبَس ذوات الألبان عن المراعي، بحشرها وسَوقها إلى المُصدّق ليَعُدّها ويأخذ حـقّها، لما في ذلك من الإضرار بها، فليأت المُصدّق إليها في مَراحها، أو غير ذلك. (١: ٣٨٩)

ابن الأثير: في حديث الزّكاة: «إنّ خالدًا جعل أدراعه وأعتُدَه حُبُسًا في سبيل الله»، أي وقـفًا عـلى المجاهدين وغيرهم. [إلى أن قال في حديث النّبيّ: «لاحَبْس بعد سورة النّساء»:]

والحاء يجوز أن تكون مضمومة ومفتوحة عـلى الاسم والمصدر.

ومنه الحديث الآخر: «ذلك حبيس في سبيل الله» أي مَوقوف على الغُزاة يركبونه في الجهاد. والحـبيس: «فعيل» بمعنى «مفعول».

ومنه حديث شُرَيح: «جـاء محـمّد ﷺ بـإطلاق الحُبُس»...وهو في كتاب الهَرَويّ بإسكان الباء، لأنّـه عطَف عليه الحُبُس الّذي هو الوقف، فإن صحّ فيكون قد خفّف الضّمّة، كما قالوا في جمع رغيف: رُغْف بالسّكون، والأصل: الضّمّ، أو أنّه أراد به الواحد.

وفي حديث الحُدَيْبِيَة: «ولكن حبسها حابس الفيل» هو فيل أبرَهَة الحبشيّ الّذي جاء يَقصِد خراب الكعبة، فحبَس الله الفيل فلم يدخل الحرم، وردّ رأسه راجعًا من حيث جاء، يعني أنّ الله حبَس ناقة النّبيّ ﷺ لمّا وصل إلى الحُدَيْبِيَة فلم تتقدّم ولم تدخل الحرم، لأنّه أراد أن يدخل مكّة بالمسلمين.

وفي حديث الفتح: «أنّه بعث أباعُبَيْدَة عـلى الحُبُس» هم الرّجّالة، سُمّوا بذلك لتحبُّسهم عن الرُّكبان وتأخّرهم؛ واحدهم: حبيس، «فعيل» بمعنى «مفعول» أو بمعنى «فاعل» كأنّه يَحبِس من يسير من الرُّكبان

بسيره، أو يكون الواحد حابسًا بهذا المعنى.

وأكثر ماتُروَى «الحُبَّس» بتشديد الباء وفتحها، فإن صحّت الرّواية فلايكون واحدها إلّا «حابسًا» كشاهد وشُهّد. فأمّا «حبيس» فلايُعرف في جمع فعيل فُعَّل، وإنّما يُعرف فيه «فُعُل» كما سبق، كنذير ونُذُر.

وقال الزّمخشريّ: «الحُبُس ـ يعني بضمّ الباء والتّخفيف ـ: الرّجّالة، سُمّوا بذلك لحبسهم الخيّالة ببُطء مشيهم، كأنّه جمع حَبُوس، أو لأنّهم يتخلّفون عنهم ويحتبِسون عن بلوغهم، كأنّه جمع حبيس».

ومنه حديث الحجّاج: «إنّ الإبل ضُمّر حُبُس ماجُشّمَتْ جَشِمَتْ» هكذا رواه الزّمخشريّ، وقال: الحُبُس: جمع حابس، من حبَسه إذا أخّره، أي إنّها صَوابِرُ على العطش تُؤخّر الشّرب؛ والرّواية بالخاء والنّون.

وفيه ذكر: «ذاتِ حَبيس» بفتح الحاء وكسر الباء، وهو موضع بمكّة. وحبيس أيضًا موضع بالرّقّة به قبور شهداء صفّين. (١: ٣٢٨)

الصّغانيّ: الحَبْس بالفتح، وقيل: بالكسر: موضع، أو جبَل. [ثمّ استشهد بشعر لكليهما]

والحَبْس بالفتح: الشّجاعة.

والمَحْبِس بفتح الميم بكسر الباء: الحَبْس، وموضع الحَبْس أيضًا.

والمِحْبَس بكسر الميم وفتح الباء، والحِبْس بالكسر: المِقْرَمة، وهي ثوب يُطرَح على ظهر الفراش للنّوم. (٣: ٣٣٥)

الفَيّوميّ: الحَبْس: المنع، وهو مصدر حبَسْتُه، من باب «ضرب» ثمّ أُطلِق على الموضع، وجُمع على حُبُوس، مثل فَلْس وفُلُوس.

وحَبَسْتُه بمعنى وقفته فهو حبيس؛ والجمع: حُبُس، مثل بريد وبُرُد. وإسكان الثّاني للتّخفيف لغة.

ويُستعمل «الحبيس» في كلّ موقوف، واحدًا كان أو جماعة.

وحبّسْتُه بالتّثقيل مبالغةً، وأحبَسْتُه بالألف مثله، فهو محبوس ومُحبَّس ومُحْبَس.

والحُبْسَة في اللّسان، وزان «غُرْفَة»: وَقْفَة، وهي خلاف الطّلاقة. (١: ١١٨)

الفيروزاباديّ: الحَبْس: المنع كالمَحْبَس كمَقْعَد حبَسه يحبِسه، والشّجاعة، وموضع أو جبَل ويُكسَر، والجبَل الظّليم.

وبالكسر خشَبة أو حجارة تُبنى في مجرى الماء لتحبسَه ويُفتَح، وكالمَصنَعة للماء، ونِطاق الهَوْدَج، والمِقْرَمَة، وثوب يُطرَح على ظهر الفراش للنّوم عليه، والماء المجموع لامادّة له، وسِوار من فضّة يُجعَل في وسط القِرام.

وبضمّتين: الرّجّالة لتحبسهم عن الرُّكْبان كالحُبَّس كرُكَّع، وكلّ شيء وقفَه صاحبُه من نخل أو كَرْم أو غيرها يُحَبَّسُ أصله وتُسَبَّل غلّته.

والحُبْسَة بالضّمّ: تعذّر الكلام عند إرادته.

والحبيس من الخيل: الموقوف في سبيل الله كالمَحْبوس والمُحبَّس كمُكرَم، وقد حبَسه وأحبَسه، وموضع بالرّقّة.

وذات حبيس موضع بمكّة، وهناك الجبَل الأسود

المُلقّب بالظّلم.

وحَبَشْتُ الفراش بالمِبَس للمِقْرَمَة: سَتَرْتُه كحبَسْتُه.

والحابسة والحابس: الإبل كانت تُحبَس عند البيوت لكَرَمِها.

وحُبْسان بالضّمّ: ماء قرب الكوفة.

وتَحْبِيس الشّيء: أن يُبَقّ أصله و يُجعَل ثَمَره في سبيل الله.

واحتَبَسَه: حبَسَه، فاحتَبَس، لازمٌ مُتعدّ.

وتَحَبّسَ على كذا: حبَس نَفْسَه عليه وحابَسَ صاحبه. (٢: ٢١٣)

الطُّرَيحيّ: وفي الدّعاء: «أعوذ بك من الذّنوب الّتي تَحْبِس الدّعاء» وهي كما جاءت به الرّواية عن سيّد العابدين عليه السلام: «سوء النّيّة، وخبث السّريرة، والنّفاق مع الإخوان، وترك التّصديق بالإجابة وتأخير الصّلاة المفروضة حتّى تذهب أوقاتها».

وقال عليه السلام في الذّنوب الّتي تحبس غيث السّماء: «هي جور الحُكّام، وشهادة الزّور، وكتمان الشّهادة، ومنع الزّكاة، والمعاونة على الظّلم، وقساوة القلب على الفقراء».

[وفي الحديث]: «مَن أحبَس فرسًا في سبيل الله...فكذا». والمعنى أنّه يحبسه على نفسه ليسدّ ماعسى أن يحدث في ثَغْر من الثّغور من ثُلْمَة.

والحَبْس: نقيض التّخلية، وحبسه واحتَبَسه بمعنى.

ومنه دعاء الاستسقاء: «ألجأتْنا المَحابِس العُسْرة» والعُسْرة من العُسر ضدّ اليُسر، والحُبْسَة كغُرْفَة: اسم من الاحتباس. و«ذات حبيس» بفتح حاء وكسر باء: موضع بمكّة. (٤: ٦٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: حبَسه يَحبِسه حَبْسًا: منعه من الانطلاق. (١: ٢٣٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حبَسه: سجَنه، ومنعه من الانطلاق حرًّا. (١: ١٢٢)

المُصْطَفَويّ: إنّ حقيقة هذه الكلمة، هي: التّوقيف في مكان أو على منظور وبرنامج معيّن، حتّى لايتعدّاه. [إلى أن قال:]

ثمّ إنّ الدّفع والمنع يدلّان على الرّدّ والكفّ في جهة واحدة وفي مسير واحد، بخلاف «الحَبْس» فهو التّوقيف والتّحديد من جهات. (٢: ١٦٦)

النُّصوص التّفسيريّة

يَحبِسُه

وَلَئِنْ اَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ اِلَى اُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَايَحْبِسُهُ... هود: ٨

ابن عبّاس: (مَايَحْبِسُهُ) عنّا غدًا، استهزاءً به. (١٨٢)

ابن جُرَيْج: للتّكذيب به، أو أنّه ليس بشيء. (الطّبَريّ ١٢: ٧)

الطّبَريّ: أيّ شيء يمنعه من تعجيل العذاب الّذي يتوعّدنا به، تكذيبًا منهم به، وظنًّا منهم أنّ ذلك إنّما أُخّر عنهم لكذب المتوعّد. (١٢: ٧)

نحوه الواحديّ (٢: ٥٦٥)، والطّبْرِسيّ (٣: ١٤٤)،

وابن الجَوْزيّ (٤: ٨٠)، وأبوحَيّان (٥: ٢٠٥).

الطُّوسيّ: وحبس عنهم العذاب، إذا منع من إتيانهم إلى الأجل المعلوم، والتّقدير: ماالّذي يمنع من تعجيل هذا العذاب الّذي نتوعّد به؟ (٥: ٥٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: مايمنعه من النّزول، استعجالًا له على وجه التّكذيب والاستهزاء. (٢: ٢٦٠)

مثله النَّسَفيّ (٢: ١٨١)، ونحوه القُرطُبيّ (٩: ١٠).

ابن عَطيّة: قالوا: ماهذا الحابس لهذا العذاب؟ على جهة التّكذيب. (٣: ١٥٣)

البَيْضاويّ: مايمنعه من الوقوع. (١: ٤٦٢)

مثله الشِّربينيّ. (٢: ٤٧)

أبوالسُّعود: أي أيّ شيء يمنعه من المجيء، فكأنّه يريده فيمنعه مانع. وإنّما كانوا يقولونه بطريق الاستعجال، استهزاءً لقوله تعالى: ﴿مَاكَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ هود: ٨، ومرادهم: إنكار المجيء والمحبّس رأسًا، لاالاعتراف به، والاستفسار عن حابسه.

(٣: ٢٨٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ١٠١)، والآلوسيّ (١٢: ١٤).

الطَّباطَبائيّ: قالوا مستهزئين: ماالّذي يحبس هذا العذاب الموعود عنّا، ولماذا لاينزل علينا ولايحلّ بنا؟

وفي هذا إشارة أو دلالة على أنّهم سمعوا من كلامه تعالى أو من كلام النّبيّ ﷺ مايوعدهم بعذاب لامحيص منه، وأنّ الله أخّر ذلك تأخيرًا رحمةً لهم، فاستهزؤوا به وسخروا منه، بقولهم: ﴿مَايَحْبِسُهُ﴾. ويؤيّده قوله تعالى عقيب ذلك: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ...﴾ هود: ٨. (١٠: ١٥٤)

تَحْبِسُونَهُمَا

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ...

المائدة: ١٠٦

الفارسيّ: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾ صفة لـ(آخَرَانِ)، واعترض بين الموصوف والصّفة بقوله: (اِنْ اَنْتُمْ) إلى (الْمَوْت)، وأفاد الاعتراض أنّ العدول إلى (آخَرَانِ) من غير الملّة والقرابة ـ حسب اختلاف العلماء في ذلك ـ إنّما يكون مع ضرورة السّفر وحلول الموت فيه، واستغني عن جواب (إنْ) لما تقدّم من قوله: ﴿اَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾. (ابن عَطيّة ٢: ٢٥٢)

الماوَرْديّ: يعني تستوقفونهما للأيمان، وهذا خطاب للورثة. (٢: ٧٦)

نحوه البَغَويّ (٢: ٩٨)، والشِّربينيّ (١: ٤٠٢).

الطُّوسيّ: قوله: ﴿فَاَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ...﴾ فيه محذوف، تقديره: وقد أسندتم الوصيّة إليهما فارتاب الورثة بهما تحبسونهما. [وهذا] خطاب للورثة. (٤: ٤٨)

الزَّمَخْشَريّ: تقفونهما وتصبرونهما للحلف. [إلى أن قال:]

فإن قلت: ماموقع (تَحْبِسُونَهُمَا)؟

قلت: هو استئناف كلام، كأنّه قيل: بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف نعمل إن ارتبنا بهما؟ فقيل:

تحبسونها. (١: ٦٥٠)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (١٢: ١١٧)، والبَيْضاويّ (١: ٢٩٦)، والنّسَفيّ (١: ٣٠٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٥٥)، والآلوسيّ (٧: ٤٨)، ورشيد رضا (٧: ٢٢٠).

الطَّبْرِسيّ: تقفونها، كما تقول: مرّ بي فلان على فرس فحبس على دابّته، أي وقفه.

وقيل: معناه تصبرونها على اليمين. وهو أن يُحمَل على اليمين وهو غير متبرّع بها، إن ارتبتم في شهادتها وشككتم، وخشيتم أن يكونا قد غيّرا أو بدّلا أو كتما أو خانا.

والخطاب في (تَحْبِسُونَهُمَا) للورثة، ويجوز أن يكون خطابًا للقُضاة ويكون بمعنى الأمر، أي فاحبسوهما. ذكره ابن الأنباريّ، وكان يقف على قوله: (مُصِيبَةُ الْمَوْتِ)، ويبتدئ بقوله: (تَحْبِسُونَهُمَا).

ويحتمل أن يكون أراد به وصيّ الميّت إذا ارتاب بها الورثة، وادّعوا أنّهما استبدّا بشيء من التّركة، فيصيران مُدّعى عليهما ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾. (٢: ٢٥٧)

أبوالبَقاء: ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ...﴾ معترض بين (آخَرَانِ) وبين صفته، وهو ﴿تَحْبِسُونَهُمَا﴾ أي أو آخران من غيركم تحبوسان... (١: ٤٦٧)

أبوحَيّان: الخطاب للمؤمنين لالما دلّ عليه الخطاب في قوله: ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ لأنّ من ضرب في الأرض وأصابه الموت ليس هو الحابس.

[إلى أن قال بعد كلام الزّمَخْشَريّ:]

وماقاله الزّمَخْشَريّ من الاستئناف أظهر من الوصف، لطول الفصل بالشّرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته. (٤: ٤٢)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وقيل: هو [تَحْبِسُونَهُمَا] صفة لـ(آخَرَانِ)، والشّرط بجوابه المحذوف اعتراض، فائدته الدّلالة على أنّ اللّائق إشهاد الأقارب أو أهل الإسلام، وأمّا إشهاد الآخرين فعند الضّرورة الملجئة إليه.

وأنت خبير بأنّه يقتضي اختصاص الحَبْس بالآخرين مع شموله للأوّلين أيضًا قطعًا، على أنّ اعتبار اتّصافهما بذلك يأباه مقام الأمر بإشهادهما، إذ مآله فـ(آخَرَانِ) شأنهما الحبس والتّحليف، وإن أمكن إتمام التّقريب باعتبار قيد الارتياب بهما، كما يفيده الاعتراض الآتي[1]. (٢: ٣٣١)

المراغيّ: تمسكونهما وتمنعونهما من الانطلاق والهرب. (٧: ٤٨)

الطَّباطَبائيّ: أي توقفونهما، والحَبْس: الإيقاف. (٦: ١٩٦)

وهاهنا مباحث في تركيب الجملة راجع: «ر ي ب».

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحِبْس، أي مايسدّ مجرى الماء ويمنعه، كي يشرب القوم ويسقوا أموالهم، ثمّ أُطلق على منع الشّيء وإمساكه؛ والجمع: أحباس، وهو الحُباسة والحِياسة.

والحُباسة: المَزرفة، وهي الحُباسات في الأرض قد

(١) الظّاهر أنّ عبارة (إِنْ أَنْتُمْ...الْمَوْتِ) اعترضت بين الموصوف (آخَرَانِ) والصّفة (تَحْبِسُونَهُمَا).

أحاطت بالدّبرة.

والحابس: مَصنَعة الماء، وهو شبه الحوض يُجمَع فيه ماء المطر ونحوه، وزقّ حابس: ممسك للماء، وكلأٌ حابس: كثير يحبس المال.

والحِبْس: المِقْرَمة، أي السّتر، لأنّه مانع، ونطاق الهودج، لأنّه يمنع مَيَلانه. وهو المِحْبَس أيضًا، وقد حبّس الفراش بالمِحْبَس.

ومنه: الحَبْس: التّخلية والتّرك. يقال: حبسه يَحبِسُه حَبْسًا فهو محبوس وحبيس، أي أمسكه عن وجهه، وكذا احبَسَه واحتبَس بنفسه وحبّسه. وتحبّس على كذا: حبَس نفسه على ذلك، واحتبسه: اتّخذه حبيسًا، واحتبست الشّيء: اختصصتُه لنفسي خاصّة، والمَحْبَس والمَحبِس والمَحْبَسة: اسم الموضع.

وإبلٌ مُحبَّسةٌ: داجنةٌ، كأنّها حُبِسَت عن الرّعي، والمَحْبَس والمِحْبَس: معلف الدّابّة.

و حبّس الفرس في سبيل الله وأحبَسه، فهو محبّس وحبيس، والأنثى: حبيسة، والجمع: حبائس.

والحُبُس: ماوُقِف. يقال: حبستُ أحبِسُ حَبْسًا، وأحبَستُ إحباسًا: وقفتُ، والاسم: الحُبُس.

٢ـ وانفرد الصّاحب ابن عبّاد بقوله في المحيط: «الحَبْس: الرّاهب من النّصارى اللّازم للبيعة كالمحبوس»، وهو معرّب من السّريانيّة، وأصله فيها «حبيشا». ولو ورد في السّماع لكان ممّا سمّي بالمصدر، كالسّمع والعَدْل.

وأمّا قول ابن الأعرابيّ: «الحَبْس: الشّجاعة»، فهو من العَبْس، ومنه: العبّاس، أي الأسد الّذي تهرب منه الأُسد، وبه سمّي الرّجل عبّاسًا، وإبدال العين حاء شائع في اللّغة. يقال: نزل بحَراه وعَراه، أي قريبًا منه، وبحثروا متاعهم وبعثروه، أي فرّقوه.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها فعلان مضارعان غيبة وخطابًا، ومكّيًّا ومدنيًّا:

١ـ ﴿وَلَئِنْ اَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ اِلٰى اُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَايَحْبِسُهُ اَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَاكَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ هود: ٨

٢ـ ﴿يَااَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ اٰخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ...﴾ المائدة: ١٠٦

يلاحظ أوّلًا: جاء في (١) نقلًا عن المشركين في مكّة حين يؤخّر عنهم العذاب قولهم استهزاءً وتكذيبًا لما وعدهم الله بالعذاب: (مَا يَحْبِسُهُ) فردّ عليهم بـ﴿اَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَاكَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ أي يوم يأتيهم العذاب ـ أو اليوم ـ ليس العذاب مصروفًا عنهم. فعبّروا عن تأخير العذاب بـ«الحبس» تشديدًا في الاستهزاء، كأنّهم ادّعوا أنّ الله أنزل العذاب وفاء بوعده لكن منعه مانع، وحبسه في الطّريق، فغلب هذا الحابس الله وسبقه، وعجز الله عن إطلاق العذاب منه، وإيصاله إيّاهم، فهذه الآية حكاية حال الكفّار ودعاويهم سخريّة.

وجاء في (٢) المدنيّة ـ والمدنيّة دار التّشريع ـ خطابًا

إلى المؤمنين، تشريعٌ بشأن الإشهاد على الوصيّة بشاهدين من غيرهم، فمن أصابته مصيبة الموت في السّفر، ولم يجد شاهدين منهم. فكلّ من الغيبة والخطاب، وكذلك حكاية استهزاء الكفّار، والتّشريع وقع في المحلّ المناسب له.

ثانيًا: ليس المراد بالحبس فيها الإلقاء في السّجن، بل الإيقاف، أو المنع عن السّير، كما سبق في (١). وأمّا في (٢) فالمنع عن مسير الشّاهدين يُشعر بأنّ الشّهادة كأنّها صعبٌ عليهما، فيأبيان عن تحمّلها أو أدائها ـ كما يأتي ـ ويريدان المضيّ عنها فيحبسونهما ويسدّون طريقهما، ففي التّعبير بالحبس في كلّ من الآيتين نكتةٌ ولطفٌ.

ثالثًا: هل المراد حبسهما من أجل تحمّل الشّهادة في السّفر عن المُوصى، أو من أجل أداء الشّهادة عند الورثة أو القُضاة بعد رجوعهما إلى الوطن؟

فالمفسّرون أطبقوا على الثّاني لأنّهم قالوا: فيها للورثة، أو للقضاة، وهؤلاء موجودون في الحضر دون السّفر عادةً، ويشهد به قوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾، وكذلك ماورد في سبب نزولها حيث استشهد مسلمٌ رجلين نصرانيّين في السّفر فخانا وأخذا بعض ماله وأنكراه للورثة بعد رجوعهما. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٢٥٦)، ويدلّ عليه أيضًا قوله: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا...﴾ المائدة: ١٠٧.

ومع ذلك كلّه فالأوّل، أي حبسهما لتحمّل الشّهادة ليس بعيدًا، نظرًا إلى صدر الآية: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ فإنّ (آخَرَانِ) عطفٌ على (اثْنَانِ) وهما عند الموت في السّفر، وللبحث في الآية مجال واسعٌ، لاحظ «ش هـ د»، و«و ص ي».

خامسًا: اختلفوا في (تَحْبِسُونَهُمَا) أهُو استئناف، أو صفة لـ (آخَرَانِ)، ومابينهما وهو ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ اعتراض بين الصّفة والموصوف، وأفاد الاعتراض أنّ العدول إلى (آخَرَانِ) من غير ملّة وقرابة خاصّ بمن مات في السّفر، ولم يجد شاهدين من المؤمنين. ورجّح الزّمخشريّ الاستئناف وأنّه بمثابة جواب سؤال مقدّر، كأنّه قيل ـ بعد اشتراط العدالة فيهما ـ: فكيف نعمل إن ارتبنا بهما؟ فقيل: (تَحْبِسُونَهُمَا). وتبعه جملة ممّن بعده من المفسّرين، فلاحظ.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ب ط

٦ ألفاظ، ١٦ مرّة: ٥ مكّيّة، ١١ مدنيّة

في ١٢ سورة: ٥ مكّيّة، ٧ مدنيّة

حَبِط ٣: ٢ـ١	تحبط ١: ١ـ١
حَبِطَتْ ٧: ٢ـ٥	فأحبط ٣: ٣ـ٣
لَيحبَطنّ ١: ١	سيُحبِط ١: ١ـ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الحَبَط: وجع يأخذ البعير في بطنه من كلأ يستوبله، يقال: حَبِطت الإبل تحبَط حَبَطًا.

وحَبِط عمله: فسد، وأحبطه صاحبه، والله محبط عمَل من أشرك.

والحبِطات: حيّ من تميم. (٣: ١٧٤)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الحَبِط: المُستفِخ الجنبين، والحبِط: السّريع الغضب. (١: ١٤٠)

حَبِطَت الرّكيّة، أي ذهب ماؤها. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٤١)

المُحْبَنْطي: الملآن، غير مهموز. (١: ١٥٩)

قد حَبِط، إذا أكل البقل حتى ينتفخ فيتفقّأ. (١: ١٦٤)

قد حَبِط جُرحُه، إذا انتفخ ووَرِم. (١: ١٦٦)

الحَبَط: الورم. يقال: حَبِط جلدُه يحبَط حَبَطًا. (١: ١٩٩)

الحَبَط: امتلاء من العُشب وبِطْنَة حتّى تنقدّ. (١: ٢١٦)

الإحباط: أن يذهب ماء الرّكيّة فلايعود كما كان. (الجَوهَريّ ٣: ١١١٨)

أبوعُبَيْدَة: في حديث النّبيّ ﷺ: «وإنّ ممّا يُنبِت الرّبيع مايَقتل حَبَطًا أو يُلِمّ». الحَبَط: هو أن تأكل الدّابّة فتُكثر حتّى ينتفخ لذلك بطنها وتمرض عنه، يقال منه: حَبِطَ تحبَط حَبَطًا.

إنّما سمّي الحارث بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم: الحَبِط، لأنّه كان في سفر فأصابه مثل هذا، وهو أبو

هؤلاء الّذين يسمّون «الحَبِطات» من بني تميم، فينسب إليه فلان الحبَطيّ، إذا نسبوا إلى الحَبِط حبَطيّ وإلى سَلِمة سلَميّ وإلى شَقِرة شقَريّ، وذلك أنّهم كرهوا كثرة الكسرات ففتحوا.

وأمّا الّذي رواه يزيد: «يقتل خَبطًا» بالخاء، فليس بمحفوظ إنّما ذهب إلى التّخبّط، وليس له وجه.

نحوه الأصمَعيّ. (أبوعُبَيْد ١: ٦٢)

في حديث النّبيّ ﷺ في السّقط «يظلّ مُحبَنْطِيًا على باب الجنّة...».

المُحبَنْطي، بغير همز: هو المُتغضّب المُستَبطئ للشّيء. والمُحبَنْطئ، بالهمزة: هو العظيم البطن المُنتفخ، قال: ومنه قيل للعظيم البطن: الحبَنْطأ. (أبوعُبَيْد ١: ٨٤)

نحوه ابن الأثير. (١: ٣٣١)

ابن السّكّيت: يقال: حبط عمَلُه يَحبَط حَبْطًا وحُبُوطًا، بسكون الباء.

وحَبِط بطنُه، إذا انتفخ يحبَط حبَطًا فهو حَبِط. ورأيت بخطّ الأقرع في كتاب ابن هانئ حبَط عمله يَحْبُط حُبُوطًا وحَبْطًا، وهو أصحّ. (الأزهَريّ ٤: ٣٩٥)

[الحبَط] هو أن ينفتخ بطنُها عن أكل الذُّرَق، وهو الحَنْدَقوق. (الجَوهَريّ ٣: ١١١٨)

لاأرى حَبْطَ العمَل وبطلانه مأخوذًا إلّا من حبَط البطن، لأنّ صاحب الحبَط يهلك، وكذلك عمَل المنافق والمشرك يَحبَط، غير أنّهم سكّنوا الباء من قولهم: حَبِط عمله يَحبَط حَبْطًا وحرّكوها من حَبِط بطنه يَحبَط حَبَطًا. (الأزهَريّ ٤: ٣٩٧)

ابن دُرَيْد: يقال: حَبِط عمَل الرّجل يَحبَط حَبْطًا وحُبُوطًا، وأحبطه الله إحباطًا، وقالوا: حبَطًا، إذا انحطّ.

وقالوا: الحبَط والحبَط: أن تأكل الماشية الكلأ حتّى تنتفخ بطونها، وهو الحُباط إذا أصابها ذلك.

وفي حديث النّبيّ ﷺ: «إنّ ممّا ينبت الرّبيع لَما يقتُل حبَطًا أو يُلِمّ» يُلِمّ: يُدني من الموت.

والحَبِط: الحَرث بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، وهو أبوالحَبِطات، بطن من بني تَميم... (١: ٢٢٥)

الأزهَريّ: يقال: حَبِط دم القتيل يَحبَط حَبْطًا، إذا هُدِر.

وحَبِط ماء البئر حَبْطًا، إذا ذهب.

ويقال: فرس حَبِطُ القُصَيْرى، إذا كان مُنتفخ الخاصرتين. [ثمّ استشهد بشعر]

ولايقولون: «حَبِط» للفرس حتّى يضيفوه إلى القُصَيرى أو إلى الخاصرة أو إلى الموقف، لأنّ حبَطه: انتفاخ خواصره. (٤: ٣٩٧)

الصّاحِب: الحبَط: وجَع يأخذ البعير في بطنه. حَبِطَت تحبَط حبَطًا. وإذا عَمِل الرّجل عملًا فأفسده، قيل: حَبِط عمَله حُبُوطًا، وأحبَطه صاحبه.

وحبَط ماء البئر: قلّ.

وحَبِط دم الرّجل: بطَل وذهَب.

والحِبْطَة: بقيّة الماء في الحوض.

وحَبِط الجُرح يَحبَط، إذا بقِيت له آثار بعد البُرْء.

والحبَط: اللّحم الزّائد على النُّدُوب.

والحَبِط: حيّ من تميم. (٣: ٢٨)

الجَوهَريّ: حَبِط عملُه حَبْطًا بالتّسكين، وحُبُوطًا: بطل ثوابه. وأحبَطه الله تعالى.

ويقال أيضًا: حَبِط الجُرح حبَطًا بالتّحريك، أي عَرِب ونُكِس.

والحبَط أيضًا: أن تأكل الماشية فتُكثر حتّى تنتفخ لذلك بطونُها، ولايخرج عنها مافيها. يقال: حَبِطت الشّاة، بالكسر.

والحَبَنْطَى: القصير البطين، يُهمز ولايُهمز، والنّون والألف للإلحاق بـ «سفرجل». يقال: رجل حَبَنْطًى بالتّنوين، وحبَنْطأٌ، وحبَنْطَاةٌ، ومُحْبَنْطٍ، وقد احبَنْطَيْتَ.

فإن حقّرتَ فأنت بالخيار، إن شئت حذفت النّون وأبدلت من الألف ياءً، وقلت: حُبَيْطٍ، بكسر الطّاء منوّنًا، لأنّ الألف ليست للتّأنيث فتفتح ماقبلها، كما يُفتح في تصغير حُبْلى وبُشرى.

وإن شئت بقّيت النّون وحذفت الألف، وقلت: حُبَينِط. وكذلك كلّ اسم فيه زيادتان للإلحاق، فاحذف أيّتهما شئت.

وإن شئت أيضًا عوّضت من المحذوف في الموضعين، وإن شئت لم تعوّض. فإن عوّضت في الأوّل قلت: حُبَيِّطٍ بتشديد الياء، والطّاء مكسورة، وقلت في الثّاني: حُبَينيط. (٣: ١١١٨)

ابن فارس: الحاء والباء والطّاء أصل واحد يدلّ على بطلان أو ألم. يقال: أحبط الله عمل الكافر، أي أبطله.

وأمّا الألم فالحبَط: أن تأكل الدّابّة حتّى تُنفَخ لذلك بطنُها...

وممّا يقرب من هذا الباب: حَبِط الجلد، إذا كانت به جراح فبرأت، وبقيت بها آثار. (٢: ١٢٩)

أبوهلال: الفرق بين الإحباط والتّكفير: أنّ الإحباط هو إبطال عمل البِرّ من الحسنات بالسّيّئات وقد حَبِط هو، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ هود: ١٦، وهو من قولك: حَبِط بطنُه، إذا فسد بالمأكل الرّديء.

والتّكفير: إبطال السّيّئات بالحسنات، وقال تعالى: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ محمّد: ٢. (١٩٦)

ابن سيده: الحَبَط، مثل العرب: من آثار الجروح، وقد حَبِط حبَطًا، وأحبطه الضّرب.

والحبَط: وجع يأخذ البعير في بطنه من كلإ يستوبله، وقد حَبِط حبَطًا، فهو حبيط. وإبل حَباطَى وحَبَطة.

وحَبِطَت الشّاة حبَطًا: انتفخ بطنُها عن أكل الذُّرَق. وفي الحديث: «وإنّ ممّا يُنبت الرّبيع مايقتُل حبَطًا أو يُلِمّ» وذلك الدّاء: الحُباط.

والحبَط في الضّرع: أهون الورم، وقيل: الحبَط: الانتفاخ أينما كان من داءٍ أو غيره.

وحَبِط جلده: ورم.

والحبَنْطأ، يُهمَز ولايهمز: الغليظ القصير البطين، وامرأة حبَنْطأة: قصيرة دميمة عظيمة البطن.

والحبَنْطَى: الممتلئ غضبًا أو بِطْنَة.

وحكى اللّحيانيّ عن الكِسائيّ: رجل حَبَنْطَى مقصور، وحِبَنْطَى مكسور مقصور، وحَبَنْطأ وحِبَنْطأ: أي ممتلئ غيظًا أو بِطْنَة؛ وقد احبَنْطأت واحبَنْطَيت. وكلّ ذلك من الحبَط الّذي هو الورَم، ولذلك حُكم على نونه وهمزته، أو يائه، أنّهما ملحقتان له ببناء «سفرجَل».

والمُحبَنْطِئ: اللّازق بالأرض، وفي الحديث: «إنّ السّقط ليَظلّ مُحبَنْطِيًا على باب الجنّة». فسّروه: متغضّبًا.

وقيل: المُحبَنْطي، بغير همز: المُتغضّب المُستبطئ للشّيء، وبالهمز: العظيم البطن.

وحَبِط عمَلُه حَبْطًا وحُبُوطًا: فسد، والله أحبَطه.

وفي التّنزيل: ﴿فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد: ٩، ٢٨.

والحَبِط: الحارث بن مازن. [وأدام نحو ماتقدّم عن أبي عُبَيْدَة] (٣: ٢٤٦)

الطُّوسيّ: يقال: حَبِط عمل الرّجل يحبَط حَبْطًا وحُبُوطًا، وأحبطه الله إحباطًا.

والحَبَط: فساد، يلحق الماشية في بطونها، لأكل الحُباط، وهو ضرب من الكلإ. يقال: حَبِطت الإبل تحبَط حبَطًا، إذا أصابها ذلك. (٢: ٢٠٨)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٣١٢)

الرّاغِب: حَبْط العمل على أضرُب:

أحدها: أن تكون الأعمال دنيويّة، فلاتُغني في القيامة غناءً، كما أشار إليه بقوله: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ الفرقان: ٢٣.

والثّاني: أن تكون أعمالًا أُخرويّة، لكن لم يقصد بها صاحبها وجه الله تعالى، كما رُوي: «أنّه يُؤتى يوم القيامة برجل، فيقال له: بِمَ كان اشتغالك؟ قال: بقراءة القرآن، فيقال له: قد كنت تقرأ ليُقال هو قارئ، وقد قيل ذلك، فيؤمر به إلى النّار».

والثّالث: أن تكون أعمالًا صالحة، ولكن بإزائها سيّئات تُوفي عليها، وذلك هو المشار إليه بخفّة الميزان.

وأصل الحَبْط: من الحبَط، وهو أن تكثر الدّابّة أكلًا حتّى ينتفخ بطنُها. (١٠٦)

الزّمَخْشَريّ: حَبِط بطنُه: انتفخ حبَطًا بالتّحريك.

وفرس حَبِط القُصَيرى: مُجفَر.

وحَبِط جلده من السّياط.

ومن المجاز: حبِطَ عمله حُبُوطًا وحَبْطًا بالسّكون، وأحبَط الله عمله.

وتقول: إن عمَل عملًا صالحًا أتبعه مايُحْبِطه، وإن أصعَد كَلِمًا طيّبًا أرسل خلفه مايُهبِطه. استعير من حبَط بطون الماشية، إذا أكلت الخضر فاستَوبلَتْه وهلكت به.

ومنه حَبِط دم القتيل: هدَر وبطَل. (أساس البلاغة: ٧٢)

قال في السّقط: «يظلّ مُحْبَنطِيًا على باب الجنّة».

احبَنْطَيت:من حَبِط، إذا انتفخ بطنه، كاسْلَنْقَيت من سَلقه، إذا ألقاه على ظهره، والنّون والياء زائدتان.

والمعنى أنّه يَظَلّ منتفخًا من الغضب والضّجَر. وقد روي مهموزًا. (الفائق ١: ٢٥١)

الطّبْرِسيّ: والحُبُوط: سقوط العمل حتّى يصير بمنزلة مالم يعمل. وأصله: الفساد، من «الحبَط» وهو داء يأخذ البعير في بطنه، من فساد الكلإ عليه، ويقال: حَبِطت الإبل تحبَط حبَطًا، إذا أصابها ذلك.

وإذا عمل الإنسان عملًا على خلاف الوجه الّذي أُمر به يقال: أحبطه. (٢: ٤٧٧)

ابن الأثير: فيه: «أحبط الله عمله» أي أبطله، يقال: حَبِط عمله يحبَط، وأحبَطه غيره، وهو من قولهم: حَبِطت الدّابّة حبَطًا بالتّحريك، إذا أصابت مَرْعًى طيّبًا فأفرطَت في الأكل حتّى تنتفخ فتموت.

ومنه الحديث: «وإنّ ممّا يُنبت الرّبيع ما يقتل حبَطًا أو يُلِمّ» وذلك أنّ الرّبيع يُنبت أحرار العُشب، فتستكثر منه الماشية. (١: ٣٣١)

الفَيُّوميّ: حَبِط العمل حبَطًا من باب «تَعِب» وحُبُوطًا: فسَد وهَدَر.

وحَبَط يَحبِط من باب «ضرب» لغة، وقرئ بها في الشّواذّ.

وحَبِط دم فلان حبَطًا من باب «تَعِب»: هدَر.

وأحبَطتُ العمل والدّم بالألف: أهدَرته. (١: ١١٨)

الفيروزاباديّ: الحبَط محرّكة: آثار الجُرح أو السّياط بالبدَن بعد البرء، أو الآثار الوارمة الّتي لم تَشَقّق، فإن تقطّعت ودَميت فعُلُوب.

ووجع يبطن البعير من كلإ يستوبله، أو من كلإ يُكثِر منه فتنتفخ منه، فلايخرج منها شيء، حَبِط كفرح فيهنّ، فهو حَبِطٌ من حَباطى.

أو انتفاخ البطن عن أكل الذُّرَق، واسم الدّاء: حُباط، وورم في الضّرع أو غيره.

وحبط عمَله كسَمِع وضرَب حَبْطًا وحُبُوطًا: بطَل، ودم القتيل: هدَر، وأحبَطه الله: أبطله، وماء الرّكيّة: ذهب ذهابًا لايعود، وعن فلان: أعرض.

والحبَطة: بقيّة الماء في الحوض، أو الصّواب بالخاء وبالكسر.

والحَبَنْطاة: القصيرة الدّميمة البطينة.

والحَبَنْطى: الممتلئ غيظًا أو بِطْنة، ويُهمَز.

والحَبِط ككَتِف ويحرّك: الحرث بن مالك بن عَمْرو، ويسمّى بنوه: الحَبِطات، والنّسبة حبَطيّ.

والمُحْبَنْطِئ: الجهول السّريع الغضب.

والحبَطيطة كحَمَصيصة: الشّيء الحقير الصّغير.

واحْبَنْطى: انتفخ بطنه. (٢: ٣٦٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: حَبِط العمل أو الصُّنع يحبَط حَبْطًا وحُبُوطًا: بطَل ولم يُحقّق ثمرته.

أحبَط الله أعمال الكافرين: ضيّعها هباءً. (١: ٢٣٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: حَبِط عمله: بطل وذهب سُدًى، وأحبَط عمله: أبطله وأضاع ثوابه، حَبِط عنه عمله: سقط وهدَر. (١٢٢)

محمود شيت: حَبِط الهجوم: فَشِل، والدّفاع: أخفَق.

أحبَط القائد هجوم العدوّ: جعله فاشلًا. (١: ١٦٧)

المُصطَفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو السّقوط مع الهوى، كما أنّ الحَطّ والحَتّ معناهما السّقوط المطلق، والبطلان: ماكان على خلاف شرائط الصّحّة وخصوصيّاتها، وهو في مقابل الحقّ، والهدَر: مالم يكن له نتيجة ولاعائدة، والفساد: مايكون فاقدًا لشرط الصّحّة حتّى يفسد.

وقد ذُكر الحَبْط في قبال البطلان في ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١.

واستعمل بحرف «عن» الدّالّ على السّقوط والهوى في ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ٨٨

واستُعمل متعدّيًا ومنسوبًا إلى الله تعالى، وهو هنا في معنى الإفساد والإبطال المتحقّقين بعد الوقوع والصّحّة في ﴿فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ﴾ الأحزاب: ١٩.

وذُكر في نتيجته الخسران المنافي للسّقوط المطلق

والزّول في ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥٣.

فظهر أنّ حقيقة معنى «الحبط» هي السّقوط مع المحو، وتفسيره بالبطلان والفساد والسّقوط والهدر والحطّ وغيرها، ليس على ماينبغي.

﴿فَأُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ البقرة: ٢١٧، أي لايشاهدون من أعمالهم أثرًا وثوابًا ونتيجةً معنويّة، توجب البركة والخير والتّوفيق والتّوجّه والسّعادة لهم، في دنياهم وآخرتهم.

﴿وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد: ٢٨، فكانت أعمالهم خلاف مايريد ويقتضي، ولايريدون التّوجّه والارتباط والاتّباع والتّعبّد، فتكون أعمالهم غير مرتبطة، وموافقة لميلهم وهواهم، كشجرة خبيثة اجتثّت من فوق الأرض مالها من قرار، فأحبطها الله وأفناها.

فظهر أنّ «الحبط» إنّما يتحقّق في تلك الصّورة، لافيا إذا كانت الأعمال ثابتة أصيلة صحيحة متحقّقة على مايقتضي.

فرجع الحبط إلى الانحباط، إذ لاأساس صحيح ولاأصل ثابت لها. ﴿أُولٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ﴾ الأحزاب: ١٩، لكونها مؤسّسة على شفا جرُف هار، وليست على أساس صحيح ثابت.

فظهر لطف التّعبير بهذه الكلمة دون الإبطال والإفساد والإسقاط وغيرها. (٢: ١٦٧)

النّصوص التّفسيريّة

حَبِطَ

١ـ...وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ. المائدة: ٥

أبوعُبَيْدَة: أي ذهب. (١: ١٥٥)

الطَّبَريّ: فقد بطل ثواب عمله، الّذي كان يعمله في الدّنيا، يرجو أن يُدرك به منزلة عند الله. (٦: ١٠٩)

الزّجّاج: أي من بدّل شيئًا ممّا أحلّ الله فجعله حرامًا، أو أحلّ شيئًا ممّا حرّم الله فهو كافر بإجماع، وقد حَبِط جميع ماتقرّب به إلى الله جلّ ثناؤه من غير ذلك. (٢: ١٥٢)

الطُّوسيّ: يعني الأعمال الّتي يعملها، ويعتقدها قربات إلى الله، فإنّها تنحبط، ولايستحقّ عليها ثوابًا. (٣: ٤٤٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ١٦٣)

الفَخْرالرّازيّ: القائلون بالإحباط قالوا: المراد بقوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ أي عقاب كفره يُزيل ماكان حاصلًا له من ثواب إيمانه.

والّذين ينكرون القول بالإحباط قالوا: معناه أنّ عمله الّذي أتى به بعد ذلك الإيمان فقد هلك وضاع، فإنّه يأتي بتلك الأعمال بعد الإيمان، لاعتقاده أنّها خير من الإيمان، فإذا لم يكن الأمر كذلك بل كان ضائعًا باطلًا، كانت تلك الأعمال باطلة في أنفسها. فهذا هو المراد من قوله: ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾. (١١: ١٤٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ٤٦)

القُرطُبيّ: وقرأ ابن السّميقع (فَقَدْ حَبَطَ) بفتح الباء. (٦: ٧٩)

النّسَفيّ: (فَقَدْ حَبِطَ) بطَل (عَمَلُهُ). (١: ٢٧٢)

الخازن: يعني فقد بطل ثواب عمله الّذي كان عمله في الدّنيا، وخاب وخسر في الدّنيا والآخرة. (٢: ١٤)

نحوه المراغيّ. (٦: ٦٠)

أبوحَيّان: حُبُوط عمله وخسرانه في الآخرة مشروط بالموافاة على الكفر. (٣: ٤٣٣)

الشِّربينيّ: أي فسَد. (١: ٣٥٧)

٢ـ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ. الأنعام: ٨٨

راجع «ش ر ك».

٣ـ أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَـهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَاصَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ. هود: ١٦

الطَّبَريّ: وذهب ماعملوا في الدّنيا ﴿وَبَاطِلٌ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ لأنّهم كانوا يعملون لغير الله، فأبطله الله، وأحبط عامله أجره. (١٢: ١٤)

عبد الجبّار: وقوله:﴿وَحَبِطَ مَاصَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يدلّ على قولنا في الإحباط، لأنّ المراد بذلك: أنّ ماصنعوا من الطّاعات حَبِط ثوابه وزال، ولذلك قال تعالى بعده: ﴿وَبَاطِلٌ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يعني أنّهم أفسدوه، وأخرجوا أنفسهم بالإقدام على الكبائر، من أن ينتفعوا بثوابه، فصار باطلًا من هذا الوجه. (١: ٣٧٦)

الطُّوسيّ: فأخبر الله أنّه ليس لهم في الآخرة مستقرّ إلّا النّار، وأنّ أعمالهم كلّها مُحبَطة لايستحقّون عليها ثوابًا، لأنّهم أوقعوها على غير الوجه المأمور به، وعلى حدّ لاتكون طاعة، وأنّ جميع مافعلوه في الدّنيا باطل لاثواب عليه. (٥: ٥٢٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٤٨)

الزّمَخْشَريّ: يعني مالم يكن له ثواب، لأنّهم لم يُريدوا به الآخرة، إنّما أرادوا به الدّنيا، وقد وفى إليهم ماأرادوا. (٢: ٢٦٢)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٤٢١)

ابن عَطيّة: معناه: يبطل[1] وسقط، ومنه قول النّبيّ ﷺ: «يقتل حَبَطًا أو يُلِمّ» وهي مستعملة في فساد الأعمال. (٣: ١٥٦)

البَيْضاويّ: لأنّه لم يبق لهم ثواب في الآخرة أو لم يكن، لأنّهم لم يُريدوا به وجه الله، والعُمدة في اقتضاء ثوابها هو الإخلاص. (١: ٤٦٤)

نحوه النّسَفيّ (٢: ١٨٣)، والبُرُوسَويّ (٤: ١٠٨).

الخازن: وبطل ماعملوا في الدّنيا من أعمال البرّ. (٣: ١٨٢)

أبوالسُّعود: أي ظهر في الآخرة حبوط ماصنعوه من الأعمال الّتي كانت تؤدّي إلى الثّواب لو كانت معمولة للآخرة، أو حَبِط ماصنعوه في الدّنيا من أعمال البرّ إذ شرط الاعتداد بها الإخلاص. (٣: ٢٩٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

والمراد بحبوط الأعمال: عدم مجازاتهم عليها، لفقد

---

(١) الظّاهر: بطَل وسقَط.

الاعتداد بها، لعدم الإخلاص الّذي هو شرط ذلك.

وقيل: لجزائهم عليها في الدّنيا. (١٢: ٢٤)

رشيد رضا: وفسد ماصنعوا ممّا ظاهره البرّ والإحسان كالصّدقة وصلة الرّحم، فلم يكن له تأثير في تزكية أنفسهم والقربة عند ربّهم، لأنّه إنّما كان لأغراض نفسيّة من شهوات الدّنيا، كالرّياء والسّمعة والاعتزاز بأُولي القُربى على الأعداء، ولو بالباطل، فهو كالحَبَط وهو بالتّحريك أن تكثر الأنعام من بعض المراعي الّتي تستطيبها حتّى تنتفخ وتفسد أحشاؤها.

فظاهر كثرة الأكل أنّه سبب للقوّة، فكان في هذه الحالة سببًا للضّعف، كذلك ماظاهره البرّ والإحسان من أعمال النّاس إذا كان الباعث عليه سوء النّيّة ممّا ذكرنا. (١٢: ٤٨)

نحوه المَراغيّ. (١٢: ١٦)

مَغْنيّة: والمعنى أنّ جميع أعمالهم ليست بشيء عند الله، حتّى لو انتفع بها النّاس مادام القصد منها غير وجه الخير والإنسانيّة.

والخلاصة: أنّ من سلك سبيلًا، أدّت به إلى غاياتها ونتائجها، والعاقل من يختار لنفسه سبيل النّجاة، ولاتخدعه المُغريات. (٤: ٢١٨)

الطَّباطَبائيّ: فأخبر أنّهم إذا وردوا الحياة الآخرة وقعوا في دار حقيقتها، أنّها نار تأكل جميع أعمالهم في الحياة كما تأكل النّار الحطب وتُبير وتُهلك كلّ ماتطيب به نفوسهم من محاسن الوجود، وتحبط جميع ماصنعوا فيها، وتبطل ماأسلفوا من الأعمال في الدّنيا، ولذلك سمّاها سبحانه في موضع آخر: بدار البوار، أي الهلاك، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾ إبراهيم: ٢٨، ٢٩، وبذلك يظهر أنّ كلًّا من قوله: ﴿وَحَبِطَ مَاصَنَعُوا فِيهَا﴾ وقوله: ﴿وَبَاطِلٌ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يفسّر قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ نوعًا مّامن التّفسير. (١٠: ١٧٦)

فضل الله: لأنّهم لم يحصلوا على نتيجة، فقد تركوا الدّنيا كلّها وجميع مافيها من لذائذ وشهوات، وخلّفوها وراء ظهورهم، ولم يبق لهم منها شيء يستفيدون منه في دارهم الجديدة، وهذا معنى الإحباط في عُمقه الرّوحيّ. (١٢: ٣٩)

حَبِطَتْ

١- ...وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...

البقرة: ٢١٧

ابن عبّاس: بطلت (أَعْمَالُهُمْ) ورُدّت حسناتهم. (٣٠)

نحوه الخازن (١: ١٧٤)، والشّربينيّ (١: ١٤١)

أبوعُبَيْدَة: أي بطلت وذهبت. (١: ٧٣)

الطّبَريّ: بطلت وذهبت، وبُطولها: ذهاب ثوابها، وبُطول الأجر عليها، والجزاء في دار الدّنيا والآخرة. (٢: ٣٥٥)

الماوَرْديّ: أي بطلت، وأصل الحبوط: الفساد، فقيل في الأعمال إذا بطلت: حَبِطت، لفسادها. (١: ٢٧٥)

الطّوسيّ: معناه: أنّها صارت بمنزلة ما لم يكن لإيقاعهم إيّاها، على خلاف الوجه المأمور به، وليس المراد أنّهم استحقّوا عليها الثّواب ثمّ انحبطت، لأنّ الإحباط عندنا باطل على هذا الوجه. (٢: ٢٠٨)

الواحديّ: أي بطلت، يقال: حَبِط عمله، يحبط حَبَطًا وحُبوطًا، وأحبطه الله إحباطًا.

والمسلم إذا ارتدّ ومات على الرّدّة حَبِط عمله الّذي عمله في الإسلام، وبقي في النّار خالدًا. (١: ٣٢٢)

الزّمخشريّ: لما يفوتهم بإحداث الرّدّة ممّا للمسلمين في الدّنيا من ثمرات الإسلام، وباستدامتها والموت عليها من ثواب الآخرة. وبها احتجّ الشّافعيّ على أنّ الرّدّة لاتحبط الأعمال حتّى يموت عليها، وعند أبي حنيفة أنّها تحبطها وإن رجع مسلمًا. (١: ٣٥٧)

ابن عَطيّة: وحَبَط العمل، إذا انفسد في آخره فبطل. وقرأ أبو السّمال (حَبَطَت) بفتح الباء في جميع القرآن. (١: ٢٩١)

الفخرالرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: قال أهل اللّغة: أصل الحَبَط أن تأكل الإبل شيئًا يضرّها، فتعظم بطونها فتهلك، وفي الحديث: «وإنّ ممّا يُنبت الرّبيع مايقتل حبطًا أو يُلِمّ» فسمّي بطلان الأعمال بهذا، لأنّه كفساد الشّيء بسبب ورود المُفسد عليه.

المسألة الثّانية: المراد من إحباط العمل: ليس هو إبطال نفس العمل، لأنّ العمل شيء كما وُجد فني و زال، وإعدام المعدوم محال.

ثمّ اختلف المتكلّمون فيه، فقال المُثبتون للإحباط والتّكفير: المراد منه: أنّ عقاب الرّدّة الحادثة يزيل ثواب الإيمان السّابق، إمّا بشرط الموازنة على ماهو مذهب أبي هاشم وجمهور المتأخّرين من المعتزلة، أولا بشرط الموازنة على ماهو مذهب أبي عليّ.

وقال المنكرون للإحباط بهذا المعنى: المراد من الإحباط الوارد في كتاب الله: هو أنّ المُرتدّ إذا أتى بالرّدّة فتلك الرّدّة عمل مُحبط، لأنّ الآتي بالرّدّة كان يمكنه أن يأتي بدلها بعمل يستحقّ به ثوابًا. فإذا لم يأت بذلك العمل الجيّد وأتى بدله بهذا العمل الرّديء، الّذي لايستفيد منه نفعًا بل يستفيد منه أعظم المضارّ. يقال: إنّه أحبط عمله، أي أتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرّة.

ثمّ قال المنكرون للإحباط: هذا الّذي ذكرناه في تفسير «الإحباط» إمّا أن يكون حقيقة في لفظ الإحباط، وإمّا أن لايكون. فإن كان حقيقة فيه وجب المصير إليه، وإن كان مجازًا وجب المصير إليه. لأنّا ذكرنا الدّلائل القاطعة في مسألة أنّ الموافاة شرط في صحّة الإيمان. على أنّ القول: بأنّ أثر الفعل الحادث يُزيل أثر الفعل السّابق محال.

المسألة الثّالثة: أمّا حبوط الأعمال في الدّنيا، فهو أنّه يقتل عند الظّفر به، ويُقاتل إلى أن يظفر به ولايستحقّ من المؤمنين موالاةً ولانصرًا ولاثناءً حسنًا، وتَبين زوجته منه، ولايستحقّ الميراث من المسلمين.

ويجوز أن يكون المعنى في قوله: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا﴾ أنّ مايريدونه بعد الرّدّة من الإضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالإنتقال عن دينهم

يبطل كلّه، فلايحصلون منه على شيء، لإعزاز الله الإسلام بأنصاره، فتكون الأعمال على هذا التأويل مايعملونه بعد الرّدّة.

وأمّا حبوط أعمالهم في الآخرة، فعند القائلين بالإحباط معناه: أنّ هذه الرّدّة تبطل استحقاقهم للثّواب الّذي استحقّوه بأعمالهم السّالفة.

وعند المنكرين لذلك معناه: أنّهم لايستفيدون من تلك الرّدّة ثوابًا ونفعًا في الآخرة، بل يستفيدون منها أعظم المضارّ، ثمّ بيّن كيفيّة تلك المضرّة، فقال تعالى: ﴿وَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. (٦: ٣٩)

القُرطُبيّ: قال الشّافعيّ: إنّ من ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام لم يحبط عمله، ولاحجّه الّذي فرغ منه، بل إن مات على الرّدّة فحينئذ تحبط أعماله.

وقال مالك: تحبط بنفس الرّدّة، ويظهر الخلاف في المسلم إذا حجّ ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم، فقال مالك: يلزمه الحجّ، لأنّ الأوّل قد حبط بالرّدّة. وقال الشّافعيّ لاإعادة عليه، لأنّ عمله باق. (٣: ٤٨)

البَيْضاويّ: قيّد الرّدّة بالموت عليها في إحباط الأعمال، كما هو مذهب الشّافعيّ رحمه الله تعالى، والمراد بها: الأعمال النّافعة. (١: ١١٥)

أبوحَيّان: ...ورتّب عليه [الارتداد] حبوط العمل في الدّنيا والآخرة، وهو حبطه في الدّنيا باستحقاق قبله وإلحاقه في الأحكام بالكفّار، وفي الآخرة بما يؤول إليه من العقاب السّرمديّ.

وقيل: حبوط أعمالهم في الدّنيا، هو عدم بلوغهم مايريدون بالمسلمين من الإضرار بهم ومكايدتهم، فلايحصلون من ذلك على شيء، لأنّ الله قد أعزّ دينه بأنصاره.

وظاهر هذا الشّرط والجزاء ترتّب حبوط العمل على الموافاة على الكفر، لاعلى مجرّد الارتداد، وهذا مذهب جماعة من العلماء منهم الشّافعيّ.

وقد جاء «ترتّب حبوط العمل» على مجرّد الكفر في قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ المائدة: ٥، ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ٨٨، ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِـاٰيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْاٰخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ الأعراف: ١٤٧، ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥، والخطاب في المعنى لأمّته، وإلى هذا ذهب مالك وأبوحنيفة وغيرهما، يعني أنّه يحبط عمله بنفس الرّدّة، دون الموافاة عليها وإن راجع الإسلام.

وثمرة الخلاف تظهر في المسلم إذا حجّ ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم، فقال مالك: يلزمه الحجّ، وقال الشّافعيّ: لايلزمه الحجّ.

ويقول الشّافعيّ: اجتمع مُطلق ومقيّد فتقيّد المطلق، ويقول غيره: هما شرطان ترتّب عليهما شيئان: أحد الشّرطين: الارتداد، ترتّب عليه حبوط العمل، الشّرط الثّاني: الموافاة على الكفر، ترتّب عليها الخلود في النّار. (٢: ١٥٠)

أبوالسُّعود: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ الحسنة الّتي كانوا عملوها في حالة الإسلام حبوطًا، لاتلافيَ له قطعًا. (١: ٢٦٢)

البُرُوسَويّ: بطلت وتلاشت (أَعْمَالُهُمْ) الّتي كانوا عملوها في حالة الإسلام حبوطًا، لاتلافيَ له قطعًا. [ثمّ

أدام نحو الفَخر الرّازيّ] (١: ٣٣٥)

الآلوسيّ: أي صارت أعمالهم الحسنة الّتي عملوها في حالة الإسلام فاسدة بمنزلة مالم تكن. (٢: ١١٠)

القاسميّ: أي بطلت جميع مساعيهم النّافعة لهم. (٣: ٥٤٩)

رشيد رضا: أي ومَن يرجع منكم عن الإسلام إلى الكفر حتّى يموت عليه فرضًا، فأُولئك المرتدّون هم الّذين بطلت وفسدت أعمالهم في الدّارين، حتّى كأنّ واحدهم لم يعمل صالحًا قطّ، لأنّ الرّجوع عن الإيمان إلى الكفر يُشبه الآفة، تصيب المُخّ والقلب فتذهب بالحياة، فإن لم يمت المصاب بعقله وقلبه، فهو في حكم الميّت لاينتفع بشيء.

وكذلك الّذي يقع في ظلمات الكفر بعد أن هُدي إلى نور الإيمان، تفسد روحه ويظلم قلبه، فيذهب من نفسه أثر الأعمال الصّالحة الماضية، ولايُعطى شيئًا من أحكام المسلمين الظّاهرة، فيخسر الدّنيا والآخرة. (٢: ٣١٨)

نحوه المَراغيّ. (٢: ١٣٦)

سيّد قُطْب: والحُبُوط مأخوذ من: حَبِطت النّاقة، إذا رعت مرعًى خبيثًا فانتفخت ثمّ نَفَقت. والقرآن يعبّر بهذا عن حُبُوط العمل، فيطابق المدلول الحسّيّ والمدلول المعنويّ، يطابق تضخّم العمل الباطل وانتفاخ مظهره، وهلاكه في النّهاية وبَواره، مع تضخّم حجم النّاقة وانتفاخها، ثمّ هلاكها في النّهاية بهذا الانتفاخ.

(١: ٢٢٨)

ابن عاشور: فِعْل «حَبِط» من باب «سَمِع» ويتعدّى بالهمزة. قال اللّغويّون: أصله من «الحَبَط» بفتح الباء، وهو انتفاخ في بطون الإبل من كثرة الأكل، فتموت من ذلك.

فإطلاقه على إبطال الأعمال تمثيل، لأنّ الإبل تأكل الخضر شهوةً للشّبع، فيؤول عليها بالموت، فشُبّه حال مَن عمل الأعمال الصّالحة لنفعها في الآخرة فلم يجد لها أثرًا، بالماشية الّتي أكلت حتّى أصابها الحبط، ولذلك لم تُقيّد الأعمال بالصّالحات لظهور ذلك التّمثيل.

وحبط الأعمال: زوال آثارها المجعولة مرتّبة عليها، فيشمل آثارها في الدّنيا والثّواب في الآخرة، وهو سرّ قوله: ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾. [ثمّ ذكر آثار الدّنيا والأخرة وقال:]

والمراد بالأعمال: الأعمال الّتي يتقرّبون بها إلى الله تعالى ويرجون ثوابها، بقرينة أصل المادّة ومقام التّحذير، لأنّه لو بطلت الأعمال المذمومة لصار الكلام تحريضًا، وماذُكرت الأعمال في القرآن مع «حبطت» إلّا غير مقيّدة بالصّالحات، اكتفاءً بالقرينة. (٢: ٣١٥)

مَغْنِيَّة: قال جمهور المعتزلة: إنّ المؤمن المطيع يُسقط ثوابه المتقدّم بكامله إذا صدرت منه معصية متأخّرة، حتّى أنّ مَن عبد الله طول عمره ثمّ شرب جُرعة من خمر فهو كمن لم يعبد الله قطّ، وكذا الطّاعة المتأخّرة تُسقط الذّنوب المتقدّمة، وهذا هو معنى الإحباط.

واتّفق الإماميّة والأشاعرة على بطلان الإحباط، وقالوا: لكلّ عمل حسابه الخاصّ، ولاترتبط الطّاعات بالمعاصي، ولاالمعاصي بالطّاعات، بل مَن يعمل مثقال ذرّة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرّة شرًّا يره. فن أساء

وأحسن وهو مؤمن بالله يُوازَن بين حسناته وسيّئاته، فإن كانت الإساءة أكثر كان كمن لم يُحسن، وإن كان الإحسان أكثر كان كمن لم يُسئ؛ إذ الأكثر ينفي الأقلّ، وإن تساويا كان كمن لم يصدر عنه شيء.

والإحباط بعيد عن هذا المعنى كلّ البُعد، ومعناه الصّحيح: أنّ من مات على الكُفر بعد الإسلام يكشف كفره هذا عن أنّ أعماله الّتي أتى بها حين إسلامه لم تكن على الوجه المطلوب شرعًا، ولايستحقّ عليها شيئًا منذ البداية، لاأنّه استحقّ الثّواب ثمّ ارتفع ونُسخ بعد ثبوته، بل هو من باب الدّفع لامن باب الرّفع. (١: ٣٢٦)

الطَّباطَبائيّ: والحبط هو بطلان العمل وسقوط تأثيره، ولم يُنسب في القرآن إلّا إلى العمل، كقوله تعالى: ﴿لَـئِنْ اَشْرَكْتَ لَـيَحْبَـطَنَّ عَـمَلُكَ وَلَـتَكُونَنَّ مِـنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الزّمر: ٦٥، وقوله تعالى: ﴿اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدٰى لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ اَعْـمَالَـهُمْ * يَاۤاَيُّهَا الَّـذِينَ اٰمَنُوا اَطِـيعُوا اللهَ وَاَطِـيعُوا الرَّسُـولَ وَلَاتُبْطِلُوا اَعْمَالَكُمْ﴾ محمّد: ٣٢، ٣٣، وذيل الآية يدلّ بالمقابلة على أنّ «الحبط» بمعنى بطلان العمل، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ مَـاصَنَعُوا فِـيهَا وَبَـاطِلٌ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٦، ويقرب منه قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا اِلٰى مَـاعَمِلُوا مِـنْ عَـمَلٍ فَـجَعَلْنَاهُ هَبَاءً﴾ الفرقان: ٢٣.

وبالجملة «الحبط» هو بطلان العمل وسقوطه عن التّأثير، وقد قيل: إنّ أصله من: الحَبَط بالتّحريك وهو أن يكثر الحيوان من الأكل فينتفخ بطنه، وربّما أدّى إلى هلاكه.

والّذي ذكره تعالى من أثر الحَبْط: بطلان الأعمال في الدّنيا والآخرة معًا، فللحَبْط تعلّق بالأعمال من حيث أثرها في الحياة الآخرة، فإنّ الإيمان يُطيّب الحياة الدّنيا كما يُطيّب الحياة الآخرة قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَـلَـنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَـيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّحل: ٩٧، وخسران سعي الكافر، وخاصّة من ارتدّ إلى الكفر بعد الإيمان، وحبط عمله في الدّنيا، ظاهر لاغبار عليه، فإنّ قلبه غير متعلّق بأمر ثابت، وهو الله سبحانه، يبتهج به عند النّعمة، ويتسلّى به عند المصيبة، ويرجع إليه عند الحاجة، قال تعالى: ﴿اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّـلُمَـاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الأنعام: ١٢٢، تُبيّن الآية أنّ للمؤمن في الدّنيا حياة ونورًا في أفعاله، وليس للكافر ومثله قوله تعالى: ﴿فَـمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلَايَضِلُّ وَلَايَـشْقٰى﴾ طٰه: ١٢٤، حيث يُبيّن أنّ معيشة الكافر وحياته في الدّنيا ضنك ضيّقة متعبة، وبالمقابلة معيشة المؤمن وحياته سعيدة رحبة وسيعة.

وقد جمع الجميع ودلّ على سبب هذه السّعادة والشّقاوة قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَاَنَّ الْكَافِرِينَ لَامَوْلٰى لَـهُمْ﴾ محمّد: ١١.

فظهر ممّا قرّبناه أنّ المراد بالأعمال: مطلق الأفعال الّتي يريد الإنسان بها سعادة الحياة، لاخصوص الأعمال العباديّة، والأفعال القُربيّة الّتي كان المرتدّ عملها وأتى بها حال الإيمان، مضافًا إلى أنّ «الحبط» وارد في مورد الّذين

لاعمل عباديّ، ولافعل قربيّ لهم كالكفّار والمنافقين، كقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ * ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد: ٧، ٩، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * أُولٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ آل‌عمران: ٢١، ٢٢، إلى غير ذلك من الآيات.

فمحصّل الآية كسائر آيات الحَبْط هو أنّ الكفر والارتداد يوجب بطلان العمل عن أن يؤثّر في سعادة الحياة، كما أنّ الإيمان يوجب حياة في الأعمال تؤثّر بها أثرها في السّعادة، فإن آمن الإنسان بعد الكفر حييت أعماله في تأثير السّعادة بعد كونها محبطة باطلة، وإن ارتدّ بعد الإيمان ماتت أعماله جميعًا وحبطت، فلاتأثير لها في سعادة دنيويّة ولاأُخرويّة، لكن يُرجى له ذلك إن هو لم يمت على الرّدّة، وإن مات على الرّدّة حتم له الحَبْط، وكتب عليه الشّقاء.

ومن هنا يظهر بطلان النّزاع في بقاء أعمال المرتدّ إلى حين الموت، والحَبْط عنده أو عدمه.

توضيح ذلك: أنّه ذهب بعضهم إلى أنّ أعمال المرتدّ السّابقة على ردّته باقية إلى حين الموت، فإن لم يرجع إلى الإيمان بطلت بالحَبْط عند ذلك، واستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ الآية.

وربّما أيّده قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ الفرقان: ٢٣، فإنّ الآية تبيّن حال الكفّار عند الموت، ويتفرّع عليه أنّه لو رجع إلى الإيمان تملّك أعماله الصّالحة السّابقة على الارتداد.

وذهب آخرون إلى أنّ «الرّدّة» تُحبط الأعمال من أصلها فلاتعود إليه وإن آمن من بعد الارتداد، نعم له ماعمله من الأعمال بعد الإيمان ثانيًا إلى حين الموت. وأمّا الآية فإنّما أُخذت قيد الموت، لكونها في مقام بيان جميع أعماله وأفعاله الّتي عملها في الدّنيا.

وأنت بالتّدبّر فيما ذكرناه تعرف، أن لاوجه لهذا النّزاع أصلًا، وأنّ الآية بصدد بيان بطلان جميع أعماله وأفعاله، من حيث التّأثير في سعادته.

وهنا مسألة أُخرى كالمتفرّعة على هذه المسألة، وهي مسألة الإحباط والتّكفير، وهي أنّ الأعمال هل تبطل بعضها بعضًا أولاتبطل، بل للحسنة حكمها وللسّيّئة حكمها، نعم الحسنات ربّما كفّرت السّيّئات بنصّ القرآن.

ذهب بعضهم إلى التّباطل والتّحابط بين الأعمال، وقد اختلف هؤلاء بينهم. فمن قائل: بأنّ كلّ لاحق من السّيّئة تبطل الحسنة السّابقة كالعكس، ولازمه أن لايكون عند الإنسان من عمله إلّا حسنة فقط أو سيّئة فقط. ومن قائل: بالموازنة، وهو أن ينقص من الأكثر بمقدار الأقلّ ويبقى الباقي سليمًا عن المنافي. ولازم القولين جميعًا أن لايكون عند الإنسان من أعماله إلّا نوع واحد حسنة أو سيّئة، لو كان عنده شيء منها.

ويردّهما أوّلًا قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا

بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٢، فإنّ الآية ظاهرة في اختلاف الأعمال وبقائها على حالها إلى أن تلحقها توبة من الله سبحانه، وهو ينافي التحابط بأيّ وجه تصوّروه.

وثانيًا: أنّه تعالى جرى في مسألة تأثير الأعمال على ماجرى عليه العقلاء في الاجتماع الإنسانيّ من طريق المجازاة، وهو الجزاء على الحسنة على حِدة وعلى السّيّئة على حِدة، إلّا في بعض السّيّئات من المعاصي الّتي تقطع رابطة المولويّة والعبوديّة من أصلها، فهو مورد الإحباط، والآيات في هذه الطّريقة كثيرة غنيّة عن الإيراد.

وذهب آخرون إلى أنّ نوع الأعمال محفوظة، ولكلّ عمل أثره سواء في ذلك الحسنة والسّيّئة.

نعم الحسنة ربّما كفّرت السّيّئة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٩، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الآية، البقرة: ٢٠٣، وقال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النّساء: ٣١، بل بعض الأعمال يبدّل السّيّئة حسنة كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠.

وهنا مسألة أُخرى هي كالأصل لهاتين المسألتين، وهي البحث عن وقت استحقاق الجزاء وموطنه، فقيل: إنّه وقت العمل، وقيل: حين الموت، وقيل: الآخرة، وقيل: وقت العمل بالموافاة، بمعنى أنّه لو لم يدم على ماهو عليه حال العمل إلى حين الموت وموافاته، لم يستحقّ ذلك إلّا أن يعلم الله مايؤول إليه حاله ويستقرّ عليه، فيكتب مايستحقّه حال العمل.

وقد استدلّ أصحاب كلّ قول بما يناسبه من الآيات، فإنّ فيها مايناسب كلًّا من هذه الأوقات بحسب الانطباق، وربّما استدلّ ببعض وجوه عقليّة ملفّقة.

والّذي ينبغي أن يقال: إنّا لو سلكنا في باب الثّواب والعقاب والحبط والتّكفير ومايجري مجراها مسلك نتائج الأعمال، على مابيّناه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ الآية، البقرة: ٢٦، كان لازم ذلك كون النّفس الإنسانيّة مادامت متعلّقة بالبدن جوهرًا متحوّلًا قابلًا للتّحوّل في ذاته وفي آثار ذاته، من الصّور الّتي تصدر عنها وتقوم بها نتائج وآثار سعيدة أو شقيّة. فإذا صدر منه حسنة حصل في ذاته صورة معنويّة مقتضية لاتّصافه بالثّواب، وإذا صدر منه معصية فصورة معنويّة تقوم بها صورة العقاب. غير أنّ الذّات لمّا كانت في معرض التّحوّل والتّغيّر بحسب مايطرؤها من الحسنات والسّيّئات، كان من الممكن أن تبطل الصّورة الموجودة الحاضرة بتبدّلها إلى غيرها. وهذا شأنها حتّى يعرضها الموت فتفارق البدن وتقف الحركة ويبطل التّحوّل واستعداده، فعند ذلك يثبت لها الصّور وآثارها ثبوتًا لايقبل التّحوّل والتّغيّر إلّا بالمغفرة أو الشّفاعة، على النّحو الّذي بيّنّاه سابقًا.

وكذا لو سلكنا في الثّواب والعقاب مسلك المجازاة ـ على مابيّنّاه فيما مرّ ـ كان حال الإنسان ـ من حيث اكتساب الحسنة والمعصية بالنّسبة إلى التّكاليف الإلهيّة

وترتّب الثّواب والعقاب عليها ـ حاله من حيث الإطاعة والمعصية في التّكاليف الاجتماعيّة وترتّب المدح والذّمّ عليها. والعقلاء يأخذون في مدح المطيع والمحسن وذمّ العاصي والمسيء بمجرّد صدور الفعل عن فاعله، غير أنّهم يرون مايجازونه به من المدح والذّمّ قابلًا للتّغيّر والتّحوّل، لكونهم يرون الفاعل ممكن التّغيّر والزّوال عمّا هو عليه من الانقياد والتّمرّد. فلحوق المدح والذّمّ على فاعل الفعل فعليّ عندهم بتحقّق الفعل، غير أنّه موقوف البقاء على عدم تحقّق ماينافيه. وأمّا ثبوت المدح والذّمّ ولزومها بحيث لايبطلان قطّ، فإنّما يكون إذا ثبت حاله بحيث لايتغيّر قطّ بموت أو بطلان استعداد في الحياة.

ومن هنا يُعلَم: أنّ في جميع الأقوال السّابقة في المسائل المذكورة انحرافًا من الحقّ، لبنائهم البحث على غير ماينبغي أن يُبنى عليه.

وأنّ الحقّ أوّلًا: أنّ الإنسان يلحقه الثّواب والعقاب من حيث الاستحقاق، بمجرّد صدور الفعل الموجب له، لكنّه قابل للتّحوّل والتّغيّر بعد، وإنّما يثبت من غير زوال بالموت، كما ذكرناه.

وثانيًا: أنّ حَبْط الأعمال بكفر ونحوه نظير استحقاق الأجر، يتحقّق عند صدور المعصية ويتحتّم عند الموت.

وثالثًا: أنّ الحَبْط كما يتعلّق بالأعمال الأُخرويّة كذلك يتعلّق بالأعمال الدّنيويّة.

ورابعًا: أنّ التّحابط بين الأعمال باطل بخلاف التّكفير ونحوه. (٢: ١٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: ١ـ الحَبْط: إبطال الأعمال، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَحَبِطَ مَاصَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٦.

٢ـ الإحباط هو ـ كما يقول علماء العقائد والمتكلّمون ـ إبطال ثواب الأعمال السّابقة على أثر ارتكاب ذنوب تالية.

٣ـ التّكفير: هو ـ كما قيل ـ إزالة عقوبة الذّنوب السّابقة على أثر القيام بأعمال صالحة.

هل الحَبْط صحيح؟

لااختلاف في أنّ الكفر والارتداد يؤدّي إلى «حَبْط» الأعمال، والقرآن ذكر ذلك في مواضع عديدة، وبناء على هذا تحبط كلّ أعمال الإنسان إن مات وهو كافر، والدّليل على ذلك أنّ ذنب الكفر عظيم إلى درجة كبيرة، تُغطّي على كلّ الحسنات السّابقة.

وهكذا إذا آمن الإنسان بعد ذنوبه وبقي على إيمانه، فإنّ ذنوبه السّابقة تنمحي، فهذا أيضًا لاخلاف فيه.

والاختلاف في المؤمنين الّذين أحسنوا في حياتهم وأساءوا، ثمّ ماتوا ولم يتوبوا، فهل أنّ أعمالهم السّيّئة تزيل ثواب أعمالهم الصّالحة أم لا؟

بعضهم قال: إنّ الإحباط باطل، واستدلّ لذلك بالعقل والنّقل.

فمن الاستدلال العقليّ على ذلك ماذكره نصير الدّين الطّوسيّ في كتابه «تجريد الاعتقاد» يقول: إنّ الإحباط نوع من الظّلم، فلو أنّ شخصًا قلّت حسناته وكثرت ذنوبه، فسيكون الإحباط بالنّسبة إليه أن يصبح شخصًا لم يعمل حسنة قطّ، وهذا ظلم بحقّه.

وأمّا الدّليل النّقليّ فتدعمه آيات عديدة من القرآن

الكريم، تتحدّث عن مواجهة الإنسان لنتائج جميع أعماله الصّالحة والطّالحة في الآخرة، وهذا لايتلاءم مع مسألة الإحباط: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ٨.

ومقابل هؤلاء ذهب المعتزلة إلى القول بالإحباط، واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا اَبَدًا﴾ الجنّ: ٢٣.

وبين المعتزلة أبوهاشم جمع بين «الإحباط» و«التّكفير»، وهناك أقوال أُخرى نعرض عن ذكرها.

والحقّ في هذا المجال ماقاله العلّامة المجلسيّ في «بحار الأنوار ٥: ٣٣٣» إذ ذهب إلى ثبوت سقوط الثّواب بكفر يستمرّ إلى نهاية العمر، وسقوط العقاب بإيمان يستمرّ حتّى الموت. والأخبار كثيرة بشأن حبوط كثير من الطّاعات عن طريق كثير من المعاصي، وغفران كثير من المعاصي عن طريق كثير من الطّاعات.

والقرآن يؤيّد ذلك في (الآية: ١١٤) من سورة هود؛ إذ يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، ويقول: ﴿وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ﴾ الحجرات: ٢.

وفي الحديث: «أنّ الرّسول ﷺ قال لأبي ذرّ: «اتّق الله حيث كنت، وخالق النّاس بخُلق حسَن، وإذا عملت سيّئة فاعمل حسنة تمحوها» (بحار الأنوار ٧١: ٢٤٢).

وبشأن زوال الحسنات بارتكاب السّيّئات روي عنه ﷺ: «إيّاكم والحسد فإنّ الحسد يأكل الحسنات، كما تأكل النّار الحطَب» (بحار الأنوار ٧٣: ٢٥٥).

وهذا ليس بقانون عامّ يشمل جميع الذّنوب والطّاعات، بل يختصّ ببعض منها، وبذلك نستطيع أن نجمع بين كلّ الآيات والرّوايات. (٦٧:٢)

فضل الله: [نقل كلام الطّباطبائيّ في أثر حبط الأعمال في الدّنيا و الآخرة ثمّ قال:]

ونلاحظ على هذا التّحليل الدّقيق أنّ ماذكره في تفسير «الإحباط» في الدّنيا والآخرة ببطلان تأثير الأعمال، مع الكفر أو الارتداد في سعادة الإنسان في الدّارين صحيح، ولكن تفسيره السّعادة في الدّنيا بالحياة الرّوحيّة الّتي يعيش الإنسان المؤمن فيها النّور في أفعاله، دون الكافر الّذي يفقدها لفقدان صلته بالله الّذي يدخل البهجة إلى قلبه، والسّلوة عند حزنه، والاكتفاء عند حاجته، ليس دقيقًا. فإنّ ذلك قد يحقّق للإنسان الشّعور بالسّعادة والطّمأنينة؛ من حيث تأثير الإيمان في ذلك، كما هو مدلول الآيات الّتي استشهد بها.

ولكن الظّاهر من الأعمال، في هذه الآية، الأعمال الّتي يستحقّ بها الإنسان العناية من الله بما يمنحه من الثّواب عليها، أو يدفع بها عنه شرًّا، أو يجلب له خيرًا، فإنّ الله يُعطي عباده المؤمنين النّتائج الإيجابيّة في أعمالهم الخيّرة وإن لم يتقرّبوا بها إليه، بل كانت جاريةً على حسب الخطّ الإيمانيّ الّذي تتحرّك فيه حياته من خلال انتمائه إلى رسالات الله.

ولذلك، فإنّ المقصود من: حَبَط الأعمال بالكفر وبالارتداد، هو بطلان تأثيره في العطاء الإلهيّ في الدّنيا والآخرة، هذا العطاء الّذي يُجريه الله لعباده جزاءً للأعمال الصّالحة بشرط الإيمان، لأنّ الإيمان هو الأساس في استحقاق الثّواب على العمل، وهذا مانستوحيه من

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾ الأنبياء: ٩٤، وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّحل: ٩٧.

فإنّ الظّاهر من الآيتين: أنّ العمل الصّالح في دائرة الإيمان، هو الّذي يمنح الإنسان حقّ الأجر الّذي يمنحه الله له في الدّنيا والآخرة، وهو الّذي يمنع من كفران سعيه الّذي يلتقي مع معنى الحَبْط والبطلان.

وفي ضوء ذلك، يكون الحَبْط كناية عن أنّ هذه الأعمال ـ مع الكفر ـ صارت بمنزلة العدم، لأنّ الإيمان هو الّذي يُعطي العمل قيمته ونتائجه الإيجابيّة. فليست السّعادة الّتي يطلبها الإنسان شيئًا يعيشه في حياته الدّاخليّة من موقع الثّقة الّتي يفرضها الإيمان، بل هو شيء يحصل عليه من خلال عطاء الله له، لأنّ الله يُعطي الثّواب في الدّنيا كما في الآخرة، وسيُنزل العذاب في الدّنيا كما ينزله في الآخرة، وهذا هو جوّ الآية. والله العالم.

هل الأعمال يبطل بعضها بعضًا؟

هناك خلاف فكريّ بين المؤمنين: هل أنّ الأعمال يبطل بعضها بعضًا بحيث تبطل الحسنة السّيّئة، أو السّيّئة الحسنة، أو يبقى كلّ واحد منها على حاله في قضيّة الجزاء؟

فهناك قائل ببطلان الإحباط:

أوّلًا: لأنّه ظلم مستحيل على الله سبحانه، وهذا ما ذكره نصير الدّين الطّوسيّ في «تجريد الاعتقاد»، قال: إنّ الإحباط نوع من الظّلم، فلو أنّ شخصًا قلّت حسناته وكثرت ذنوبه، فسيكون الإحباط بالنّسبة إليه أن يُصبح شخصًا لم يعمل حسنة قطّ، وهذا ظلم بحقّه.

وثانيًا: الآيات الدّالّة على أنّ الإنسان يُجزى بعمله مطلقًا، سواء لحقه شيء مضادّ له أو لم يلحقه، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ٨، وقوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٠١، وظاهر هذه الآية أنّ الأعمال تبقى على حالها في نتائجها الإيجابيّة والسّلبيّة حتّى تأتيهم التّوبة من الله سبحانه.

وثالثًا: إنّه لا موجب للإحباط بعد انطلاق كلّ منها من موقعه الدّاخليّ في النّفس الإنسانيّة، ممّا يفرض أن يأخذ كلّ واحد منها دوره في واقع الإنسان، من خلال عدم ارتباط أحدهما بالآخر، أو غلبته عليه، فلا وجه لإلغاء أحدهما الآخر. وهذا هو المنهج العقلانيّ الّذي جرى عليه العقلاء بفطرتهم الّتي خلقها الله فيهم، في الجزاء على الحسنة بشكل مستقلّ كما لو لم تكن هناك سيّئة، والجزاء على السّيّئة بشكل مستقلّ كما لو لم تكن هناك حسنة، وذلك من خلال السّيّئات والحسنات الّتي لا تحمل مدلولًا مميّزًا، بحيث يُلغي الأساس للآخر كلّه. أمّا في العمل الّذي يقطع العلاقة بين الإنسان وربّه كالكفر والارتداد، فإنّه يقطع المسألة من جذورها الّتي لا تُبقي للحسنة أيّة قابليّة للبقاء، في حساب الأعمال.

وهناك قائل: بأنّ الأعمال تبقى على حالها في آثارها العامّة والخاصّة، ولكنّ الحسنة قد تكفّر السّيّئة، كما في

قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الأنفال: ٢٩، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَاتُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ النساء: ٣١، وقوله تعالى في تبديل السّيّئة بالحسنة: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الفرقان: ٧٠، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ الَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِينَ﴾ هود: ١١٤، وهذا أمر قريب إلى المنهج الإسلاميّ الّذي يلتقي بالعفو والمغفرة والتّوبة الّتي قد تكون كلاميّة، وقد تكون عمليّة، بتبديل الخطّ العمليّ من السّلب إلى الإيجاب.

وذهب صاحب البحار العلّامة المجلسيّ في «بحار الأنوار» إلى ثبوت سقوط الثّواب بكفر يستمرّ إلى نهاية العمر، وسقوط العقاب بإيمان يستمرّ حتّى الموت. والأخبار كثيرة بشأن هبوط كثير من الطّاعات عن طريق كثير من المعاصي، وغفران كثير من المعاصي عن طريق كثير من الطّاعات؛ وذلك كما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ الحجرات: ٢، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِمَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدٰى لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ * يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَاتُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ محمّد: ٣٢، ٣٣، فإنّ المقابلة بين الآيتين تقضي بأن يكون الأمر بالإطاعة في معنى النّهي عن المشاقّة، كما جاء في تفسير الميزان ٢: ١٧٦.

وقد جاء عن النّبيّ محمّد ﷺ: «إيّاكم والحسد، فإنّ الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النّار الحطب» بحار الأنوار ٧٠: ٢٥٧.

ولكن يمكن مناقشة بعض هذه الشّواهد. أمّا الآية الّتي تتحدّث عن رفع الصّوت فوق صوت النّبيّ، فليست واردةً في مقام بيان فعليّة إحباط هذا السّلوك لأعمالهم السّابقة، بل هي واردة ـ والله العالم ـ في التّحذير من فعل الإساءة إلى النّبيّ بعدم احترامه في درجة نبوّته، من خلال الاستهانة به وبأمره ونهيه؛ فيقودهم ذلك إلى الابتعاد عن خطّ الإيمان بطريقة تلقائيّة لاشعوريّة، في مايجرّ بعض الأوضاع السّلبيّة بعضًا آخر، وتؤدّي بالتّالي إلى لون معيّن من الانحراف في اتّجاه آخر. ولعلّ قوله سبحانه: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ﴾، إشارة إلى ذلك من خلال الوصول إلى الكفر ومايشبه الكفر من دون شعور.

أمّا آية المشاقّة، فإنّ الظّاهر من المشاقّة مع الرّسول، هو مايحصل من الكافرين في مواجهتهم للنّبيّ، من خلال معطيات الكفر والصّدّ عن سبيل الله ـ ولذلك ذكر هذه المشاقّة في سياق صفات الكافرين ـ وذلك بإعلان الحرب عليه، والابتعاد عن دينه، والمخالفة له في العقيدة والشّريعة والاستهزاء. وأمّا الفقرة الّتي تليها فإنّها

تتحدّث عن ضرورة الانسجام مع خطّ الإيمان بإطاعة الله ورسوله، وعدم الانحراف عن هذا المنهج الإيمانيّ الّذي قد يؤدّي إلى بطلان الأعمال، من خلال انهيار القاعدة الأساسيّة للأعمال، والله العالم.

أمّا الحديث عن الحسد في أكله للحسنات، فقد يكون ناشئًا من الرّوحيّة الّتي تمثّل في الحاسد الّذي قد ينطلق إلى القيام بكثير من الأعمال الباغية الّتي قد تطغى على حياة الإنسان، بحيث لاتكون هناك أيّة قيمة لما قام به من الأعمال الصّالحة، أمام مايقع فيه من الأعمال السّيّئة، حتّى كأنّها لاشيء، وذلك بأسلوب الكناية أو المبالغة.

وهكذا لانجد في مثل هذه الشّواهد دليلًا على ماذكره من إبطال بعض السّيّئات للحسنات، وربّما كان السّبب في بعض هذه التّفاسير التّعامل مع النّصّ بحرفيّته، لابإيحاءاته وأساليبه البلاغيّة، القائمة على الكناية تارةً، وعلى المبالغة أُخرى، والله العالم.

لا شكّ أنّ المسلمين متّفقون على أنّ الرّدّة تحبط العمل وتفسده، ولكن هل يحدث ذلك بمجرّد الرّدّة، فلا قيمة للعمل حتّى لو آمن بعد ذلك، أو أنّه مشروط بالموت كافرًا؟! ذهب الشّافعيّ إلى أنّ إحباط الرّدّة للعمل مشروط بالموت كافرًا، وذلك من خلال الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ فلا إحباط للعمل إذا تبدّل الكفر قبل الموت بحيث مات مؤمنًا.

وذهب أبو حنيفة و مالك إلى الرّأي الأوّل، فتكون الرّدّة محبطةً للعمل ولو رجع صاحبها إلى الإسلام، وذلك من خلال قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الزّمر: ٦٥، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ٨٨، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥. فقد علّق فيها الحبوط بمجرّد الشّرك. وإذا كان الخطاب الأوّل للنّبيّ، فإنّ المقصود به أُمّته لاستحالة ذلك عليه. وناقشوا الاستدلال بالآية بأنّها واردة في بيان حكمين: الحبوط والدّخول في النّار، فلا تكون دليلًا على شرطيّة ذلك للحبوط في ذاته، وقد ردّ الشّافعيّ على الاستدلال بآية الشّرك بأنّها واردة في باب التّغليظ على النّبيّ كما غلظ على نسائه في قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٠.

وتظهر ثمرة الخلاف في من حجّ ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم. فقال مالك وأبو حنيفة: عليه الحجّ لأنّ ردّته أحبطت حجّه. وقال الشّافعيّ: لا حجّ، لأن حجّه قد سبق، والرّدّة ليست محبطة إلّا إذا مات على كفره.

ونحن نلاحظ أنّ الآيات الّتي تحدّثت عن الشّرك كانت تتحدّث عن المبدأ كعنوان للإحباط، بقطع النّظر

عن التّفاصيل، أو ربّما يستفاد منها أن يكون مشركًا في مقابل المؤمن بما يوحي بالاستمرار، أمّا آية: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فهي متعرّضة للحبط، أمّا الخلود في النّار فهو حكم آخر وليست المسألة على أساس القيد والمقيّد؛ والله العالم.

وقد نستفيد احتفاظ الإنسان بعمله الصّالح حتّى لو أعقبه السّيّئة من قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل‌عمران: ١٩٥، فإنّ في إبطال العمل بفعل عمل سلبيّ آخر إضاعة للعمل من خلال إبطال نتائجه الدّنيويّة والأُخرويّة.

(٣: ١٩٣ـ ١٩٩)

٢ـ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ. آل‌عمران: ٢٢

ابن عبّاس: بطلت حسناتهم. (٤٤)

نحوه الخازن. (١: ٢٧٩)

الطّبَريّ: يعني بطلت أعمالهم في الدّنيا والآخرة. (٣: ٢١٧)

السّجستانيّ: أي بطلت أعمالهم فلاثواب عليها. (٣٣)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، والمراد فسدت أعمالهم فبطلت، وذلك مأخوذ من «الحبَط» وهو داء تَرِم له أجواف الإبل، فيكون سبب هلاكها، وانقطاع آكالها. (تلخيص البيان: ١١)

الطّوسيّ: حبوط العمل ـ عندنا ـ هو إيقاعه على خلاف الوجه المأمور به، فإذا أوقعه كذلك لم يستحقّ عليه الثّواب، فجاز لذلك أن يقال: أحبط عمله، ومتى أوقعه على الوجه المنهيّ عنه، استحقّ مع ذلك العقاب. وليس المراد بذلك بطلان مايستحقّ عليه من الحمد والثّناء، ولابطلان الثّواب بما يستحقّ من العقاب، لأنّ الثّواب إذا ثبت فلايزول على وجه بما يستحقّ صاحبه من العقاب، لأنّه لاتنافيَ بين المستحقّين، ولاتضادّ. وأمّا حبوطها في الدّنيا، فلأنّهم لم ينالوا بها مَدْحًا ولاثناءً.

وأصل الحبوط: مأخوذ من قولهم: حَبِطت بطون الماشية، إذا فسدت من مآكل الرّبيع. فعلى ماحرّرناه إنّما تبطل الطّاعة حتّى تصير بمنزلة مالم تفعل، إذا وقعت على خلاف الوجه المأمور به.

وعند المعتزلة، ومن خالفنا في ذلك: أنّ أحدهما يبطل صاحبه إذا كان مايستحقّ عليه من الثّواب أو العقاب أكثر ممّا يستحقّ على الآخر، فإنّه يبطل الأقلّ، على خلاف بينهم في أنّه يتحبّط على طريق الموازنة أو غير الموازنة.

قال الرّمّانيّ: والفرق بين حبوط الفريضة وحبوط النّافلة: أنّ النّافلة من الفاسق لابدّ عليها من منفعة عاجلة، لأنّ الله رغّب فيها إن أقام على فسقه أو لم يقم. والتّرغيب من الحكيم لايكون إلّا لمنفعة. فأمّا الفريضة من الفاسق، فلانتقاض المضرّة الّتي كان يستحقّها على ترك المضرّة، وهذا ـ على مذهبنا ـ لايصحّ على

مافصّلناه، ولاعلى مذهب شيوخه، لأنّ المستحقّ على النّوافل لايكون إلّا ثوابًا، والثّواب لايصحّ فعله في دار التّكليف، فكيف يصحّ ماقاله؟! (٢: ٤٢٤)

الواحديّ: يريد بـ(أَعْمَالُهُمْ): ماهم عليه من ادّعائهم التّمسّك بالتّوراة وإقامة شريعة موسى، وأراد بطلانها في الدّنيا: أنّها لم تحقن دماءهم وأموالهم، وفي الآخرة: لم يستحقّوا بها مثوبة، فصارت كأنّها لم تكن.

(١: ٤٢٤)

البغويّ: وبطلان العمل في الدّنيا أن لايُقبل، وفي الآخرة أن لايُجازى عامله. (١: ٤٢٤)

ابن عَطيّة: معناه بطلت وسقط حُكمها، وحَبْطها في الدّنيا: بقاء الذّمّ واللّعنة عليهم، وحبْطها في الآخرة: كونها هباءً منبثًّا وتعذيبهم عليها.

وقرأ ابن عبّاس وأبوالسّمال العدويّ (حَبَطَت) بفتح الباء وهي لغة، ثمّ نفى النّصر عنهم في كلا الحالين.

(١: ٤١٥)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الواحديّ ثمّ قال:]

لأنّ حبوط العمل: عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الّذي يستحقّ عليه الثّواب والأجر والمدح وحُسن الذّكر. وإنّما تحبط الطّاعة حتّى تصير كأنّها لم تُفعَل إذا وقعت على خلاف الوجه المأمور به. (١: ٤٢٤)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى بيّن بهذا أنّ محاسن أعمال الكفّار محبَطة في الدّنيا والآخرة. أمّا الدّنيا فإبدال المدح بالذّمّ والثّناء باللّعن، ويدخل فيه ماينزل بهم من القتل والسّبي، وأخذ الأموال منهم غنيمة، والاسترقاق لهم، إلى غير ذلك من الذّلّ الظّاهر فيهم. وأمّا حُبوطها في الآخرة فبإزالة الثّواب إلى العقاب. (٧: ٢٣٠)

نحوه النّيسابوريّ (٣: ١٥٦)، والقاسميّ (٤: ٨١٧)

ابن عربيّ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ الّتي عملوها على دين نبيّهم، لأنّهم كانوا بتقليد نبيّهم ناجين بالمتابعة، وأنبياؤهم كانوا شفعاءهم بتوسّطهم بينهم وبين الله في وُصول الفيض إليهم، فإذا أنكروا النّبيّين وأتباعهم العادلين فقد خالفوا نبيّهم، لأنّ الأنبياء كلّهم على ملّة واحدة في الحقيقة، هي ملّة التّوحيد، لانُفرّق بين أحد منهم في كونهم على الحقّ، فمن خالف واحدًا فقد خالف الكلّ.

وكذا من خالف أهل العدل من أتباع النّبيّين فقد ظلم، ومن ظلم فقد خرج بظلمه عن المتابعة، وأيضًا فمُنكر الإتباع مُنكر المتبوعين، ومُنكر الظّلّ منكر الذّات، خارج عن نورها.

وإذا خالفوا نبيّهم لم يبق بينهم وبينه من الوصلة والمناسبة ماتُمكّن به الاستفاضة من نوره، فحجبوا عن نوره. وكانت أعمالهم منوّرة بنوره لأجل المتابعة، لانور ذاتيّ لها؛ إذ لم تكن صادرة عن يقين، فإذا زال نورها العارضيّ باحتجابهم عن نبيّهم، فقد أظلمت وصارت كسائر السّيّئات من صفات النّفس الأمّارة. وفيه ماسمعت غير مرّة من قتل كفّار قُوى النّفس الأمّارة أنبياء القلوب، الآمرين بالقسط من القُوى الرّوحانيّة.

(١: ١٧٤)

النّسَفيّ: أي ضاعت. (١: ١٥١)

أبوالسُّعود: أي أولئك المتّصفون بتلك الصّفات القبيحة أو المبتلون بأسوأ الحال الّذين بطلت أعمالهم الّتي

عملوها من البرّ والحسنات، ولم يبق لها أثر في الدّارين بل بقي لهم اللّعنة والخزي في الدّنيا، وعذاب أليم في الآخرة. (١: ٣٥١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٥)

الآلوسيّ: و(أولئك) مبتدأ ـ ومافيه من البُعد على المشهور للإيذان ببُعد منزلتهم في فظاعة الحال ـ والموصول خبره، أي أُولئك المتّصفون بتلك الصّفات الشّنيعة الّذين بطلت أعمالهم، وسقطت عن حيّز الاعتبار، وخلت عن الثّمرة في الدّنيا، حيث لم تُحقَن دماؤهم وأموالهم ولم يستحقّوا بها مدحًا وثناءً، وفي الآخرة حيث لم تُدفَع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثّواب. وهذا شامل للأعمال المتوقّفة على النّيّة ولغيرها.

ومن النّاس من ذهب إلى أنّ العمل الغير المتوقّف على النّيّة كالصّدقة وصلة الرّحم، ينتفع به الكافر في الآخرة ولايَحبط بالكفر، فالمراد بالأعمال هنا: ماكان من القسم الأوّل. وإن أُريد مايشمل القسمين التزم كون هذا الحكم مخصوصًا بطائفة من الكفّار، وهم الموصوفون بما تقدّم من الصّفات، وفيه تأمّل. (٣: ١٠٩)

رشيد رضا: فلاينتفعون بشيء منها، لأنّ العمل الصّالح إنّما ينفع بحسن أثره في النّفس، ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد ـ كما تقدّم ـ ففقدت الاستعداد والقبول لكلّ خير. (٣: ٢٦٤)

سيّد قُطْب: فهذا هو المصير المحتوم. ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ لايحدّده بالدّنيا أو بالآخرة، فهو متوقّع هنا وهناك وبطلانٌ لأعمالهم في الدّنيا والآخرة في تعبير مصوّر، فالحُبوط هو انتفاخ الدّابّة الّتي ترعى نبتًا مسمومًا، توطئة لهلاكها، وهكذا أعمال هؤلاء قد تنتفخ وتتضخّم في الأعين. ولكنّه الانتفاخ المؤدّي إلى البطلان والهلاك، حيث لاينصرهم ناصر ولايدفع عنهم حام. (١: ٣٨١)

الطّباطبائيّ: فيها دلالة أوّلًا: على حَبْط عمل من قتَل رجلًا من جهة أمره بالمعروف أو نهيه عن المنكر.

وثانيًا: على عدم شمول الشّفاعة له يوم القيامة، لقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾. (٣: ١٢٤)

نحوه فضل الله. (٥: ٢٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: أي أنّ أعمالهم الصّالحات سوف تتأثّر بذنوبهم الكبيرة فتفقد أثرها، و تُصبح كأن لم تكن. (٢: ٣١٩)

٣ـ ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾. المائدة: ٥٣

ابن عبّاس: بطلت حسناتهم في الدّنيا. (٩٦)

نحوه القُرطُبيّ. (٦: ٢١٩)

الطّبَريّ: ذهبت أعمالهم الّتي عملوها في الدّنيا باطلًا، لاثواب لها، ولاأجر، لأنّهم عملوها على غير يقين منهم، بأنّها عليهم لله فرض واجب، ولاعلى صحّة إيمان بالله ورسوله، وإنّما كانوا يعملونها ليدفعوا المؤمنين بها عن أنفسهم وأموالهم وذراريهم، فأحبط الله أجرها، إذ لم تكن له. (٦: ٢٨١)

الزّجّاج: أي ذهب ماأظهروه من الإيمان، وبطل كلّ خير عملوه بكفرهم، وصدّهم عن سبيل الله، كما قال:

﴿أَلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد: ١، المعنى: ويقول الّذين آمنوا في ذلك الوقت، أي في وقت يظهر الله نفاقهم فيه. (٢: ١٨٢)

الطُّوسيّ: أي ضاعت أعمالهم الّتي عملوها، لأنّهم أوقعوها على خلاف الوجه المأمور به، لأنّ مافعلوه فعلوه على وجه النّفاق دون التّقرّب به إلى الله. (٣: ٥٥٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٢٠٧)، والنّسفيّ (١: ٢٨٨).

الواحديّ: بطل كلّ خير عملوه بكفرهم وغشّهم المسلمين. (٢: ١٩٨)

نحوه البَغَويّ. (٢: ٦٠)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ من جملة قول المؤمنين، أي بطلت أعمالهم الّتي كانوا يتكلّفونها في رأي أعين النّاس، وفيه معنى التّعجّب، كأنّه قيل: ماأحبط أعمالهم فما أخسرهم! أو من قول الله عزّوجلّ شهادة لهم بحبوط الأعمال، وتعجيبًا من سوء أعمالهم. (١: ٦٢٠)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٢٧٩)

ابن عَطيّة: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ على جهة الدّعاء: إمّا من الله تعالى عليهم، وإمّا من المؤمنين. وحبط العمل إذا بطل بعد أن كان حاصلًا، وقد يقال: حبط في عمل الكفّار، وإن كان لم يتحصّل على جهة التّشبيه.

وقرأ جمهور النّاس (حَبِطَتْ) بكسر الباء، وقرأ أبوواقد والجرّاح (حَبَطَتْ) بفتح الباء، وهي لغة. (٢: ٢٠٧)

الفَخْرالرّازيّ: يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين، ويحتمل أن يكون من كلام الله، والمعنى ذهب ماأظهروه من الإيمان، وبطل كلّ خير عملوه، لأجل أنّهم الآن أظهروا موالاة اليهود والنّصارى، فأصبحوا خاسرين في الدّنيا والآخرة، فإنّه لمّا بطلت أعمالهم بقيت عليهم المشقّة في الإتيان بتلك الأعمال، ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها، بل استحقّوا اللّعن في الدّنيا والعقاب في الآخرة. (١٢: ١٨)

نحوه النّيسابوريّ (٦: ١١٢)، والخازن (٢: ٥٣).

أبوحَيّان: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وحَبَط العمل هنا هو على معنى التّشبيه وإلّا فلاعمل لهم في الحقيقة فيُحبَط.

وجوّز الحَوْفي أن يكون ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ خبرًا ثانيًا عن هؤلاء، والخبر الأوّل هو قوله: ﴿الَّذِينَ أَقْسَمُوا﴾، وأن يكون (الّذين) صفة لـ(هؤلاء)، ويكون (حَبِطَتْ) هو الخبر. (٣: ٥١٠)

أبوالسُّعود: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ إمّا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى، لبيان مآل ماصنعوه من ادّعاء الولاية والإقسام على المعيّة في المَنشَط والمَكرَه، إثرَ الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام الإنكاريّ. وإمّا خبرٌ ثان للمبتدإ عند مَن يُجوّز كونه جملة، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ طٰهٰ: ٢٠. أو هو الخبر والموصول مع ما في حيّز صلته صفةٌ لاسم الإشارة، فالاستفهام حينئذ للتّقرير، وفيه معنى التّعجّب كأنّه قيل: ماأحبط أعمالهم فما

أخسرهم.

والمعنى بطلت أعمالهم الّتي عملوها في شأن موالاتكم، وسعوا في ذلك سعيًا بليغًا؛ حيث لم تكن لكم دولةٌ، فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحمّلوا من مكابدة المشاقّ. وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتّقريع للمخاطبين مالايخفى.

وقيل: قاله بعض المؤمنين مخاطبًا لبعض تعجّبًا من سوء حال المنافقين، واغتباطًا بما منّ الله تعالى على أنفسهم من التّوفيق للإخلاص: أهؤلاء الّذين أقسموا لكم بأغلظ الأيمان أنّهم أولياؤكم ومعاضدوكم على الكفّار؟! بطَلَتْ أعمالهم الّتي كانوا يتكلّفونها في رأي أعين النّاس.

وأنت خبير بأنّ هذا الكلام من المؤمنين إنّما يليقُ بما لو أظهر المنافقون حينئذ خلاف ماكانوا يدّعونه، ويُقسِمون عليه من ولاية المؤمنين ومعاضدتهم على الكفّار، فظهر كذبهم وافتُضحوا بذلك على رؤوس الأشهاد، وبطَلَتْ أعمالهم الّتي كانوا يتكلّفونها في رأي أعين المؤمنين.

ولاريب في أنّهم يومئذ أشدّ ادّعاءً وأكثر إقسامًا منهم قبل ذلك، فضلًا عن أن يُظهروا خلاف ذلك، وإنّما الّذي يظهر منهم النّدامة على ماصنعوا، وليس ذلك علامةً ظاهرة الدّلالة على كفرهم وكذبهم في ادّعائهم، فإنّهم يدّعون أن ليست ندامتهم إلّا على ماأظهروه من موالاة الكفَرة، خشية إصابة الدّائرة. (٢: ٤٠٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٠٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وذهب بعضهم إلى أنّه إذا كانت من جملة المقول فهي في محلّ نصب بالقول؛ بتقدير: أنّ قائلًا يقول: ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ﴾.

والجملة إمّا إخباريّة، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به: خسران دنيويّ وذهاب الأعمال بلانفع يترتّب عليها، هو ماأمّلوه من دولة اليهود، ممّا لاإشكال فيه. وعلى تقدير أن يكون المراد: أمرًا أُخرويًّا، فيحتمل أن يكون باعتبار مايظهر من حال المنافقين في ارتكاب ماارتكبوا. وأن تكون باعتبار إخبار النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم بذلك.

وإمّا جملة دعائيّة، ولاضَيرَ في الدّعاء بمثل ذلك، على مامرّت الإشارة إليه، وأشعرَ كلام البعض أنّ في الجملة معنى التّعجّب مطلقًا، سواء كانت من جملة المقول، أو من قول الله تعالى، ولعلّه غير بعيد عند من يتدبّر. (٦: ١٦٠)

رشيد رضا: يحتمل أن يكون من حكاية قول المؤمنين، ويكون معناه بطلت أعمالهم الّتي كانوا يتكلّفونها نفاقًا ليقنعوكم بأنّهم منكم، كالصّلاة والصّيام والجهاد معكم، فخسروا ماكان يترتّب عليها من الأجر والثّواب لو صلح حالهم وقوي إيمانهم بها.

ويحتمل أن يكون من قول الله عزّوجلّ تعقيبًا على قول المؤمنين، فهو شهادة منه تعالى بحبوط أعمالهم الإسلاميّة؛ إذ كانت تقيّة لاتقوى فيها ولاإخلاص، وبخسرانهم في الدّنيا بعد الفضيحة، وفي الآخرة يوم الجزاء. (٦: ٤٣٣)

مَغْنيّة: قال الرّازيّ وصاحب «المنار»: يحتمل أن تكون هذه الجملة من كلام الله، ويحتمل أن تكون من كلام المؤمنين.

ويلاحظ بأنّ احتمال كونها من كلام الله غير وارد على الإطلاق، لأنّ سياق الآية يدلّ على أنّها من كلام المؤمنين، وليست إخبارًا مستأنفًا من الله سبحانه. والمعنى أنّ المؤمنين بعد أن تعجّبوا من حال المنافقين وألاعيبهم قالوا: لقد بطلت أعمال المنافقين الّتي كانوا يتظاهرون بها أمامنا كالصّوم والصّلاة، وماإليهما، ولم ينلهم من الثّواب شيء. (٣: ٧٥)

عبد الكريم الخطيب: أي فسد تدبيرهم، وخاب ظنّهم، وبطل سعيهم، فكان ذلك خسران لهم أيّ خسران. (٣: ١١١٨)

مكارم الشّيرازيّ: والجملة الأخيرة تُشبه ـ في الحقيقة ـ جوابًا لسؤال مقدّر، وكأنّ شخصًا يسأل: ماذا سيكون مصير هؤلاء؟ فيجاب بأنّ أعمالهم ستذهب إدراج الرّياح، وستطوّقهم الخسارة من كلّ جانب، أي إنّ هؤلاء حتّى لو كانت لهم أعمال صدرت عنهم بإخلاص ونيّة صادقة ـ لانحرافهم صوب النّفاق والشّرك بعد ذلك ـ فهم لايحصلون على أيّ نتيجة حسنة من تلك الأعمال الصّالحة. (٤: ٣٨)

٤ـ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْاٰخِرَةِ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ اِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. الأعراف: ١٤٧

ابن عبّاس: بطلت حسناتهم في الشّرك. (١٣٨)

الطّبَريّ: ذهبت أعمالهم، فبطلت وحصلت لهم أوزارها فثبتت، لأنّهم عملوا لغير الله وأتعبوا أنفسهم في غير مايرضى الله، فصارت أعمالهم عليهم وَبالًا. (٩: ٦١)

الطّوسيّ: إخبار من الله تعالى أنّ مَن كذّب بآياته وجحد البعث والنّشور تحبط أعماله، لأنّها تقع على خلاف الوجه الّذي يستحقّ بها المدح والثّواب، فيصير وجودها وعدمها سواء.

والحبوط: سقوط العمل حتّى يصير بمنزلة مالم يعمل، وأصل الإحباط: الفساد، مشتقّ من «الحَبَط» وهو داء يأخذ البعير في بطنه من فساد الكلأ عليه، يقال: حَبِطت الإبل تحبَط، إذا أصابها ذلك. وإذا عمل الإنسان عملًا على خلاف الوجه الّذي أُمر به يقال: أحبطه، بمنزلة من يعمل شيئًا ثمّ يفسده. (٤: ٥٧٧)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ٤٧٨)

الواحديّ: صارت كأنّها لم تكن. (٢: ٤١٠)

نحوه البَغَويّ. (٢: ٢٣٥)

ابن عَطيّة: معناه سقطت وفسدت، وأصل الحَبط فيما تقدّم صلاحه، ولكنّه قد يستعمل في الّذي كان أوّل مرّة فاسدًا، إذ مآل العاملين واحد. وساغ أن يُستعمل (حَبِطَتْ) هنا إذ كانت أعمالهم في معتقداتهم جارية في طريق صلاح، فكأنّ الحَبط فيها إنّما هو بحسب معتقداتهم، وأمّا بحسب ماهي عليه في أنفسها ففاسدة منذ أوّل أمرها. (٢: ٤٥٤)

نحوه أبوحَيّان. (٤: ٣٩١)

البَيْضاويّ: لاينتفعون بها. (١: ٣٦٩)

الخازن: يعني بطلت فصارت كأن لم تكن. والمعنى أنّه قد يكون في الّذين يكذبون بآيات الله من يعمل البرّ والإحسان والخير، فبيّن الله تعالى بهذه الآية أنّ ذلك ليس ينفعهم مع كفرهم وتكذيبهم بآيات الله، وإنكارهم الدّار الآخرة والبعث. (٢: ٢٣٨)

أبوالسّعود: أي ظهر بطلان أعمالهم الّتي كانوا عملوها من صلة الأرحام وإغاثة الملهوفين ونحو ذلك، أو (حَبِطَت) بعد ماكانت مرجوّة النّفع على تقدير إيمانهم بها. (٣: ٢٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٢٤١)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وحاصله أنّهم لاينتفعون بأعمالهم وإلّا فهي أعراض لاتحبط حقيقة. (٩: ٦٢)

القاسميّ: أي بطلت، فلم تعقب نفعًا. والمراد جزاء أعمالهم، لأنّ الحابط إنّما يصحّ في المنتظر دون ماتقضّى، وهذا كقوله: ﴿لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ الزّلزال: ٦. (٧: ٢٨٥٦)

المَراغيّ: تحبط أعمالهم وتذهب سدًى، لأنّهم عملوا لغير الله وأتعبوا أنفسهم في غير مايرضي الله، فتصير أعمالهم وبالًا عليهم ولايُجزون إلّا جزاء مااستمرّوا على عمله من الكفر والمعاصي، فأثّر في نفوسهم وأرواحهم حتّى دسّاها وأفسدها. فقد مضت سنته تعالى بجعل الجزاء في الآخرة أثرًا للعمل مرتّبًا عليه. كترتيب المسبّب على السّبب، ولايظلم ربّك أحدًا في جزائه مثقال ذرّة. (٩: ٦٧)

الطّباطبائيّ: [راجع ج ز ي] (٨: ٢٤٧)

مَغْنِيّة: وأعجبني ماقاله هنا بعض المفسّرين غفر الله له، ولذا أنقله بالحرف، قال: «حبوط الأعمال مأخوذ من قولهم: حَبِطَت النّاقة، إذا رعت نباتًا سامًّا، فانتفخ بطنها ثمّ نفقت، وهو وصف ملحوظ في طبيعة الباطل يصدر من المكذّبين بآيات الله ولقاء الآخرة، فالمكذّب ينتفخ حتّى يظنّه النّاس من عظمة وقوّة، ثمّ ينفق كما تنفق النّاقة الّتي رعت ذلك النّبات السّامّ». (٣: ٣٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: والحَبَط يعني بطلان العمل وفقدانه للأثر والخاصيّة، يعني أنّ مثل هؤلاء الأفراد حتّى إذا عملوا خيرًا، فإنّ عملهم لن يعود عليهم بنتيجة. (٥: ٢٠٣)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

﴿أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ التّوبة: ١٧ و ٦٩

﴿فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ الكهف: ١٠٥

لَيَحْبَطَنَّ

...لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ. الزّمر: ٦٥

الطّبَريّ: لئن أشركت بالله شيئًا يامحمّد، ليبطلنّ عملك، ولاتنال به ثوابًا، ولاتُدرك جزاء إلّا جزاء من أشرك بالله. (٢٤: ٢٤)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٥٤٠)، والبُرُوسَويّ (٨: ١٣٢).

الطُّوسيّ: وليس في ذلك مايدلّ على صحّة الإحباط على مايقوله أصحاب الوعيد، لأنّ المعنى في ذلك: لئن أشركت بعبادة الله غيره من الأصنام لوقعت عبادتك على وجه لايُستحقّ عليها الثّواب ولو كانت

العبادة خالصة لوجهه لاستُحقّ عليها الثّواب، فلذلك وصفها بأنّها محبطة. [إلى أن قال:]

ومعنى (لَيَحْبَطَنَّ) ليفسدنّ، يقولون: حَبِط بطنُه إذا فسد من داء معروف. (٩: ٤٤)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٤: ٥٠٧)

الزّمَخْشَريّ: قرئ (لَيَحْبَطَنَّ)، و(لَيُحْبَطَنّ) على البناء للمفعول، و(لنحْبِطَنّ)[1] بالنّون والياء، أي ليَحبطَنّ الله أو الشّرك. (٣: ٤٠٧)

الآلوسيّ: وفي عدم تقييد الإحباط بالاستمرار على الإشراك إلى الموت، دليل للحنفيّة الذّاهبين إلى أنّ «الرّدّة» تحبط الأعمال الّتي قبلها مطلقًا. نعم قالوا: لايقضي منها بعد الرّجوع إلى الإسلام إلّا الحجّ.

ومذهب الشّافعيّ أنّ «الرّدّة» لاتحبط العمل السّابق عليها، مالم يستمرّ المرتدّ على الكفر إلى الموت، وترك التّقييد هنا اعتمادًا على التّصريح به، في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢١٧، ويكون ذلك من حمل المطلق على المقيّد.

وأجاب بعض الحنفيّة بأنّ في الآية المذكورة توزيعًا ﴿فَأُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ ناظر إلى الارتداد عن الدّين، ﴿وَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ إلخ ناظر إلى الموت على الكفر، فلامقيّد ليُحمَل المطلق عليه.

ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصّحابيّ إذا ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام بعد وفاته صلّى الله تعالى عليه وسلّم أو قبلها، ولم يره هل يقال له: صحابيّ أم لا؟

فمن ذهب إلى الإطلاق قال: لا، ومن ذهب إلى التّقييد قال: نعم. وقيل: يجوز أن يكون الإحباط مطلقًا من خصائص النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام؛ إذ شركه ـ وحاشاه ـ أقبح، وفيه ضعف لأنّ الغرض تحذير أُمّته وتصوير فظاعة الكفر، فتقدير أمر يختصّ به لايتعدّى من النّبيّ إلى الأُمّة، لااتّجاه له، مع أنّه لامستند له من نقل أو عقل.

والمراد بالخسران على مذهب الحنفيّة: مالزم من حبط العمل، فكان الظّاهر «فتكون» إلّا أنّه عدل إلى ما في النّظم الجليل للإشعار بأنّ كلًّا من الإحباط والخسران يستقلّ في الزّجر عن الإشراك. وقيل: الخلود في النّار، فيلزم التّقييد بالموت، كما هو عند الشّافعيّ عليه الرّحمة. (٢٤: ٢٤)

نحوه ملخّصًا القاسميّ. (١٤: ٥١٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: إحباط الأعمال يعني محو آثار ثواب الأعمال السّابقة؛ وذلك بعد كفره وشركه بالله، لأنّ شرط قبول الأعمال هو الاعتقاد بأصل التّوحيد، ولايُقبَل أيّ عمل بدون هذا الاعتقاد. (١٥: ١٣٢)

مسألة إحباط الأعمال:

هل يمكن حقًّا أن تحبط الأعمال الصّالحة للإنسان بسبب أعمال سيّئة يرتكبها؟ وهل أنّ هذه المسألة لاتتعارض مع عدالة الباري عزّوجلّ من جهة، ومع ظواهر الآيات الّتي تقول: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾؟

البحث بشأن هذا الأمر طويل وعريض من كلّ

(١) وهي قراءة زيد عن يعقوب (الطّبرسيّ ٤: ٥٠٦)

النّواحي، سواء العقليّة منها أو النّقليّة. وقد أوردنا جزءً منه في ذيل الآية (٢١٧) من سورة البقرة، وسنطرحه في نهاية بعض الآيات الّتي تتناسب مع الموضوع في المجلّدات القادمة إن شاء الله.

وممّا تجب الإشارة إليه هنا وفي الآيات الّتي هي مورد بحثنا، هو: إن كان هناك أحد يشكّ في مسألة إحباط الأعمال، بسبب المعاصي فإنّه لاينبغي أن يشكّ أبدًا في تأثير الشّرك على إحباط الأعمال، لأنّ آيات كثيرة في القرآن المجيد، أُشير إلى بعضها آنفًا، تقول وبصراحة: إنّ الوفاة على الإيمان هي شرط قبول الأعمال، وبدونها لايُقبَل من الإنسان أيّ عمل.

فقلب المُشرك كالأرض السَّبْخَة الّتي مهما بُذرت فيها أنواع بُذور الوَرْد، ومهما هطل عليها المطر الّذي هو مصدر الحياة، فإنّ تلك البذور سوف لن تنبت أبدًا.

(١٥: ١٣٧)

تَحْبَط

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ. الحجرات: ٢

ابن عبّاس: لكيلا تبطل حسناتكم بترككم الأدب وحرمة النّبيّ ﷺ. (٤٣٥)

الفَرّاء: معناه لاتحبط، وفيه الجزم والرّفع إذا وُضِعتْ (لا) مكان (أنْ) وقد فُسّر في غير موضع، وهي في قراءة عبد الله: (فتَحْبط أعمالكم) وهو دليل على جواز الجزم فيه. (٣: ٧٠)

ابن قُتَيْبَة: لئلّا تحبط... (٤١٥)

الطَّبَريّ: أن لاتحبط أعمالكم، فتذهب باطلة، لاثواب لكم عليها، ولاجزاء، برفعكم أصواتكم فوق صوت نبيّكم، وجهركم له بالقول كجهر بعضكم لبعض.

وقد اختلف أهل العربيّة في معنى ذلك، فقال بعض نحويّي الكوفة: [ثمّ أدام نحو الفرّاء]

وقال بعض نحويّي البصرة: ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ أي مخافة أن تحبط أعمالكم، وقد يقال: أسند الحائط أن يميل. (٢٦: ١٩٠)

نحوه ملخّصًا القُرطُبيّ. (١٦: ٣٠٦)

الزّجّاج: معناه لاتفعلوا ذلك فتحبط أعمالكم، والمعنى لئلاّ تحبط أعمالكم. فالمعنى معنى اللّام في (أنْ) وهذه اللّام لام الصّيرورة، وهي كاللّام في قوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨، والمعنى فالتقطه آل فرعون ليصير أمرهم إلى ذلك، لاأنّهم قصدوا أن يصير إلى ذلك. ولكنّه في المقدار فيما سبق من علم الله أنّ سبب الصّير التقاطهم إيّاه، وكذلك لاترفعوا أصواتكم، فيكون ذلك سببًا لأن تحبط أعمالكم. (٥: ٣٢)

عبد الجبّار: أمّا قوله تعالى: ﴿وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ ...أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ...﴾ فإنّه يدلّ على أنّ ثواب الإنسان ينحبط بما يستحقّه من العقاب على الكفر والفسق، على ماذهب إليه في الإحباط والتّكفير، وذلك يبطل قول من ينفي ذلك من المُرجئة. (متشابه القرآن ٢: ٦٢٢)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: أن تحبط أعمالكم، الثّاني: لئلّا تحبط أعمالكم. (٥: ٣٢٧)

نحوه الواحديّ (٤: ١٥١)، والبغويّ (٤: ٢٥٣).

الطّوسيّ: والمعنى يحبط ثواب ذلك العمل، لأنّهم لو أوقعوه على وجه الاستحقاق لاستحقّوا به الثّواب، فلمّا فعلوه على خلاف ذلك استحقّوا عليه العقاب، وفاتهم ذلك الثّواب، فذاك إحباط أعمالهم، فلايمكن أن يستدلّ بذلك على صحّة الإحباط في الآية على مايقوله أصحاب الوعيد، لأنّه تعالى علّق الإحباط في الآية بنفس العمل، وأكثر من خالفنا يعلّقه بالمستحقّ على الأعمال، وذلك خلاف الظّاهر. (٩: ٣٤١)

الزّمخشريّ: ﴿أَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ﴾ منصوب الموضع، على أنّه مفعول له، وفي متعلّقه وجهان:

أحدهما: أن يتعلّق بمعنى النّهي، فيكون المعنى: انتهوا عمّا نُهيتم عنه لحبوط أعمالكم، أي لخشية حبوطها، على تقدير حذف المضاف، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوا﴾ النّساء: ١٧٦.

والثّاني: أن يتعلّق بنفس الفعل، ويكون المعنى: أنّهم نُهوا عن الفعل الّذي فعلوه لأجل الحُبوط، لأنّه لمّا كان بصدد الأداء إلى الحُبوط، جُعل كأنّه فُعل لأجله وكأنّه العلّة. والسّبب في إيجاده على سبيل التّمثيل، كقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَـهُمْ عَدُوًّا﴾ القصص: ٨

فإن قلت: لخّص الفرق بين الوجهين.

قلت: تلخيصه أن يُقدّر الفعل في الثّاني مضمومًا إليه المفعول له، كأنّهما شيء واحد، ثمّ يُصَبّ النّهي عليهما جميعًا صبًّا. وفي الأوّل يُقدّر النّهي موجّهًا على الفعل على حياله، ثمّ يُعلّل له منهيًّا عنه.

فإن قلت: بأيّ النّهيين تعلّق المفعول له؟

قلت: بالثّاني عند البصريّين مُقدّرًا إضماره عند الأوّل، كقوله تعالى: ﴿أٰتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ الكهف: ٩٦، وبالعكس عند الكوفيّين. وأيّهما كان فرجع المعنى إلى أنّ الرّفع والجهر كلاهما منصوص أداؤه إلى حبوط العمل. وقراءة ابن مسعود (فَتَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ) أظهر نصًّا بذلك، لأنّ مابعد الفاء لايكون إلّا مسبّبًا عمّا قبله، فيتنزّل الحبوط من الجهر منزلة الحلول من الطّغيان، في قوله تعالى: ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ طٰهٰ: ٨١

والحبوط من حَبِطَت الإبل، إذا أكلت الخَضِر فنَفَخ بُطونها وربّما هلكت. ومنه قوله عليه الصّلاة والسّلام: «وإنّ ممّا يُنبت الرّبيع لما يقتل حَبَطًا أو يُلِمّ». ومن أخواته: حَبِجت الإبل، إذا أكلت العَرْفَج فأصابها ذلك، وأحبض عمله مثل أحبطه، وحَبِط الجُرح وحَبِر، إذا غَفَر، وهو نُكْسُه وترامیه إلى الفساد.

جعل العمل السّيّء في إضراره بالعمل الصّالح كالدّاء والحِرض لمن يُصاب به، أعاذنا الله من حَبَط الأعمال وخيبة الآمال.

وقد دلّت الآية على أمرين هائلين:

أحدهما: أنّ فيما يرتكب من يؤمن من الآثام مايَحبط عمله.

والثّاني: أنّ في آثامه مالايدري أنّه مُحبط ولعلّه عند الله كذلك، فعلى المؤمن أن يكون في تقواه كالماشي في طريق شائك لايزال يحترز ويتوقّى ويتحفّظ. (٣:٥٥٥)

نحوه النّسفيّ [اكتفى بالوجه الأوّل للزّمخشريّ] (٤: ١٦٦)، وأبوالسُّعود (٦: ١١٢)، والبُرُوسَويّ (٩: ٦٤).

ابن عَطيّة: وقوله تعالى: (أَنْ تَحْبَطَ) مفعول من

أجله، أي مخافة أن تحبط. والحبْط: إفساد العمل بعد تقرّره، يقال: حَبِط بكسر الباء وأحبطه الله.

وهذا الحبْط إن كانت الآية مُعرّضة بمن يفعل ذلك استخفافًا واستحقارًا وجرأة، فذلك كُفر، والحبط معه على حقيقته.

وإن كان التّعريض للمؤمن الفاضل الّذي يفعل ذلك غفلةً وجريًا على طبعه، فإنّما يَحبط عمله البِرّ في توقير النّبيّ ﷺ وغضّ الصّوت عنده أن لو فعل ذلك، فكأنّه قال: أن تحبط الأعمال الّتي هي مُعدّة أن تعملوها فتُؤجروا عليها.

ويحتمل أن يكون المعنى: أن تأثموا، ويكون ذلك سببًا إلى الوحشة في نفوسكم، فلاتزال معتقداتكم تتجرّد القهقرى حتّى يؤول ذلك إلى الكفر، فتحبط الأعمال حقيقة.

وظاهر الآية أنّها مخاطبة لفضلاء المؤمنين الّذين لايفعلون ذلك احتقارًا، وذلك أنّه لايقال لمنافق يعمل ذلك جرأة وأنت لاتشعر، لأنّه ليس له عمل يعتقده هو عملًا. (٥: ١٤٥)

الطّبْرِسيّ: أي كراهة أن تحبط أو لئلّا تحبط أعمالكم. وقيل: إنّه في حرف عبد الله (فَتَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ). (٥: ١٣٠)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجهان مشهوران: أحدهما: لئلّا تحبط، والثّاني: كراهة أن تحبط.

ويحتمل هاهنا وجهًا آخر، وهو أن يقال معناه: واتّقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم. والدّليل على هذا أنّ الإضمار لمّا لم يكن منه بُدّ فما دلّ عليه الكلام الّذي هو فيه أولى أن يُضمَر، والأمر بالتّقوى قد سبق في قوله تعالى: (وَاتَّقُوا).

وأمّا المعنى، فنقول: قوله: (اَنْ تَحْبَطَ) إشارة إلى أنّكم إن رفعتم أصواتكم وتقدمتكم تتمكّن منكم هذه الرّذائل وتؤدّي إلى الاستحقار، وأنّه يُفضي إلى الانفراد والارتداد المُحبط. (٢٨: ١١٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٦: ٥٧)

أبوحَيّان: [نحو ابن عَطيّة ثمّ قال:]

و﴿أَنْ تَحْبَطَ﴾ مفعول له، والعامل فيه (وَلَاتَجْهَرُوا) على مذهب البصريّين في الاختيار، و(لَاتَرْفَعُوا) على مذهب الكوفيّين في الاختيار. ومع ذلك فمن حيث المعنى حبوط العمل علّة في كلّ من الرّفع والجهر.

وقرأ عبد الله وزيد بن عليّ (فَتَحْبَطَ) بالفاء، وهو مسبّب عن ماقبله. (٨: ١٠٦)

الشّربينيّ: (اَنْ) أي كراهة أن تحبط أي تفسد فتسقط (اَعْمَالُكُمْ) الّتي هي الأعمال بالحقيقة، وهي الحسنات كلّها. ﴿وَاَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ أي بأنّها حبطت. فإنّ ذلك إذا اجترأ الإنسان عليه استخفّ به، وإذا استخفّ واظب عليه، وإذا واظب عليه أوشك أن يستخفّ بالمخاطب، فيكفر وهو لايشعر. (٤: ٦١)

الآلوسيّ: قد دلّت الآية على أمرين هائلين: أحدهما: أنّ فيما يُرتكب من الآثام مايَحبط عمل المؤمن، والثّاني: أنّ في أعماله مالايدري أنّه مُحبط، ولعلّه عند الله تعالى مُحبط.

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرّحمة: بأنّ المراد

في الآية: النّهي عن رفع الصّوت على الإطلاق، ومعلوم أنّ حكم النّهي الحذر ممّا يتوقّع في ذلك من إيذاء النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم. والقاعدة المختارة أنّ إيذاءه عليه الصّلاة والسّلام يبلغ مبلغ الكُفر المُحبط للعمل باتّفاق، فورد النّهي عمّا هو مَظنّة لأذى النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم سواء وُجد هذا المعنى أو لا، حماية للذّريعة وحسمًا للمادّة.

ثمّ لمّا كان المنهيّ عنه منقسمًا إلى مايبلغ مبلغ الكفر وهو المؤذي له عليه الصّلاة والسّلام، وإلى مالا يبلغ ذلك المبلغ، ولادليل يميّز أحد القسمين عن الآخر، لزم المكلّف أن يكفّ عن ذلك مطلقًا، خوف أن يقع فيما هو مُحبط للعمل، وهو البالغ حدّ الأذى؛ إذ لادليل ظاهرًا يميّزه، وإن كان فلا يتّفق تمييزه في كثير من الأحيان، وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله سبحانه: ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ﴾.

وإلّا فلو كان الأمر على مايعتقده الزّمخشريّ لم يكن لقوله سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ موقع؛ إذ الأمر منحصر بين أن يكون رفع الصّوت مؤذيًا، فيكون كفرًا مُحبطًا قطعًا، وبين أن يكون غير مؤذٍ، فيكون كبيرة مُحبطة على رأيه قطعًا، فعلى كلا حاليه الإحباط به محقّق إذن، فلاموقع لإدعام الكلام بعدم الشّعور مع أنّ الشّعور ثابت مطلقًا.

ثمّ قال عليه الرّحمة: وهذا التّقدير يدور على مقدّمتين كلتاهما صحيحة:

إحداهما: أنّ رفع الصّوت من جنس مايحصل به الأذى، وهذا أمر يشهد به النّقل والمشاهدة، حتّى أنّ الشّيخ ليتأذّى برفع التّلميذ صوته بين يديه، فكيف برتبة النّبوّة وماتستحقّه من الإجلال والإعظام.

ثانيتهما: أنّ إيذاء النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم كُفر، وهذا ثابت قد نصّ عليه أئمّتنا، وأفتوا بقتل من تعرّض لذلك كفرًا ولاتقبل توبته، فما أتاه أعظم عند الله تعالى وأكبر، انتهى.

وحاصل الجواب أنّه لادليل في الآية على ماذهب إليه الزّمخشريّ، لأنّه قد يؤدّي إلى الإحباط إذا كان على وجه الإيذاء أو الاستهانة، فنهاهم عزّوجلّ عنه، وعلّله بأنّه قد يُحبط وهم لايشعرون.

وقيل: يمكن نظرًا للمقام أن ينزّل أذاهم رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم برفع الصّوت منزلة الكفر تغليظًا، إجلالًا لمجلسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه، ثمّ يُرتّب عليه مايُرتّب على الكفر الحقيقيّ من الإحباط، كقوله تعالى: ﴿وَ لِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل‌عمران: ٩٧.

ومعنى ﴿وَأَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ عليه: وأنتم لاتشعرون أنّ ذلك بمنزلة الكفر المُحبط وليس كسائر المعاصي، ولايتمّ بدون الأوّل.

وجاز كما في «الكشف» أن يكون المراد مافيه استهانة، ويكون من الباب ﴿فَلَاتَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ القصص: ٨٦ ممّا الغرض منه التّعريض، كيف وهو قول منقول عن الحسن كما حكاه في «الكشّاف».

وقال أبوحيّان: إن كانت الآية بمن يفعل ذلك

استخفافًا، فذلك كُفر يَحبط معه العمل حقيقةً، وإن كانت للمؤمن الّذي يفعله غلبةً وجريًا على عادته فإنّما يَحبط عمله البِرّ في توقير النّبيّ ﷺ وغضّ الصّوت عنده إن لو فعل ذلك، كأنّه قيل: مخافة أن تحبط الأعمال الّتي هي مُعدّة أن تعملوها فتؤجروا عليها.

ولايخفى ما في الشّقّ الثّاني من التّكلّف البارد، ثمّ إنّ من الجهر مالم يتناوله النّهي بالاتّفاق، وهو ماكان منهم في حرب أو مجادلة معاندٍ أو إرهاب عدوّ أو ما أشبه ذلك، ممّا لايتخيّل منه تأذٍّ أو استهانة. [ثمّ ذكر أحاديث] (٢٦: ١٣٦)

الطّباطَبائيّ: ﴿أَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ أي لئلّا تحبط أو كراهة أن تحبط أعمالكم، وهو متعلّق بالنّهيين جميعًا، أي إنّما نهيناكم عن رفع الصّوت فوق صوته والجهر له بالقول كجهر بعضكم لبعض لئلّا تبطل أعمالكم بذلك من حيث لاتشعرون، فإنّ فيهما الحبط، وقد تقدّم القول في «الحبط» في الجزء الثّاني من الكتاب.

وجوّز بعضهم كون ﴿أَنْ تَحْبَطَ﴾ إلخ، تعليلًا للمنهيّ عنه وهو الرّفع والجهر، والمعنى: فعلكم ذلك لأجل الحبوط منهيّ عنه، والفرق بين تعليله للنّهي وتعليله للمنهيّ عنه: أنّ الفعل المنهيّ عنه معلّل على الأوّل والفعل المعلّل منهيّ عنه على الثّاني، وفيه تكلّف ظاهر.

وظاهر الآية أنّ رفع الصّوت فوق صوت النّبيّ ﷺ والجهر له بالقول معصيتان موجبتان للحَبَط فيكون من المعاصي غير الكفر مايوجب الحبط.

وقد تُوجّه الآية بأنّ المراد بالحبَط فُقدان نفس العمل للثّواب، لاإبطال العمل ثواب سائر الأعمال كما في الكفر.

قال في «مجمع البيان»: وقال أصحابنا: إنّ المعنى في قوله: ﴿أَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ﴾ أنّه ينحبط ثواب ذلك العمل، لأنّهم لو أوقعوه على وجه تعظيم النّبيّ ﷺ وتوقيره لاستحقّوا الثّواب، فلمّا أوقعوه على خلاف ذلك الوجه استحقّوا العقاب. وفاتهم ذلك الثّواب، فانحبط عملهم، فلاتعلّق لأهل الوعيد بهذه الآية. ولأنّه تعالى علّق الإحباط في هذه الآية بنفس العمل، وهم يعلّقونه بالمستحقّ على العمل، وذلك خلاف الظّاهر، انتهى.

وفيه: أنّ الحبَط المتعلّق بالكفر الّذي لاريب في تعلّقه بثواب الأعمال أيضًا متعلّق في كلامه بنفس الأعمال، كما في هذه الآية، فلتُحمل هذه على ماحُملت عليه ذلك من غير فرق، وكونه خلاف الظّاهر ممنوع، فإنّ بُطلان العمل بطلان أثره المترتّب عليه.

وقد تُوجّه الآية أيضًا بالبناء على اختصاص الحبَط بالكفر، بأنّ رفع الصّوت فوق صوت النّبيّ ﷺ والجهر له بالقول ليسا بمُحبطين من حيث أنفسهما بل من حيث إدائهما أحيانًا إلى إيذائه ﷺ وإيذاؤه كفر، والكفر محبط للعمل.

قال بعضهم: المراد في الآية النّهي عن رفع الصّوت مطلقًا، [ثمّ ذكر ملخّصًا ما حكاه الآلوسيّ عن ابن المنير إلى قوله: «مع أنّ الشّعور ثابت مطلقًا» ثمّ قال:]

وفيه أنّ ظهور قوله: ﴿لَاتَرْفَعُوا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَاتَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ في النّهي النّفسيّ دون النّهي المقدّميّ أخذًا

بالاحتياط، ممّا لاريب فيه. لكن كلًّا من الفعلين ممّا يُدرك كونه عملًا سيّئًا عقلًا قبل ورود النّهي الشّرعيّ عنه كالافتراء والإفك، وكان الّذين يأتون بهما المؤمنين، كما صدر النّهي بقوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهم وإن أمكن أن يُسامحوا في بعض السّيّئات بحسبانه هيّنًا، لكنّهم لايرضون ببطلان إيمانهم وأعمالهم الصّالحة من أصله.

فنبّه سبحانه بقوله: ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ﴾ على أنّكم لاتشعرون بما لذلك من الأثر الهائل العظيم، فإنّما هو إحباط الأعمال، فلاتقربوا شيئًا منها أن تحبط أعمالكم وأنتم لاتشعرون. (١٨: ٣٠٨)

عبد الكريم الخطيب: حَبَط الأعمال: إبطالها، وحرمان أصحابها الثّمرة المرجوّة منها.

والسّؤال هنا: كيف تحبط أعمالهم بعمل يعملونه ولايشعرون بالآثار المترتّبة عليه؟ وهل يؤاخذ الإنسان على مايعمله عن غفلة وجهل؟

والجواب على هذا ـ والله أعلم ـ أنّ هذا تحذير من أن يكون من المؤمنين شيء من هذا المنهيّ عنه مستقبلًا، بعد أن نهاهم الله سبحانه وتعالى عنه. فالمؤاخذة على مانُهوا عنه، إنّما تبدأ من بعد تلقّيهم هذا النّهي، ولأنّ مثل رفع الصّوت، والجهر بالقول، ممّا قد يكون من بعض النّاس طبيعة لازمة، أو عادة متحكّمة. فقد جاء هذا التّحذير ليتنبّه المؤمنون وهم بين يدي النّبيّ، وليحرسوا أنفسهم من أن ينزلقوا، تحت حكم الطّبيعة، أو العادة، إلى هذا المنزلق الّذي تضيع فيه أعمالهم الطّيّبة، من غير أن يشعروا أنّهم يأتون منكرًا، أو يقصدون إساءة أدب في حضرة الرّسول.

وهذا، وإن كان من غير قصد، هو مزلق إلى مايكون عن قصد، ووعي، بعد أن يُصبح ذلك عادة مألوفة. (١٣: ٤٣٥)

فضل الله: أي حذرًا من أن تحبط أعمالكم إذا أسأتم احترام النّبيّ، ممّا قد يؤدّي إلى الاستهانة به وبأمره ونهيه؛ فيقودكم ذلك إلى الابتعاد عن خطّ الإيمان بطريقة تلقائيّة لاشعوريّة، تبعًا لما تتركه بعض الأوضاع من تأثير على بعضها الآخر. فالنّاحية السّلوكيّة قد تترك تأثيرها على النّاحية النّفسيّة، وتؤدّي بالتّالي إلى لون معيّن من الانحراف في اتّجاه آخر. (٢١: ١٣٦)

[لاحظ: «ش ر ك»]

أَحْبَطَ

أُولٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللّٰهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرًا. الأحزاب: ١٩

ابن عبّاس: فأبطل الله بسيّئاتهم حسناتهم. (٣٥٢)

مُقاتِل: أبطل الله جهادهم، لأنّه لم يكن في إيمان. (الواحديّ ٣: ٤٦٤)

الطُّوسيّ: يعني نفع أعمالهم على وجوه لايستحقّ عليها الثّواب، لأنّهم لايقصدون بها وجه الله. (٨: ٣٢٦)

نحوه القُرطُبيّ. (١٤: ١٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: هل يثبت للمنافق عمل حتّى يرد عليه الإحباط؟

قلت: لا، ولكنّه تعليم لمن عسى يظنّ أنّ الإيمان باللّسان إيمان وإن لم يواطئه القلب، وأنّ مايعمل المنافق

من الأعمال يجدي عليه، فبيّن أنّ إيمانه ليس بإيمان وأنّ كلّ عمل يوجد منه باطل.

وفيه بعث على إتقان المكلّف أساس أمره وهو الإيمان الصّحيح، وتنبيه على أنّ الأعمال الكثيرة من غير تصحيح المعرفة كالبناء على غير أساس، وأنّها ممّا يذهب عند الله هباءً منثورًا. (٣: ٢٥٥)

ابن عَطيّة: أي إنّها لم تُقبَل قطّ فكانت كالمُحبطة. (٤: ٣٧٦)

الطَّبْرِسيّ: لأنّها لم تقع على الوجوه الّتي يستحقّ عليها الثّواب، إذ لم يقصدوا بها وجه الله تعالى. وفي هذا دلالة على صحّة مذهبنا في «الإحباط» لأنّ المنافقين ليس لهم ثواب فيُحبط، فليس إلّا أنّ جهادهم الّذي لم يقارنه إيمان لم يستحقّوا عليه ثوابًا. (٤: ٣٤٨)

الفَخْرالرّازيّ: يعني لم يؤمنوا حقيقة وإن أظهروا الإيمان لفظًا، فأحبط الله أعمالهم الّتي كانوا يأتون بها مع المسلمين.

وقوله: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ إشارة إلى مايكون في نظر النّاظر، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧، وذلك لأنّ الإحباط: إعدام وإهدار، وإعدام الأجسام إذا نظر النّاظر يقول الجسم بتفريق أجزائه، فإنّ من أحرق شيئًا يبقى منه رماد؛ وذلك لأنّ الرّماد إن فرّقتْهُ الرّيح يبقى منه ذرّات، وهذا مذهب بعض النّاس.

والحقّ هو أنّ الله يُعدم الأجسام ويُعيد مايشاء منها، وأمّا العمل فهو في العين معدوم وإن كان يبقى ؛ يبقى بحكمه وآثاره، فإذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكمًا، فالعمل إذا لم يُعتَبر فهو معدوم في الحقيقة، بخلاف الجسم. (٢٥: ٢٠٢)

البَيْضاويّ: فأظهر بطلانها، إذ لم تثبت لهم أعمال فتبطل، أو أبطل تصنّعهم ونفاقهم. (٢: ٢٤٢)

نحوه أبوالسُّعُود. (٥: ٢١٧)

أبوحَيّان: [نحو ابن عطيّة ثمّ نقل قول الزّمَخْشَريّ وقال:]

وفي كلامه استعمال (عَسَى) صلة (لِمَنْ) وهو لايجوز. (٧: ٢٢٠)

البُرُوسَويّ: أي أظهر بطلانها، إذ لم يثبت لهم أعمال فتبطل، لأنّهم منافقون. وفي هذا دلالة على أنّ المعتبر عند الله هو العمل المبنيّ على التّصديق، وإلّا فهو كبناء على غير أساس. (٧: ١٥٥)

الآلوسيّ: أي أظهر بطلانها، لأنّها باطلة منذ عملت، إذ صحّتها مشروطة بالإيمان والإخلاص، وهم مبطنون الكفر. (٢١: ١٦٦)

عبد الكريم الخطيب: أي لم يتقبّل الله منهم عملًا، حتّى ماكان صالحًا، لأنّ الإيمان هو المدخل الّذي تدخل منه الأعمال الصّالحة إلى مواطن القبول من الله، وهؤلاء لم يكونوا مؤمنين، فلاعمل يُقبل منهم أبدًا، ولايقوم لهم بُنيان، ولايصلح لهم أمرٌ ممّا يبيّتون ويُدبّرون. (١١: ٦٧٥)

٢ـ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾.

محمّد: ٩

ابن عبّاس: فأبطل حسناتهم ونفقاتهم يوم

بدر. (٤٢٧)

الطّبَريّ : فأبطل أعمالهم الّتي عملوها في الدّنيا، وذلك عبادتهم الآلهة، لم ينفعهم الله بها في الدّنيا ولا في الآخرة، بل أوبقهم بها، فأصلاهم سعيرًا. وهذا حكم الله جلّ جلاله في جميع من كفر به، من أجناس الأمم. (٢٦: ٤٦)

الواحديّ : لأنّها لم تكن في إيمان. (٤: ١٢١)

المَيْبُديّ : فلم ينالوا بها خيرًا. (٩: ١٨١)

ابن عَطيّة : جعلها من العمل الّذي لايزكو ولايعتدّ به، فهي لذلك كالّذي أحبط. (٥: ١١٢)

النّيسابوريّ : الّتي لااستناد لها إلى القرآن أو السّنّة. (٢٦: ٢٤)

الخازن : يعني فأبطل أعمالهم الّتي عملوها في غير طاعة الله، ولأنّ الشّرك يحبط العمل. (٦: ١٤٧)

الشّربينيّ: أي أبطل إبطالًا لاصلاح معه. (٤: ٢٥)

البُرُوسَويّ : ﴿فَاَحْبَطَ﴾ لأجل ذلك ﴿اَعْمَالَهُمْ﴾ الّتي عملوها حال إيمانهم من الطّاعات، أو بعد ذلك من أعمال البرّ الّتي لو عملوها حال الإيمان لانتفعوا بها فالكفر والمعاصي سبب لإحباط الأعمال، وباعث على العذاب والنّكال. (٨: ٥١٩)

الآلوسيّ : ﴿فَاَحْبَطَ﴾ لاجل ذلك ﴿اَعْمَالَهُمْ﴾ الّتي لو كانوا عملوها مع الإيمان لأُثيبوا عليها. وذكر الإحباط مع ذكر الإضلال المراد هو منه إشعارًا بأنّه يلزم الكفر بالقرآن، ولاينفكّ عنه بحال. (٢٦: ٤٥)

القاسميّ : كعبادتهم لأوثانهم؛ حيث لم تنفعهم، بل أوبقهم بها، فأصلاهم سعيرًا. (١٥: ٥٣٧٨)

نحوه المَراغيّ. (٢٦: ٥٢)

مَغْنيّة : والإضلال والإحباط بمعنى واحد، وهو الضّياع وعدم الجدوى من العمل، وكرّر سبحانه ليُشير إلى أنّ ضياع العمل لاينفكّ عن الكفر بالقرآن وكراهيته. (٧: ٦٦)

عبد الكريم الخطيب : وإحباط الأعمال هو إفسادها، ووأدها في مهدها. (١٣: ٣٢٢)

فضل الله : وأبطلها، حتّى لم يبق منها أيّ شيء، ولم ينتج عن الجهد المبذول فيها أيّ ثواب، يرجوه العاملون عادة من أعمالهم، لافي الدّنيا ولافي الآخرة، فتحوّلت إلى رمادٍ اشتدّت به الرّيح في يوم عاصف، لايقدرون على شيء ممّا كسبوا.

وتلك هي القاعدة الّتي ترتكز عليها إنتاجيّة الأعمال الصّالحة الّتي يقوم بها النّاس في الدّنيا، فإنّ كلّ عمل لاينطلق من الإيمان الدّاخليّ العميق بالله ويمتدّ إلى الواقع على هذا الأساس، لايملك عمقًا في رضى الله ولاامتدادًا في قضيّة المصير.

فلابدّ من أن ينفتح الإنسان على محبّة ماأنزله الله ليتجذّر الحبّ في الوجدان، ويتجسّد حركة في الواقع، ليكون عمله صالحًا منتجًا، وإلّا كان الإحباط في العمل. (٢١: ٥٧)

وبهذا المعنى جاء: ﴿فَاَحْبَطَ اَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد: ٩، ٢٨.

سَيُحْبِطُ

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَشَاقُّوا

الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ. محمّد: ٣٢

ابن عبّاس: يُبطل حسناتهم ونفقاتهم يوم بدر، وهم المطعمون يوم بدر. (٤٣٠)

الطّبَريّ: وسيُذهب أعمالهم الّتي عملوها في الدّنيا، فلاينفعهم بها في الدّنيا ولا الآخرة، ويُبطلها إلّا ممّا يضرّها. (٢٦: ٦٢)

الطُّوسيّ: وَيستحقّون عليها العقاب. (٩: ٣٠٨)

الواحديّ: وسَيُحبط الله أعمالهم فلايرون لها في الآخرة ثوابًا. (٤: ١٢٩)

نحوه البغويّ (٤: ٢١٨)، والخازن (٥: ١٥٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾ الّتي عملوها في دينهم يرجون بها الثّواب، لأنّها مع كفرهم برسول الله ﷺ باطلة، وهم قُريظة والنّضير. أو سيُحبط أعمالهم الّتي عملوها والمكائد الّتي نصبوها في مشاقّة الرّسول، أي سيُبطلها فلايصلون منها إلى أغراضهم بل يستنصرون بها، ولا يثمر لهم إلّا القتل و الجلاء عن أوطانهم.

وقيل: هم رؤساء قريش والمطعمون يوم بدر. (٣: ٥٣٨)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣٩٨)، والنّسَفيّ (٤: ١٥٥)، وأبوالسُّعود (٦: ٩٣)، والبُرُوسَويّ (٨: ٥٢٣)، والآلوسيّ (٢٦: ٧٩)، والمَراغيّ (٢٦: ٧٤).

ابن عَطيّة: ﴿وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾ أمّا على قول من يرى أنّ أعمالهم الصّالحة من صلة رحم ونحوه تُكتب، فيجيء الاحباط فيها متمكّنًا. وأمّا على قول من لا يرى ذلك، فمعنى ﴿وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾ أنّها عبارة عن إعدامه أعمالهم وإفسادها، وأنّها لاتوجد شيئًا منتفعًا به، فذلك إحباط على تشبيه واستعارة. (٥: ١٢١)

الطَّبْرِسيّ: ﴿وَسَيُحْبِطُ﴾ الله ﴿أَعْمَالَهُمْ﴾ فلايرون لها في الآخرة ثوابًا. وفي هذه الآية دلالة على أنّ هؤلاء الكفّار كانوا قد تبيّن لهم الهُدى فارتدّوا عنه، فلم يقبلوه عنادًا، وهم المنافقون.

وقيل: إنّهم أهل الكتاب، ظهر لهم أمر النّبيّ ﷺ، فلم يقبلوه.

وقيل: هم رؤساء الضّلالة جحدوا الهُدى، طلبًا للجاه والرّئاسة، لأنّ العناد يُضاف إلى الخواصّ. (٥: ١٠٧)

الطّباطَبائيّ: أي مساعيهم لهدم أساس الدّين، وماعملوه لإطفاء نور الله.

وقيل: المراد إحباط أعمالهم وإبطالها، فلايُثابون في الآخرة على شيء من أعمالهم.

والمعنى الأوّل أنسب للسّياق، لأنّ فيه تحريض المؤمنين وتشجيعهم على قتال المشركين، وتطييب نفوسهم أنّهم هم الغالبون، كما تفيده الآيات التّالية... (١٨: ٢٤٤)

عبد الكريم الخطيب: أي يُفسد تدبيرهم، ولايقبل لهم أيّ عمل، ولو كان من الأعمال الحسنة في ذاتها. (١٣: ٣٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: وإحباط أعمالهم: إمّا أن يكون إشارة إلى أعمال الخير الّتي قد يقومون بها أحيانًا كإقراء الضّيف، والإنفاق، ومعونة ابن السّبيل؛ أو أن

يكون إشارة إلى عدم تأثير خطط هؤلاء، ومؤامراتهم ضدّ الإسلام. (١٦: ٣٥٩)

فضل الله: فتنتهي إلى الخيبة والسّقوط، فلايبق لهم أيّة قوّة أو سلطة. (٢١: ٧٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَبَط، أي إفراط الدّابّة في الأكل حتّى ينتفخ بطنها، يقال: حَبِط البعير يَحبَط حَبَطًا، أي أصاب مرعى طيّبًا فأفرط في أكله حتّى انتفخ، فهو حَبِط، وإبِلٌ حَباطَى وحبَطة. وحَبِطَت الشّاةُ حَبَطًا: انتفخ بطنها عن أكل الذُّرَق، وهو عُشب برّيّ.

والحبَط: الانتفاخ أين كان، من داء وغيره. يقال: حَبِط بطن فلان يَحبَط حَبَطًا، أي انتفخ فهو حَبِط، وحَبِط جلده: وَرِمَ. وفرسٌ حَبِطُ القُصَيرَى: منتفخ الخاصرتين.

والإحباط: أن تُذهِب ماءالرّكيّة فلايعود كماكان. يقال: حَبِطَت البئر حَبَطًا، أي ذهب ماؤها. وحُمل عليه قولهم: حَبِط دمُ القتيل يَحبِط حَبْطًا، أي هُدِر، وحَبِط حَبْطًا وحُبُوطًا: عَمِل عملًا ثمّ أفسده، فهو حَبِط والله أحبَطه.

٢ـ واحبنطأ الرّجل واحبنطَى: انتفخ جوفه، فهو مُحبَنطِئٌ ومُحبَنطًى، ورجلٌ حَبَنطأٌ وحبَنطاةٌ وحَبَنطًى: قصير سمين ضخم البطن.

وقد أصرّ اللُّغويّون قاطبة على أنّ هذا الحرف من هذه المادّة، لاتّحاد المعنى وزيادة النّون والهمزة أو الألف. بيد أنّ الجوهَريّ تردّد فيه، فتارة جعله في باب «الطّاء»، وأُخرى في باب «الهمزة»، رغم قوله بزيادتها.

ولعلّ ذلك إشارة إلى القول بأصالة الهمزة، كأن يكون هذا المعنى من «ح ط أ» مثلًا، ومنه: الحُطَيئة: الرّجل القصير.

ولعلّ «الباء» زائدة فيه أيضًا كالهمزة، فيكون من «ح ن ط»، ومنه: الحِنْطِئ: القصير، وعنزٌ حِنْطِئة: عريضة ضخمة.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي المجرّد المفرد الغائب مذكّرًا ٣ مرّات، ومؤنّثًا ٦ مرّات، والمضارع مرّتين، ومن باب «الإفعال» ماضيًا ٣ مرّات، ومضارعًا مرّةً، في ١٦ آية:

حبط الأعمال:

١ـ ﴿...وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥

٢ـ ﴿ذٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ٨٨

٣ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ * أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٥، ١٦

٤ـ ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢١٧

٥ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ... * أُولٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ آل‌عمران: ٢١، ٢٢

٦ـ ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ... * حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥٢، ٥٣

٧ـ ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

الأعراف: ١٤٧

٨ـ ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ التوبة: ١٧

٩ـ ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ... * ...أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ التوبة: ٦٨، ٦٩

١٠ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾

الكهف: ١٠٥

١١ـ ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

الزّمر: ٦٥

١٢ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ الحجرات: ٢

إحباط الأعمال:

١٣ـ ﴿...أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ الأحزاب: ١٩

١٤ـ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾

محمّد: ٨، ٩

١٥ـ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد: ٢٨

١٦ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمّد: ٣٢

ويلاحظ أوّلًا: أنّ الحبَط أو الإحباط تعلّق بأعمال الكفّار أو العُصاة إلّا أنّ بينهما تفاوتًا من جهات ثلاث: الفعل اللّازم والمتعدّي، صيغة الماضي والمضارع، علّة الحبط والإحباط:

أمّا الأُولى فـ(حَبَطَ وحَبِطَت) لازمٌ، فاعله (عَمَلُه) و(مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) و(مَا صَنَعُوا) في (١ ـ ٣)، و(أَعْمَالُهُمْ) و(أَعْمَالُكم) في (٤ ـ ١٠ و١٢)، و(عَمَلُكَ) في (١١).

و(أحبَط) متعدّ فاعله (الله)، ومعلومٌ أنّ «حبط الأعمال» فيها جميعًا فعل الله إلّا أنّ ثقل الكلام في (حبط) على الحبط فقط، وفي (أحبَط) على الحبط وفاعله، ولاريب أنّ الثّاني أشدّ تهويلًا وانذارًا من الأوّل، لاستناده إلى الله تعالى صريحًا، ولكنّ الأوّل آكدّ وأصرم وقوعًا؛ حيث أفاد أنّ الأعمال تحبط وتسقط رأسًا بمجرّد الكفر والشّرك، أو العصيان.

وأمّا الثّانية: فقد جاء مضارعًا في ثلاث منها (١١و١٢و١٦): اثنتين من (حبط) وواحدة من (الإحباط): ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ و﴿لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ و﴿سَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾، وجاء ماضيًا في الباقي. وربّما يخطر بالبال أنّ الماضي خاصّ بالدّنيا، والمضارع بالآخرة. ولكنّه خطأ، لأنّه جاء في بعضها

(٤و٥و٩) (حبط أعمالهم في الدّنيا والآخرة) وهذا مرادٌ في الباقي قطعًا، إلّا أنّ ذكر الدّنيا والآخرة فيها أعمّ تهويلًا وأشدّ إنذارًا.

ومع ذلك ففي كلّ من هذه الثّلاث نكتةٌ. أمّا في (١٢) ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ فقد جاء في وصف المؤمنين الّذين أعمالهم مقبولةٌ طبعًا، ولكن جهرهم بالقول للنّبيّ ﷺ وسوء أدبهم معه تُسقط تلك الأعمال المقبولة فلا وزن لها بعده في الميزان، فالحبط متأخّر عنه، فجاء مضارعًا.

وأمّا في (١١) ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ فقد جاء خطابًا للنّبيّ ﷺ - وأعماله كلّها مقبولةٌ - وشركه لم يقع ولن يقع - بل هو بمجرّد فرض ليعتبر به المؤمنون، فالمضارع وقع في محلّه، ومعناه أنّه لو أشرك - فرضًا - في المستقبل ليحبطنّ عمله ألبتّة.

وأمّا في (١٦) ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾ فجاء مضارعًا متناسقًا لـ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ مع أنّ المراد بـ(أَعْمَالَهُمْ) هنا - كما يأتي - أعمالهم المستمرّة في الإضرار بالرّسول، دون ماصدر منهم من الخير كما في غيرها. فالمضارع يفيد أنّهم يُديمون أعمالهم الخاسرة، ويستمرّون عليها، ولكنّها لن تضرّ الله شيئًا ممّا يريدون.

وأمّا الثّالثة - وهي ماعُلّل به الحبط ووُصف به الّذين يحبط أعمالهم - فأُمورٌ:

أ - الكفر في خمس منها:

(١) ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾

و(٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ... * أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾

و(١٠) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾

و(١٤) ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾

و(١٦) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ﴾

ب - الشّرك في ثلاث منها:

(٢) ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

و(٨) ﴿مَاكَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾

و(١١) ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾

ج - الارتداد في اثنتين منها:

(٤) ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾

(١٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ ... وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾

د - تكذيب آيات الله في واحدةٍ منها:

(٧) ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾

هـ - النّفاق في ثلاث منها:

(٦) ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ... وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾

(٩) ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ ... * ... أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾

(١٣) ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ﴾

و ـ إرادة الدّنيا وزينتها في واحدة منها:

(٣) ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا... وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

ز ـ الجهر بالقول للنّبيّ في واحدةٍ منها:

(١٢) ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾

ثانيًا: هذه الأُمور ـ سوى رفع الصّوت والجهر بالقول في آية الحجرات، وسنبحثها ـ ترجع إلى أمرٍ واحدٍ، وهو الكفر وعدم الإيمان، مع أنّ الكفر مذكورٌ أو مرادٌ في كثيرٍ منها: فجاء في (٢) مع الشّرك في آية بعدها ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ...﴾ وفي (٣) إرادة الحياة الدّنيا خطابًا للكفّار، وفي (٤) ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾، وفي (٦) ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ وهو نوعٌ من النّفاق، وهو كفر.

فقد جمع الله المنافقين والكافرين في العقاب في آيات، منها ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ النّساء: ١٤٠، وكذا الكلام في (١٣) الخاصّة بالنّفاق، وفي (٧) تكذيب آيات الله وهو كفرٌ، وفي (٨) ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾، وفي (٩) ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ﴾، وفي (١١) جاء في الشّرك ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وقبلها ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ فجمع الله بين المشرك والكافر في الخسران.

وفي (١٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى﴾ محمّد: ٢٥، المراد بالارتداد بقرينة السّياق، هو البقاء على الكفر، دون الرّجوع عن الإيمان، والشّاهد عليه قوله: ﴿وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾.

ثالثًا: وقد ثبت بما ذكرنا أنّ «حبط الأعمال» خُصّ بالكفر وعدم الإيمان في الآيات، سوى في (١٢) فقد جاء عقيب أمرين ليسا كفرًا، بل معصية؛ حيث قال خطابًا للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ * إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الحجرات: ١ ـ ٥، ويشهد بذلك:

أ ـ بدء الآيات بالخطاب إلى المؤمنين دالّ على أنّ ارتكابهم مافيها من الخلاف، ومنها جهر أصواتهم فوق صوت النّبيّ، والجهر له بالقول كان خطأً ومعصيةً صدرت عن المؤمنين دون من لاإيمان له.

ب ـ أنّ لسان الآيات هو التّأديب والموعظة وصولًا إلى التّقوى وكمال الإيمان، كما قال: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ...﴾، دون التّشريع والتّفريق بين المؤمن والكافر، بل بين الجاهلين غير المتأدّبين بأدب الإسلام، كما قال: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ وبين العقلاء

المتأدّبين منهم، وكلّهم يُعدّون من المؤمنين.

ج ـ التّصريح بحبط أعمالهم وهم لايشعرون، فلم يكن صدوره منهم عن قصدٍ وعمدٍ، حتّى يلحقوا بالكفّار.

د ـ قوله في ذيلها ﴿وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهذا خاصّ بالمؤمن العاصي دون الكافر المعتدي.

هـ ـ ومن هنا يتبيّن لنا أنّ الخطاب في هذه السّورة المدنيّة وإن كان لعامّة المؤمنين إلّا أنّ الذّمّ متوجّه إلى الأعراب الّذين دخلوا في الإسلام جديدًا غير متأدّبين بآدابه، دون المهاجرين والأنصار الّذين أطراهم في آياتٍ كثيرةٍ، فإنّهم كما تحكي عنهم السّيرة كانوا يراعون أدبهم مع النّبيّ ﷺ، وهم الّذين قال فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ...﴾ اللّهمّ إلّا الشّاذّ النّادر.

ويؤيّده قوله في آخر السّورة: ﴿وَقَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾ و﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَاتَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ...﴾ الحجرات: ١٤، ١٧.

ولهذا قال الطّباطبائيّ: «وظاهر الآية أنّ رفع الصّوت فوق صوت النّبيّ ﷺ والجهر له بالقول معصيتان موجبتان للحبط، فيكون من المعاصي غير الكفر مايُوجب الحبط». ثمّ حكى قول بعضهم بالفرق بين: الحبط بالكفر والحبط بالعصيان، بأنّ العصيان في هذه الآية يُحبط به ثواب ذلك العمل، والكفر يُحبط به ثواب سائر الأعمال. وردّه بأنّ الحبط بالكفر تعلّق في الآيات بنفس الأعمال أيضًا.

وحكى وجهًا آخر لإلحاق العصيان في هذه الآية بالكفر، وهو أنّ رفع الصّوت فوق صوته والجهر له بالقول ليسا محبطين بنفسهما، بل من حيث إدائهما أحيانًا إلى إيذائه، وإيذاؤه كفر، فنهى عنهما مطلقًا، لأنّهما مَظنّة الكفر، وإن كان منها مالايؤذيه، لكن يلتبس أحدهما بالآخر، كما قال: ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَاتَشْعُرُونَ﴾.

وردّه أيضًا بأنّ ظاهر الآية النّهي النّفسيّ عنهما دون المقدّميّ أخذًا بالاحتياط وحذرًا عن القسم المؤذي، والّذين كانوا يأتون بهما مؤمنون، كما قال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهم وإن أمكن أن يُسامحوا في بعض السّيّئات بحسبانه هيّنًا، لكنّهم لايرضون ببطلان إيمانهم وأعمالهم الصّالحة من أصله. لاحظ نصّ الآلوسيّ والطّباطبائيّ.

رابعًا: الحبط لغةً، كما تقدّم: نفخ البطن واستعير ـ كما قال الرّضيّ ـ للفساد والهلاك والبطلان ونحوها، وقد شاع فيها كالمعنى الحقيقيّ ولاسيّما في الآيات. وقد تعلّق الحبط فيها جميعًا بالأعمال، وقد فسّروها بـ«بطل ثوابها، بطَل عمله» يبطل وتسقط لايستحقّون عليها ثوابًا، فسد أعمالهم، ليس شيئًا عند الله، لايحصلون عنها على نتيجة، بطلت أعمالهم ورُدّت حسناتهم، صارت بمنزلة مالم يكن، صارت أعمالهم فاسدة كأن لم يكن، سقوط العمل عن التّأثير ونحوها، والمعنى واحدٌ وإن اختلفت ألفاظهم، ومع ذلك فقد اختلفوا في أمورٍ:

الأوّل: أنّ أكثرهم خصّ حبط الأعمال بالكفر، وقد سبق أنّ آية الحجرات (١٢) دلّت على الحبط بالعصيان.

الثّاني: يظهر منهم أنّه خاصّ بالأعمال العباديّة

والقُربيّة الّتي كان المرتدّ عملها وأتى بها حال الإيمان، وعمّها الطّباطبائيّ لمطلق الأفعال الّتي يريد الإنسان بها سعادة الحياة، مستندًا إلى ورود الحبط فيمن لاعبادة له ولاعمل قُربيّ كالكفّار والمنافقين، في جملة من تلك الآيات. وقد أصرّ هو في كلام طويل على أنّ حبطها عبارة عن سقوطها عن التّأثير في سعادة الإنسان في الدّنيا والآخرة، فلاحظ.

الثّالث: اختلفوا في بقاء أعمال المرتدّ معلّقةً إلى حين الموت، لقوله في (٤) ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾، أو سقوطها رأسًا حين الارتداد، وكذلك في عودتها لو رجع إلى الإيمان بعد الارتداد، فعن الشّافعيّ: أنّ الرّدّة لاتحبط الأعمال حتّى يموت عليها، وعن أبي حنيفة: أنّها تحبطها وإن رجع مسلمًا لاتعود، وعند الطّباطبائيّ: أنّ هذا النّزاع باطلة من أصله من أجل ما اختاره من أنّ حبط الأعمال هو بطلانها، من حيث التّأثير في سعادته الدّنيويّة والأُخرويّة -كما سبق- لكن يُرجَى ذلك للمرتدّ إن لم يمت على الرّدّة، وإن مات على الرّدّة حتم له الحبط، وكتب عليه الشّقاوة، فكلامه يُشعر بالتّعليق أيضًا.

الرّابع: قالت المعتزلة استنادًا إلى هذه الآيات بالإحباط والتّكفير، والإحباط عندهم: أنّ الأعمال تبطل بعضها بعضًا، فكلّ سيّئةٍ لاحقةٍ تبطل الحسنة السّابقة كلًّا أو بقدر مايوازنها من السّيّئة على خلاف بينهم، وكذلك بالعكس كلّ حسنةٍ لاحقةٍ تُذهب السّيّئة السّابقة كلًّا أو بما يوازنها، ويبقى الباقي سليمًا عن المنافي في الطّرفين. قال الطّباطبائيّ: «ولازم القولين جميعًا أن لايكون عند الإنسان من أعماله إلّا نوع واحد حسنة أو سيّئة لو كان عنده شيءٌ منهما».

وقد ردّ عليهم مخالفوهم من الأشاعرة والإماميّة وغيرهما بعد اعترافهم بالتّكفير -كما يأتي- بأنّ قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التّوبة: ١٠٢، ظاهر في اختلاف الأعمال وبقائها إلى أن تلحقها توبة من الله.

وبأنّه تعالى جرى في المجازاة على ماجرى عليه العقلاء في أُمورهم. وهو احتساب كلّ من الحسنة والسّيّئة على حدّهما، وهذا هو المقبول في حساب الأعمال ومجازاتها حسب ماثبت في كتب أعمال العباد يوم القيامة، ولولا ذلك لاستلزم حبط الأعمال كلّها -بالموازنة- كما قال به بعضهم: الظّلم بالعباد ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصّلت: ٤٦.

نعم، الحسنة تكفّر السّيّئة، كما قال: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٩، و﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النّساء: ٣١، بل بعض الأعمال يبدّل السّيّئة حسنةً، كما قال: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠. ويبدو أنّ كلًّا من التّكفير والتّبديل يقع عقيب التّوبة عن السّيّئة لابمجرّد عمل الحسنة، ولاريب أنّ التّوبة تمحي السّيّئات، لاحظ «ت و ب» وللبحث حول الإحباط مجالٌ واسعٌ عند المتكلّمين.

الخامس: فرّع الطّباطبائيّ مسألة الإحباط ومسألة

أعمال المرتدّ على مسألة أُخرى كأصلٍ لهم، اختلفوا فيها وهي ـ كما قال ـ البحث عن وقت الاستحقاق وموطنه، فقيل: إنّه وقت العمل، وقيل: حين الموت، وقيل: الآخرة، وقيل: وقت العمل والموافاة، بمعنى أنّه لو لم يدم على ماهو عليه حال العمل إلى حين الموت وموافاته لم يستحقّ ذلك، إلّا أن يعلم الله ما يؤول إليه حاله ويستقرّ عليه، فيكتب مايستحقّه حال العمل.

ثمّ قال: «وقد استدلّ أصحاب كلّ قولٍ بما يناسبه من الآيات، فإنّ فيها ما يناسب كلًّا من هذه الأوقات بحسب الانطباق، وربّما استدلّ بوجود عقليّة ملفّقة».

ثمّ عالج المسألة بما اختاره في حبط الأعمال وجزائها، من سقوط أثرها في النّفس وتحوّل النّفس بها، كذلك تحوّل الإنسان بالطّاعة والمعصية، وترتّب الثّواب والعقاب عليها، كلّ ذلك مادام الحياة وانعدامها بالموت، فلازمها تعلّق ذلك كلّه حتّى الموت ولايتنجّز شيء منها حال الحياة، وله في هذا البحث كلام طويل، فلاحظ، وقد فرّع عليه أُمورًا:

١ـ أنّ في جميع تلك الأقوال في هذه المسألة انحرافًا من الحقّ لبنائهم البحث على غير ماينبغي أن يُبنى عليه ـ وهو ما اختاره من أنّ معنى الحبط: سقوط أثر العمل في سعادة الإنسان، دون أصل العمل أو ثوابه.

٢ـ أنّ كلًّا من الثّواب والعقاب يلحق الإنسان من حيث الاستحقاق بمجرّد العمل، لكنّه قابل للتّحوّل.

٣ـ أنّ حبط الأعمال مثل الاستحقاق لجزائها، يتحقّق عند العمل ويتحتّم عند الموت.

٤ـ أنّ الحبط كما يتعلّق بالأعمال الأُخرويّة يتعلّق بالأعمال الدّنيويّة.

٥ ـ أنّ التّحابط بين الأعمال باطلٌ، بخلاف التّكفير ونحوه ـ أي التّبديل ـ بحجّة ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧و٨

وعندنا أنّه لامانع من بقاء كلّ آية على ظاهرها، وأن تكون معاملة الله مع العباد حسب مشيئته وحكمته، وحسب أحوال العباد على أنحاء بحسب تلك الأقوال الأربعة.

على أنّ هذه الأبحاث شغلت قسطًا كبيرًا من مجادلات المتكلّمين من دون جدوى لها في عمل العباد. والقرآن دائمًا يوجّه ويدعو إلى مايقرّب النّاس من الطّاعة ويُبعّدهم عن المعصية، وهذه الأبحاث المبهمة الّتي لاتنتهي إلى نتيجةٍ صارمة ربّما تحجب العباد بعد الاطّلاع عليها عن الطّاعة.

خامسًا: بناء على اختلافهم في أعمال المرتدّ هل تسقط بمجرّد الرّدّة أو تبقى معلّقة حتّى الموت؟

اختلفت الفقهاء في حجّ المسلم إذا ارتدّ ثمّ أسلم، فقال مالك: يلزمه الحجّ لقوله: بسقوط أعماله بمجرّد الرّدّة، فهو بعد الرّجوع عن ردّته إلى الإسلام كأنّه لم يحجّ. وقال الشّافعيّ القائل بالتّعليق لايلزمه الحجّ، لأنّ حجّه السّابق لم يسقط رأسًا، واحتجّ بأنّ قوله تعالى في (٤) ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ فيها شرطان لسقوط أعماله: الارتداد والموت كافرًا، فاجتمع مطلّق و مقيّد ـ أي الارتداد مطلق قيّده الموت كافرًا ـ فنأخذ بالمقيّد. ولإسناد هذا الحكم إلى الآية مجال للنّظر.

سادسًا: جاءت في جملة من الآيات حبط الأعمال

في الدّنيا والآخرة، فمن بعضهم أنّ حبطها في الدّنيا: بقاء الذّمّ واللّعنة عليهم، وفي الآخرة: كونها هباءً منبثًّا لايُثابون عليها، وخصّوها بالأعمال الحسنة الّتي تصدر من الكفّار بلاخلوص.

وعند الطّباطبائيّ ـ كما سبق ـ أنّ الحبط: سقوط أثر العمل ـ سواء ماجاء تقرّبًا وعبادة أو غيرها ـ في سعادة الإنسان وشقاوته في الدّنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّحل: ٩٧، وقال: ﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَاِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى﴾ طٰه: ١٢٤، فكلّ من حياة طيّبة ومعيشة ضنك من آثار أعماله الحسنة والسّيّئة في الدّنيا، وكذلك الجزاء في الآخرة. قال: وقد جمع الجميع ودلّ على سبب هذه السّعادة والشّقاوة، قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَاَنَّ الْكَافِرِينَ لَامَوْلٰى لَهُمْ﴾ محمّد: ١١.

ولفضل الله نظرٌ في هذا التّحليل الدّقيق، وهو أنّ تفسير «الحبط» ببطلان أثر الأعمال مع الكفر والارتداد، في سعادة الإنسان في الدّنيا والآخرة صحيحٌ، ولكن تفسيره السّعادة في الدّنيا بالحياة الرّوحيّة الّتي يعيش الإنسان المؤمن فيها النّور في أعماله، دون الكافر الّذي يفقدها لفقدان صلته بالله الّذي يُدخل البهجة إلى قلبه والسّلوة عند حزنه، والاكتفاء عند حبّه، ليس دقيقًا، فإنّ ذلك قد يحقّق للإنسان الشّعور بالسّعادة والطّمأنينة من حيث تأثير الإيمان في ذلك، كما هو مدلول الآيات الّتي استشهد بها.

ولكن الظّاهر من الأعمال في هذه الآية أي: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ﴾ الأعمال الّتي يستحقّ بها الأنسان العناية من الله بما يعطي عباده المؤمنين النّتائج الإيجابيّة في أعمالهم الخيّرة، وإن لم يتقرّبوا بها إليه، بل كان جاريةً على حسب الخطّ الإيمانيّ الّذي تتحرّك فيه حياته من خلال انتمائه إلى رسالات الله ـ إلى أن قال بعد كلام طويل ـ:

فليست السّعادة الّتي يطلّبها الإنسان شيئًا يعشيه في حياته الدّاخليّة من موقع الثّقة الّتي يفرضها الإيمان، بل هو شيء يحصل عليه من خلال عطاء الله له، لأنّ الله يُعطي الثّواب في الدّنيا كما في الآخرة، وسيُنزل العذاب في الدّنيا كما يُنزله في الآخرة، وهذا هو جوّ الآية، والله العالم.

ونقول: إنّ العلّامة فسّر الآية على مايقتضيه ذوقه الفلسفيّ من أنّ كلًّا من السّعادة والشّقاوة في الدّنيا والآخرة ناشئ عن باطن الإنسان وشاكلته الرّوحيّة، كما قال تعالى: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهِ﴾ الإسراء: ٨٤، وله وللفلاسفة الإسلاميّين نظرةٌ خاصّة في الحياة النّفسانيّة الأُخرويّة، وأنّها بنفسها نارٌ أو جنّة للفريقين.

سابعًا: في بعض الآيات اختلاف في القراءة، مثل قراءة أبي السّمّال (حَبَطَ) بفتح الباء في جميع الآيات، وقراءة بعضهم بدل (لَيَحْبَطَنَّ) معلومًا: في (١١): (لَيُحْبَطَنّ) مجهولًا، (لَنُحبِطَنّ) بنون المتكلّم من باب «الإفعال»، والأوّل مرجعه إلى اختلاف اللّهجات، والثّاني إلى التّذوّق النّحويّ لبعض القُرّاء، دون اللّهجات، لاحظ المدخل بحث القراءات.

ثامنًا: من هذه الآيات السّتّ عشرة: خمسٌ مكّيّة، وكلّها بشأن المشركين أو الكفّار، وهم المخاطبون للقرآن بمكّة، وهي (٢، ٣، ٧، ١٠، ١١)، والباقي مدنيّة، وأكثره بشأن المنافقين، أو المرتدّين، أو الكفّار، وواحدة وهي (١٢) في العُصاة، وكلّهم كانوا مخاطبين للقرآن بالمدنيّة.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ب ك

الحُبُك

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حبَكته بالسّيف حَبْكًا: وهو ضرب في اللّحم دون العَظْم.

ويقال: هو محبُوك العَجُز والمَتْن، إذا كان فيه استواء مع ارتفاع. [ثمّ استشهد بشعر]

والحِباكُ: رِباطُ الحظيرة بقصبات تُعرّض ثمّ تُشَدّ، كما تُحبَك عُروش الكَرْم بالحبال.

واحتبَكْتُ إزاري: شَدَدْتُه.

والحَبيكة: كلُّ طريقة في الشَّعر، وكلّ طريقة في الرَّمْل تَحبِكه الرّياح إذا جَرَتْ عليه، ويُرَى نحو ذلك في البيض من الحديد. [ثمّ استشهد بشعر]

والحُبُك: جماعة الحبيك، ويقال: كذلك خِلْقةُ وجْهِ السّماء.

ويقال: «ماطَعِمْنا عنده حَبَكةً ولَالَبَكةً»، ويقال: عَبَكة. فالعَبَكة والحَبَكة معًا: الحَبّة من السّويق، واللّبَكة: اللُّقمة من الثّريد ونحوه. (٣: ٦٦)

ابن المبارك: جعلتُ سِواكي في حُبْكَتي، أي في حُجْزتي. (الأزهَريّ ٤: ١٠٩)

أبوعمروالشّيبانيّ: الحَبْك: العمل، تقول للرّجل الطّريف: ماحُبِكْتَ بمثله قطّ. (١: ١٩٠)

الفَرّاء: الحُبُك: تكَسُّر كلّ شيء كالرّملة إذا مرّت بها الرّيح السّاكنة، والماء القائم إذا مرّت به الرّيح، والدّرع درع الحديد لها حُبُك أيضًا، والشَّعْرة الجَعْدة تكسُّرها حُبُك، وواحد الحُبُك: حِباك، وحَبيكة. (٣: ٨٢)

أبو زَيْد: يقال: حبَكتُه بالسّيف حَبْكًا، إذا ضربتَه به. (الأزهَريّ ٤: ١٠٨)

ابن الأعرابيّ: كلّ شيء أحكمتَه وأحسنتَ عمله فقد احتبَكْتَه. (الجَوهَريّ ٤: ١٥٧٨)

حبَكه بالسّيف يَحبِكه ويَحبُكه حَبْكًا، ضرب عنقه. (ابن سيده ٣: ٤٩)

أبوعُبَيْد: في حديث الدّجّال: «رأسه حُبُك». يقال: هي الطّرائق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ الذّاريات: ٧. (١: ٤٥٣)

روي عن عائشة: «أنّها كانت تحتبك تحت دِرعها في الصّلاة». قال الأصمعيّ: «الاحتباك: الاحتباء لم يُعرف إلّا هذا».

وليس لـ«الاحتباء» هاهنا معنى، ولكنّ الاحتباك: شدّ الإزار وإحكامه، أراد أنّها كانت لاتصلّي إلّا مُؤتزرة. وكلّ شيء أحكمته وأحسنت عمله فقد احتبكته.

ويقال للدّابّة إذا كان شديد الخلق: محبوك.

(الأزهَريّ ٤: ١٠٩)

شَمِر: دابّة محبوكة، إذا كانت مُدمَجة الخلق.

(الأزهَريّ ٤: ١٠٨)

الحُبْكَة: الحُجْزَة، ومنها أُخِذ الاحتباك بالباء، وهو شدّ الإزار. (الأزهَريّ ٤: ١٠٩)

المُبَرِّد: المحبوك: الّذي فيه طرائق، واحدها: حِباك، والجماعة: حُبُك. يقال لطرائق الماء: حُبُك، وكذلك الطّرائق الّتي على جناح الطّائر. ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾.

(١: ٢٩)

الزّجّاج: أهل اللّغة يقولون: ذات الحُبُك: ذات الطّرائق الحسنة، والمحبوك في اللّغة: ماأُجيد عمله، وكلّ ماتراه من الطّرائق في الماء وفي الرّمل إذا أصابته الرّيح فهو حُبُك؛ وواحدها: حِباك، مثل: مِثال ومُثُل، وتكون واحدتها أيضًا: حبيكة، مثل: طريقة وطُرُق. (٥: ٥٢)

ابن دُرَيْد: والحَبْك: مصدر حبكه يَحبِكه حَبْكًا، وهو أثر حُسن الصّنعة في الشّيء واستوائها.

وفرَس محبوك الظّهر، إذا استبان فيه الصّقال وحُسن الصّنعة.

والحِباك: أن تُجمَع خشب كالحظيرة ثمّ يُشدّ في وسطه بحبل يجمعه، فذلك الحبل: الحِباك.

وتحبّكت المرأة بنطاقها، إذا شدّته في وسطها. وكذلك تحبّك الرّجل بثيابه، إذا تَلَبّب بها.

واحتبكتُ إزاري، إذا شدَدْته عليك.

وحبكه بالسّيف يَحْبُكه ويَحبِكه، إذا ضربه على وسطه.

وقال قوم من أهل اللّغة: بل حبكه بالسّيف، إذا قطع اللّحم دون العظم، وكذلك حبك عروش الكَرْم، إذا قطعها.

والحَبِيكة: كلّ طريقة من خُصَل الشَّعْر. وكذلك جاء في صفة الدّجّال: «إنّ شَعْره حُبُك»، والله أعلم.

وطرائق آثار الرّيح في الرّمل: الحبائك.

وحُبُكُ بيضة الحديد: الطّرائق الّتي تراها فيه، وكذلك حُبُك الماء، إذا جرت عليه الرّيح. (١: ٢٢٧)

والحُبْكَة: الخطّ على جناح الحَمام يخالف لونه.

(٣: ٣٠١)

الأزهَريّ: فَرس محبوك الكَفَل، أي مُدمَجة. [ثمّ استشهد بشعر]

[و] الّذي رواه أبوعُبَيْد عن الأصمَعيّ في «الاحتباك» أنّه الاحتباء غلط، والصّواب: الاحتياك بالياء. يقال: احتاك يحتاك احتياكًا، وتحوّك بثوبه، إذا احتبى به، هكذا رواه ابن السّكّيت وغيره عن الأصمَعيّ بالياء.

والّذي يسبق إلى وهمي أنّ أباعُبَيْد كتب هذا الحرف عن الأصمَعيّ بالياء، فزلّ في النّقط وتوهّمه باء، والعالم وإن كان غاية في الضّبط والإتقان فإنّه لايكاد يخلو من زلّة.

[وقيل :] التّحبيك: التّوثيق، وقد حبّكتُ العُقدة، أي وثّقتها. [ثمّ نقل كلام اللّيث[1] وقال:]

ولم أسمع حبَكة بمعنى «عبَكة» لغير اللّيث، وقد طلبته في باب العين والحاء لأبي تراب فلم أجده. والمعروف: «ماني نِحْيِه عبَكة ولاعَبَقة» أي لَطْخ من السّمْن أو الزّيت، من عَبِق به وعَبِك به، أي لصق به.

(٤: ١٠٨ ـ ١١٠)

الصّاحِب : [نحو الخليل وأضاف:]

وحبَكتُ الثّوب، وحِباكه: كِفافُه.

وجاد ماحبَك النّاسج الثّوب.

والحِبِك: اللّئيم.

والحُبُكّ: الشّديد. وحبَكتُه بالشّتم، والحَبْل، أي شددته. وحبَكتُه في البيع وحبَكني، أي رادّني.

وحبِك بها وحبِج، أي ضرَط.

والحُبُكّة: القارورة الضّيّقة الفم، وجمعها: حُبَك.

وحِباك الحَمامة: السّواد الّذي قد جاز مافوق الجناحين.

وحباك اللّبْد: الخُيوط السّود الّتي تُخاط بها أطرافه.

(٢: ٣٨٥)

ابن سيده : الحَبْك: الشّدّ. واحتَبك بإزاره: احتَبى به وشدّه إلى بدنه.

والحُبْكة، أن تُرْخِي من أثناء حُجزَتك من بين يدَيْك، لتَحمِل فيه الشّيء، ماكان. وقيل: هي الحُجْزة بعينها. وتحَبّك: شدّ حُجْزَته، وتحَبّكت المرأة نطاقها: شدّدته في وسطها.

والحُبُكّة: الحبْل يُشَدّ به على الوسط.

والحِباك: أن يُجمَع خَشَبٌ كالحظيرة، ثمّ يُشَدّ في وسطه بحَبْل يجمعه.

والحُبُكّة والحِباك: القِدّة الّتي تضمّ الرّأس إلى القَراضيف من القَتَب والرّحْل. وقد تقدّمتا بالنّون عن «أبي عُبَيْد» وأراه منه سهوًا.

والجمع: حُبَكٌ وحُبُك، فحُبَكٌ: جمع حُبْكَة، وحُبُكٌ: جمع حِباك.

وحُبُكُ الرّمْل: حُرُوفُه وأسناده، واحدها: حِباك، وكذلك حُبُك الماء والشّعَر الجَعْد المُتكَسّر.

والحَبيكَة: كلّ طريقة من خُصَل الشّعر، أو البيضة؛ والجمع: حَبيك وحَبائِك وحُبُكٌ، كسفينة وسَفين وسفائن وسُفُن.

وحُبُكُ السّماء: طرائقُها، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ الذّاريات: ٧، أهل اللّغة يقولون: إنّها ذات الطّرائق الحسَنة، وجاء في التّفسير: أنّها ذات الخَلْق الحسَن. والواحد كالواحد.

وفرَسٌ مَحْبوك المتنِ والعَجُز: فيه استواءٌ مع ارتفاع.

وجاد ماحبَكه، إذا أجاد نسْجَه.

وحبَك الثّوب وغيره يَحبِكه ويَحبُكه حَبْكًا، واحتبكه، كلاهما: حسّن أثر الصّنعة فيه.

وثوب حبيك: محبوك، وكذلك الوتر.

---

(١) قد سبق عن الخليل.

وحبَكه بالسّيف: ضربه على وسَطه، وقيل: هو إذا قطع اللّحم فوق العظم.

وحبَك عُروش الكَرْم: قطعها. والحبَك والحبَكة جميعًا: الأصل من أُصول الكَرْم.

والحبَكة: الحبّة من السّويق، يقال: «ماذُقنا عنده حبَكة»، ويقال: عبَكة. (٣: ٤٨)

حبَك الثّوب يحبِكه حَبْكًا، وحبّكه واحتَبكه: ثنى طرفه وخاطه. وحِباك الثّوب: ماثُني وخيط من أطرافه.

[واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (الإفصاح ١: ٣٨٢)

الرّاغِب:...وأصله [الحُبُك] من قولهم: بعير محبوك القَرَى، أي مُحكمه، والاحتباك: شدّ الإزار. (١٠٦)

الزّمَخْشَريّ: وللرّيح من الماء والرّمل حُبُك وحَبائك وحبيك، أي طرائق؛ الواحد: حبيكة وحِباك.

ومأحسَن ماحبَكتها الرّياح!

وكساء محَبَّك: مخطّط، وكأنّ خطّه وَشيء محبوك، وذهَبٌ مسبوك، وللشّعر الجَعْد: حُبُك.

ومأأملح حِباك هذه الحَمامة، وهو الخطّ الأسود على جناحها.

وجوّد حِباك الثّوب، أي كِفافه، وحبَكتُ الثّوب: كففتُه، وحبَكتُ الحَبْل: شددْتُه.

وبناء محبّك: موثّق. وحَبّكتُ العُقْدة: وثّقتها.

وفرَس محبوك القَرا.

واحتبك بالإزار: احتزم به.

وهم في أمّ حبَوْكَرى، وهي الدّاهية؛ سمّيت لشدّتها وقوّتها، والرّاء مضمومة إلى حروف «حبك». وتقول: «وقعوا في أُمّ حَبَوكَرَى، فلم يُحبَوا كرَى». [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة: ٧٢)

الفَيُّوميّ: احتبك، بمعنى احتبَى. وقيل: الاحتباك شدّ الإزار، ومنه «كانت عائشة رضي الله عنها في الصّلاة تحتبك بإزار فوق القميص». (١: ١١٩)

الفيروز ابـاديّ: (الحَبْكُ): الشّدّ والإحكام، وتحسين أثر الصّنعة في الثّوب يَحْبُكه ويَحبِكُه كاحتَبكه، فهو حبيك ومَحبوك، والقطع، وضرب العنُق.

واحتبَك بإزاره: احتَبى.

والحُبْكة بالضّمّ: الحُجْزَة.

وتَحَبّك: شدّها أو تلبّبَ بثيابه، والمرأة بنطاقها: تَطَقَّتْ، والحبلُ: يُشَدّ به على الوسط، والقِدّة الّتي تَضُمّ الرّأس إلى الفَراضيف من القَتَب كالحباك ككتاب، الجمع كصُرَد وكُتُب.

وحُبُكُ الرّمْل بضمّتين: حروفه؛ الواحدة ككتاب، ومن الماء والشّعَر: الجَعْدُ المُتكسّر منها، ومن السّماء: طرائق النّجوم، والحبيكة: واحدها، والطّريقة، من خُصَل الشّعَر أو البَيْضَة، الجمع: حَبيك وحبائكُ وحُبُكٌ.

والحَبَكَة محرّكةً: الأصل من أُصول الكَرْم كالحبَك وليس بتصحيف، والحَبّةُ من السّويق، لُغَةٌ في «العَبَكة».

والحِبِكُّ كخِدَبّ: اللّئيم، وكعُتُلّ: الشّديد.

وحبَك بها: حبَقَ، وفلانًا في البيع: رادّه، والثّوب: أجاد نَسجَه.

وحِباك الحَمام: سواد مافوق جناحيه.

والمحبوك: الفرس القويّ.

والتّحبيك: التّوثيق والتّخطيط.

وفي صفة الدّجّال مُحَبّكُ الشّعَر، أي مُجَعّدُه، ويُرْوَى

حَبْكُ بمعناه. (٣: ٣٠٧)

العَدْنانيّ : الحَبْك القَصَصيّ لاالحُبْكَة القَصَصيّة.

ويقولون: الحُبْكَة القَصَصيّة في هذه المسرحيّة جيّدة. والصّواب: الحَبْك القَصَصيّ...جيّدٌ، اعتمادًا على الصّحاح، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

والحَبْك فيها جميعها: مصدرٌ من الفعل: حَبَك الحائك الثّوب يَحبِكه أو يَحبُكه حَبْكًا: أجاد نَسْجَه. وهذا يجعل استعمال الحَبْك القَصَصيّ هنا مجازيًّا.

أمّا الحُبْكَة فهي الحبْل يُشدّ به على الوسط: اللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ومن معاني الحُبْكَة أيضًا:

١ـ مكان التّكّة من السّراويل.

٢ـ القارورة الضّيّقة الفَم.

٣ـ أن تُرْخيَ من مَعقِد الإزار طرَفًا لتحمل به ماتشاء.

وتُجمَع الحُبْكَة على حُبَك. (١٤٣)

محمود شيت : حَبَك القائد الخطّة: أحكَم إعدادها، والموضع الدّفاعيّ: أحكم تنظيمه.

الحِباك: ملاجئ الجنود للاستراحة، أثناء التّدريب الإجماليّ والحرب، وملاجئ العسكريّين على النّهر أو البحر المبنيّة من القصب والخُوص.

المَحبُوك: يقال: حصان مَحبُوك: قويّ شديد. (١: ١٦٨)

المُصْطَفَويّ : إنّ حقيقة معنى هذه المادّة: هو المفهوم المركّب من الإحكام والامتداد، كالطّرائق المنظّمة، والسُّبل المستقيمة المحكمة، وشدّ مايمتدّ، وإحكام النّسج في جهة ممتدّة، وأمثالها.

ولايبعد أن يكون لفظ الحبك إشارة إلى مسير الكواكب وأفلاك السّيّارات المنظّمة ودوائر النّجوم المرتّبة؛ بحيث لايعرض لها اختلاف ولايعتريها الانحراف، ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.

ويمكن أن يكون المراد: مطلق المسالك والطُّرق والامتدادات، في جهة مسير الكواكب ومسير أنوارها، وجريان الجاذبة والدّافعة وغيرها. (٢: ١٦٩)

النُّصوص التّفسيريّة

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ. الذّاريات: ٧

الإمام عليّ عليه السلام : الحُسن والزّينة.

مثله سعيد بن جُبَيْر، ومُجاهد، وقَتادة.

(الماوَرْديّ ٥: ٣٦٢)

ابن عبّاس : ذات الحُسن والجمال والاستواء والطّرق. (٤٤١)

ذات الخَلق الحسَن.

مثله قَتادة والرّبيع. (الطَّبَريّ ٢٦: ١٨٩، ١٩٠)

حُسنها واستواؤها.

نحوه سعيد بن جُبَيْر. (الطَّبَريّ ٢٦: ١٨٩)

سعيد بن جُبَيْر : ذات الزّينة.

مثله الضّحّاك. (الطَّبَريّ ٢٦: ١٨٩، ١٩٠)

مُجاهِد : المُتقَن البنيان. (الطَّبَريّ ٢٦: ١٩٠)

عِكْرِمَة : ذات الخَلق الحسَن، ألم تر إلى النّسّاج إذا

نسج الثّوب قال: ماأحسن ماحبكه. (الطّبَريّ ٢٦: ١٩٠)

الضّحّاك: أي ذات الطّرائق الحسنة. لكنّا لانرى تلك الحبُك لبُعدها عنّا.

مثله الحسَن. (الطَّبْرِسيّ ٥: ١٥٣)

الحسَن: حُبِكت بالخلق الحسَن، حُبِكت بالنّجوم. (الطّبَريّ ٢٦: ١٨٩)

قَتادَة: ذات الخلق الشّديد. (الواحديّ ٤: ١٧٤)

نحوه أبوصالح. (الماوَرْديّ ٥: ٣٦٢)

السُّدّيّ: ذات الجمال والبهاء، والحُسن والاستواء. (٤٤٤)

الكَلْبيّ: ذات الطّرائق.

مثله مُقاتِل. (الواحديّ ٤: ١٧٤)

ابن زَيْد: الشّدّة، حُبِكت: شُدّت، ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ النّبأ: ١٢. (الطّبَريّ ٢٦: ١٩٠)

الإمام الرّضا عليه السلام: [في حديث:] هي [السّماء] محبوكة إلى الأرض وشبّك بين أصابعه.

فقلت: كيف تكون محبوكة إلى الأرض، والله يقول: (رَفَعَ السَّمَاءَ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا) فقال: سبحان الله! أليس الله يقول: (بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا)؟ فقلت: بلى، فقال: ثمّ عمَد ولكن لاترونها.

قلت: كيف ذلك جعلني الله فداك، فبسط كفّه اليسرى ثمّ وضع اليمنى عليها، فقال: هذه أرض الدّنيا والسّماء الدّنيا عليها، فوقها قبّة...»[١] (القُمّيّ ٢: ٣٢٨)

ابن جِنّيّ: طرائق الغيم ونحو هذا. (ابن عَطيّة ٥: ١٧٢)

أبوعُبَيْدَة: الطّرائق، ومنها سُمّي حباك الحائط: الإطار، وحباك الحمام: طرائق على جناحيه، وطرائق الماء: حُبُكه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٢٥)

الاستواء وحسن الصّنعة. (ابن دُرَيْد ١: ٢٢٧)

نحوه الأخفَش. (الماوَرْديّ ٥: ٣٦٢)

الطّبَريّ: والسّماء ذات الخَلْق الحسَن. وعنى بقوله: ﴿ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ ذات الطّرائق. وتكسير كلّ شيء: حُبُكه، وهو جمع حِباك وحبيكة، يقال لتكسير الشّعرة الجعْدة: حُبُك، وللرّملة إذا مرّت بها الرّيح السّاكنة، والماء القائم، والدّرع من الحديد لها، حُبُك. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٦: ١٨٩)

الماوَرْديّ: الصّفاقة، قاله خصيف. (٥: ٣٦٢)

الطُّوسيّ: أي ذات حسن الطّرائق، وحُبُك الماء: طرائقه. [ثمّ استشهد بشعر]

وتحبّكت المرأة بنطاقها، إذا شدّته في وسطها؛ وذلك زينة لها، وحبَك السّيف، إذ اقطع اللّحم دون العظم. (٩: ٣٨٠)

نحوه القُشَيريّ. (٦: ٢٨)

الواحديّ: ذات الخَلق الحسَن المستوي. (٤: ١٧٤)

الرّاغِب: هي ذات الطّرائق، فن النّاس من تصوّر منها الطّرائق المحسوسة بالنّجوم والمَجرّة، ومنهم من اعتبر ذلك بما فيه من الطّرائق المعقولة المدركة بالبصيرة، وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا﴾ الآية، ١٩١: آل‌عمران. (١٠٦)

الزّمَخْشَريّ: عن الحسن: حُبُكها: نجومها، والمعنى أنّها تُزيّنها، كما تُزيّن المُوشّى طرائق الوشي.

---

(١) الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

وقيل: حبُكها: صفاتها وإحكامها، من قولهم: فرَس محبوك المعاقم، أي محكمها.

وإذا أجاد الحائك الحياكة قالوا: ماأحسن حُبُكه! وهو جمع حِباك كمثال ومُثُل، أو حبيكة كطريقة وطُرُق.

وقُرئ (الحُبْك) بوزن القُفْل، و(الحِبْك) بوزن السِّلْك، و(الحَبَك) بوزن الجَبَل، و(الحُبَك) بوزن البُرَق، و(الحِبَك) بوزن النِّعَم، و(الحِبِك) بوزن الإبل. (١٤:٤)

ابن عَطيّة: [نقل المعاني اللّغويّة وأضاف:]

قال منذر بن سعيد: إنّ في السّماء في تألّق جرمها هي هكذا لها حُبك؛ وذلك لجودة خلقتها واتقان صنعتها. [ثمّ استشهد بقول ابن عبّاس و سعيد بن جُبَيْر و الحسن، ثمّ قال:]

وواحد الحُبك: حِباك، ويقال للضّفيرة الّتي يشدّبها حظار القصب ونحوه ـ وهي مستطيلة تمّع في ترجيب الفرسات المصطفّة ـ: حِباك. وقد يكون واحد الحُبُك: حبيكة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ جمهور النّاس: (الحُبُك) بضمّ الحاء والباء. وقرأ الحسن بن أبي الحسن وأبومالك الغفاريّ بضمّ الحاء وسكون الباء تخفيفًا، وهي لغة بني تميم كرُسْل في رُسُل، وهي قراءة أبي حَيْوَة وأبي السّمال.

وقرأ الحسن أيضًا وأبومالك الغفاريّ: (الحِبِك) بكسر الحاء والباء، على أنّها لغة كإبِل وإطِل.

وقرأ الحسن أيضًا (الحِبْك) بكسر الحاء وسكون الباء، كما قالوا على جهة التّخفيف: إبْل وإطْل، بسكون الباء والطّاء.

وقرأ ابن عبّاس: (الحَبَك) بفتح الحاء والباء، وقرأ الحسن أيضًا فيما روي عنه: (الحِبُك) بكسر الحاء وضمّ الباء، وهي لغة شاذّة غير متوجّهة، وكأنّه أراد كسرهما ثمّ توهّم (الحُبُك) قراءة الضّمّ بعد أن كسر الحاء فضمّ الباء، وهذا على تداخل اللّغات وليس في كلام العرب هذا البناء.

وقرأ عِكْرِمَة: (الحُبَك) بضمّ الحاء وفتح الباء، جمع حبكة، وهذه كلّها لغات والمعنى ماذكرنا.

والفرس المحبوك: الشّديد الخِلقة الّذي له حُبك في مواضع من منابت شعره، وذلك دليل على حسن بُنْيته. (٥: ١٧٢)

الفَخْرالرّازيّ: قيل: الطّرائق، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد: طرائق الكواكب و ممرّاتها، كما يقال في الحابك.

ويحتمل أن يكون المراد: مافي السّماء من الأشكال بسبب النّجوم، فإنّ في سمت كواكبها طريق التّنين والعقرب والنّسر الّذي يقول به أصحاب الصّور، ومنطقة الجوزاء، وغير ذلك كالطّرائق؛ وعلى هذا فالمراد به: السّماء المزيّنة بزينة الكواكب، ومثله قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ البروج: ١. وقيل: حُبكها: صفاتها، يقال في الثّوب الصّفيق: حسن الحُبُك؛ وعلى هذا فهو كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطّارق: ١١، لشدّتها وقوّتها. (٢٨: ١٩٧)

البَيْضاويّ: ذات الطّرائق، والمراد: إمّا الطّرائق المحسوسة الّتي هي مسير الكواكب، أو المعقولة الّتي تسلكها النّظّار ويتوصّل بها إلى المعارف. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ] (٢: ٤١٩)

نحوه أبو السّعود (٦: ١٣٤)، وطنطاويّ (٢٣: ١١٣).

أبوحَيّان: [ذكر الأقوال في معاني (ذَاتِ الْحُبُكِ) والقراءات فيها نحو ابن عطيّة وأضاف:]

والأحسن عندي أن تكون ممّا أُتبع فيه حركة الحاء لحركة (ذات) في الكسرة، ولم يُعتدّ باللّام السّاكنة، لأنّ السّاكن حاجز غير حصين. (٨: ١٣٤)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ٤)

ابن كثير: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

وكلّ هذه الأقوال ترجع إلى شيء واحد وهو الحُسن والبهاء، كما قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: فإنّها من حسنها مرتفعة شفّافة صفيقة، شديدة البناء متّسعة الأرجاء أنيقة البهاء، مُكلّلة بالنّجوم الثّوابت، والسّيّارات موشّحة بالشّمس والقمر، والكواكب الزّاهرات. (٦: ٤١٥)

سيّد قُطْب: يُقسم بالسّماء المنسّقة المحكمة التّركيب، كتنسيق الزّرد المتشابك المتداخل الحلقات. وقد تكون هذه إحدى هيئات السّحب في السّماء حين تكون موشّاة كالزّرد، مُجعّدة تجعّد الماء والرّمل إذا ضربته الرّيح. وقد يكون هذا وصفًا دائمًا لتركيب الأفلاك ومداراتها المتشابكة المتناسقة. (٦: ٣٣٧٥)

مَغْنيّة: في تفسيرها أقوال، أرجحها: أنّه الخَلق الحسَن، بفتح الخاء، أي إنّ في خلق السّماء إحكامًا ونظامًا وزينةً وجمالًا. (٧: ١٤٣)

الطَّباطَبائيّ: (الحُبُك) بمعنى الحُسن والزّينة، وبمعنى الخَلق المستوي، ويأتي جمعًا لحبيكة أو حِباك، بمعنى الطّريقة، كالطّرائق الّتي تظهر على الماء إذا تشقّق وتكسّر من مرور الرّياح عليه.

والمعنى على الأوّل: أقسم بالسّماء ذات الحُسن والزّينة، قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ الصّافّات: ٦، وعلى الثّاني: أقسم بالسّماء ذات الخلق المستوي، نظير قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات: ٤٧، وعلى الثّالث: أقسم بالسّماء ذات الطّرائق، نظير قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ﴾ المؤمنون: ١٧.

ولعلّ المعنى الثّالث أظهر لمناسبته لجواب القسم الّذي هو اختلاف النّاس وتشتّت طرائقهم، كما أنّ الأقسام السّابقة: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ الذّاريات: ١، كانت مشتركة في معنى الجري والسّير مناسبة لجوابها ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ﴾ الذّاريات: ٥، المتضمّن لمعنى الرّجوع إلى الله، والسّير إليه. (١٨: ٣٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: [نقل معانيها اللّغويّة ثمّ قال:]

وأمّا تطبيق هذا المعنى على السّماء ووصفها بها ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ هو إمّا لنجومها ذات المجاميع المختلفة وصورها الفلكيّة «تطلق على مجموعات النّجوم الثّابتة الّتي لها شكل خاصّ بالصّورة الفلكيّة» وإمّا للأمواج الجميلة الّتي ترتسم في السّحب، وقد تكون جميلة إلى درجة بحيث تحدق العين فيها لفترة طويلة.

أو لمجرّاتها العظيمة الّتي تبدو وكأنّها تجاعيد الشّعر على صفحة السّماء وخاصّة صورها الّتي التقطت بالتّلسكوب أو المجهر، إذ تشبه هذه الصّور التّجاعيد في الشّعر تمامًا: فعلى هذا يكون معنى ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ أنّ القرآن يُقسم بالسّماء ومجرّاتها العظيمة الّتي لم تكتشفها يومئذٍ العيون الحادّة ببصره، ولاعلم الإنسان يومئذٍ أيضًا.

ومع ملاحظة أنّ الجمع بين المعاني المتقدّمة ممكن ولامنافاة فيه، فيحتمل أن تكون هذه المعاني كلّها مجتمعة في القسَم. ونقرأ في الآية: ١٧ من سورة «المؤمنون» أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ﴾.

كما يجدر الالتفات إلى هذه «اللّطيفة» وهي أنّ الجذر الأصليّ للحُبُك: يمكن أن يكون إشارة إلى استحكام السّماء وارتباط الكرات بعضها ببعض، كالكواكب السّيّارة والمجموعة أو المنظومة الشّمسيّة الّتي ترتبط بقُرص الشّمس. (١٧: ٧٤)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحُبْكَة، أي الحُجْزَة، وهو موضع شدّ الإزار من الوسط، والجمع: حُبَك. يقال: تحبّك الرّجل، أي شدّ حُجزَته، وتحبّك بثيابه: تلبّبَ بها، وتحبّكت المرأة بنطاقها: شدّته في وسطها، واحتبَكتُ إزاري: شدَدتُه، وحبَكتُ العُقدة: وثّقتُها.

والحُبُكَة: القِدّة الّتي تضمّ الرّأس، إلى الغراضيف من القَتَب والرّحْل، وهي الحِباك أيضًا.

والحِباك: الحظيرة بقصبات تُعرَّض ثمّ تُشدّ، يقال: حُبِكَت الحظيرة بقصبات، والجمع: حُبُك.

والمحبوك: ماأُجيدَ عمله، يقال: حبَك الثّوب يَحبِكُه ويَحبُكُه حَبْكًا، أي أجاد نسجَه وحسّن أثر الصّنعة فيه، وهو حبيك أيضًا. والمحبوك: الشّديد الخلق من الفَرس وغيره، يقال: دابّة محبوكة، أي مُدمَجة الخلق، وكلّ شيء أحكمته وأحسنت عمله فقد احتبكته.

والحَبِيكة: الطّريقة في الرّمل ونحوه، وكلّ طريقة من خُصَل الشّعر أو البيضة، وهي طريقة حديدها، والجمع: حَبيك وحَبائك وحُبُك.

والحُبُك: الشّعر الجعّد المتكسّر. وحُبُك الرّمل: حروفه وأسناده، وكذلك حُبُك الماء، وحُبُك السّماء: طرائقها، تشبيهًا بحُبُك الرّمل.

والحَبْك: الضّرب بالسّيف على الوسط كأنّه على الحُبْكَة. يقال: حَبَكَه بالسّيف يَحبِكُه ويَحبُكُه حَبْكًا، أي قطع اللّحم فوق العظم، أو ضرب عنقَه.

والحَبْك أيضًا: قطع عروش الكَرْم، تشبيهًا بالضّرب بالسّيف، يقال: حبَك عروش الكرم، والحبَك والحَبَكَة: الأصل من أُصول الكرم، وهو أشبه بالاسم «الحبك».

٢ـ وقولهم: احتبك بإزاره، أي احتبى به وشدّه إلى يديه، وهو من «ح و ك» يقال منه: احتاك يحتاك احتياكًا، وتحوّك بثوبه: احتبى به.

قال الأزهَريّ: هكذا رواه ابن السّكّيت وغيره عن الأصمَعيّ، وقال: والّذي يسبق إلى وهمي أنّ أباعُبَيْد كتب هذا الحرف عن الأصمَعيّ بالباء، فزلّ في النّقط وتوهّمه «باء» قال: والعالم وإن كان غاية في الضّبط والإتقان، فإنّه لايكاد يخلو من خطأة بزلّة، والله أعلم.

وقولهم: ماذقنا عنده حَبَكَة ولالَبَكَة، ليس من هذه المادّة، بل هو مُبدَل من العين. يقال: «ماذُقتُ عنده عَبَكَة ولالَبَكَة». والعَبَكَة: الحبّ من السّويق ونحوه، واللّبَكَة: اللّقمة من الثّريد. وهذا الضّرب من الإبدال

سبغ في اللّغة، راجع «ح ب س».

الاستعمال القرآنيّ

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ * إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ الذّاريات: ٧، ٨

يلاحظ أوّلًا: أنّها من أقسام القرآن، وللبحث فيها مجالٌ واسعٌ، تعرّضنا قسمًا منها في محالّها من كلّ مادّةٍ جاءت قسمًا، ولكنّا سنستوفيها في «ق س م» فانتظر.

ثانيًا: اختلفوا في معنى (الْحُبُك): الحُسن والزّينة والجمال والبهاء والخَلْق الحسن المستوي، الطُّرق والطُّرق الحسنة والطّرائق الحسنة، المتقن البنيان والخلق الشّديد، الاشتباك بالأرض، الكثيرة، المنطقة والصُّفار الّتي يُشدّ بها.

ومن قال: إنّها الطّرائق احتمل أن تكون طرائق الكواكب وممرّاتها، أو مافي السّماء من الأشكال بسبب النّجوم ـ كما يقول به أصحاب الصّور وأرباب النّجوم ـ أو أنّها قسمان: الطّرائق المحسوسة وهي مسير الكواكب، والمعقولة الّتي يتوصّل بها المنجّمون إلى معارفهم. وقد استدلّ لكلّ منها بآية مثل: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ البروج: ١، مشيرًا إلى أشكال النّجوم، و﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ الطّارق: ١١، و ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ النّبأ: ١٢، مشيرًا إلى شدّتها وقوّتها، و ﴿رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ الرّعد: ٢، مشيرًا إلى اشتباكها. وقد أرجعها ابن كثير إلى شيء واحد، وهو الحُسن والبهاء، تبعًا لابن عبّاس.

وعندنا أنّه ينبغي أن تكون بين المقسَم به والمقسَم له ـ وهو جواب القسم ـ مناسبة، كما تعرّضنا لها في كلّ من الأقسام القرآنيّة، وسنجمعها إن شاء الله ـ كما سبق ـ في «ق س م» وبناء عليه فهذا القسَم مع جوابه جاء بعد عدّة أقسام بأنواع الرّياح. لإثبات البعث؛ حيث قال: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ * إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾، والجواب هو اختلافهم في البعث، الاختلاف الّذي يُؤفك عنه من أفك، أي يُصرف به عن الحقّ من استمع إلى هذا الخلاف، مع مافيها من أقوال باطلة، وهي ماقاله الخرّاصون كما قال: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ * يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ...﴾ الذّاريات: ١٠ ـ ١٢، فهذا القسم تأكيد اختلافهم في البعث كاختلاف طرائق السّماء، دون حسنها وجمالها وغيره ممّا سبق، ولو قيل: إنّها جميعًا يرجع إلى شيءٍ واحدٍ، وهو اختلاف طرائق السّماء وبُعد بعضها عن بعض، لكان أقرب إلى الصّواب.

ثالثًا: قد تعدّدت القراءات ـ حسب ماجاءت في نصّ الزّمخشريّ وابن عَطيّة ـ في حركات (حُبُك) بضمّ الحاء والباء ـ وهو القراءة المشهورة ـ أو سكون الباء كـ«القُفْل»، أو بكسرهما كـ«الإبل»، أو بكسر الحاء وسكون الباء كـ«السِّلْك» أو بفتحهما كـ«الجَبَل»، أو بكسر الحاء وضمّ الباء ـ وهو شاذٌّ ـ أو بضمّ الحاء وفتح الباء كـ«عُمَر»، أو بفتح الحاء وسكون الباء كـ«البَرْق»، أو بكسر الحاء وفتح الباء كـ«النِّعَم»، وكلّ واحدة منها لغة قبيلة، وهذا من مصاديق ماقيل: إنّ اختلاف القراءات أكثره مستند إلى اختلاف اللّهجات، لاحظ «المدخل» بحث القراءات.

ح ب ل

لفظان، ٧ مرّات: ٤ مكّيّة، ٣ مدنيّة

في ٥ سور: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

حبل ٥: ٢ـ٣ حبالهم ٢: ٢

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الحَبْل: الرَّسَن، والحَبْل: العهد والأمان، والحَبْل: التّواصل، والحَبْل: الرَّمل الطّويل الضّخم.

والحَبْل: موضع بالبصرة على شاطئ النّهر.

والحَبْل: مصدر حبلتُ الصّيد واحتبلتُه، أي أخذته؛ والجميع من هذه الأسماء كلّها: الحِبال.

والحِبالة: المِصْيَدة.

وحبائل الموت: أسبابه، واحتبَلَهُ الموت.

وحَبْلُ العاتق: وُصْلَة مابين العاتق والمَنكِب.

وحَبْل الوريد: عِرْق يَدِرّ في الحَلْق.

والوريد: عِرْق يَنبِض من الحيوان لادَم فيه.

وفلان الحُبْليّ: منسوب إلى حيّ من اليمن. [ثمّ استشهد بشعر]

وحَبِلتِ المرأة حَبَلًا فهي حُبْلى، وشاة حُبْلى، وسِنَّورة حُبْلى؛ وجمع الحُبْلى: حَبالى.

والحَبَلة: طاقة من قُضْبان الكَرْم.

والحَبَل: نوع من الشّجر مثل السَّمُر.

وحبَل الحَبَلة: ولَد الولَد الّذي في البطن، وكانت العرب ربّما تبايَعُوا على «حبَل الحبَلة» فنهى رسول الله ﷺ عن بيع المضامين والملاقيح وحَبَل الحَبَلة. (٣: ٢٣٦)

المفضّل الضّبّيّ: الحَبَل: انتفاخ البطن من كل[1] الشّراب والنّبيذ والماء وغيره، ورجل حَبْلان وامرأة حَبْلانة؛ وبه سمّي حَمْل المرأة حَبَلًا.

وفلان حَبْلان على فلان، أي غضبان، ومنه حَبَلٌ، أي غضب وغمّ. وأصله من: حَبَل المرأة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٥: ٨٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: والتّحبيل: تحبيل الخُرجَيْن. (١: ٨٨)

---

(١) كذا والظّاهر من أكل.

حبّلهم الماء، أي دعاهم فلم يجدوا من إتيانه بُدًّا.

[ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٤١)

الحُبْلَة: الثُّلف في الطَّلح، وهو مثل الباقلّاء، وفي الرِّمْث الحُبْلَة، وهي ثمرة الرِّمْث حمراء. يقال: قد أحبَل الرِّمْث. (١: ١٤٤)

والحَبالّة: تقول: أتاني على حَبالّة انطلاق منّي، أي على عجلة منّي. خفّفها أبوالهوّام، وشدّدها أبوقَطْريّ.

(١: ١٩٧)

أبوعُبَيْدَة: الحَبَل: موقف خَيْل الحَلْبَة قبل أن تُطلق. يقال: الخيل واقفة في الحَبَل، أي في الموضع الّذي توقف فيه؛ وبه سمّي حَبَل البصرة، وهو رأس ميدان زياد.

ومثل من أمثالهم «أنا بين حابل ونابل» يضربه الرّجل إذا كان في دار مخافة يخاف من أقطارها.

والمَحْبِل: الكتاب. [ثمّ استشهد بشعر]

(ابن دُرَيْد ١: ٢٢٨)

أبوزَيْد: ويقال: «جعل القوم حُبولهم على غواربهم». والحُبول: واحدها حَبْل، وهي الأرسان.

(٨٣)

يقال: حُبْلى في كلّ ذات ظُفُر. [ثمّ استشهد بشعر]

(الجَوْهَريّ ٤: ٦٦٥)

من أمثالهم: «إنّه لواسع الحبَل وأنّه لضيّق الحَبْل» كقولك: هو ضيّق الخُلُق وواسع الخُلُق.

(الأزهَريّ ٥: ٨٣)

ينسب إلى الحُبْلى: حُبْلَويّ وحُبْليّ وحُبلاويّ.

وبنو الحُبْلى: من الأنصار. (الأزهَريّ ٥: ٨٢)

الأصمَعيّ: من أمثالهم في تسهيل الحاجة وتقريبها: «هو على حَبْل ذراعك» أي لايخالفك. وحَبْل الذّراع: عِرْق في اليد، وحبال الفرس: عروق. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٧٩)

الحَبَلَة: حَلْي كان يُجعَل في القلائد في الجاهليّة.

(الأزهَريّ ٥: ٨١)

مثله ابن السِّكِّيت. (٦٥٧)

الأخفَش: الحَبْل: جبل عرفة. [ثمّ استشهد بشعر]

(المَديني ١: ٣٩٣)

أبوعُبَيْد: [في الحديث] «أنّه نهى عن حبَل الحَبَلَة» فإنّه ولَد ذلك الجنين الّذي في بطن النّاقة. قال ابن عليّة: هو نِتاج النّتاج. (١: ١٢٨)

في حديث سعد: «...ومالنا طعام إلّا الحُبْلَة والسَّمُر...».وأمّا قول سعد في «الحُبْلَة والسَّمُر» فإنّهما نوعان من الشّجر أو النّبات. (٢: ١٧٢)

في حديث عبد الله رحمه الله: «عليكم بحَبْل الله فإنّه كتاب الله».

أراد تأويل قوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَاتَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٣، يقول: فالاعتصام بحَبْل الله هو ترك الفُرقة، واتّباع القرآن.

وأصل الحَبْل في كلام العرب ينصرف على وجوه، فنها: العهد وهو الأمان؛ وذلك أنّ العرب كان يُخيف بعضها بعضًا في الجاهليّة، فكان الرّجل إذا أراد سفرًا أخذ عهدًا من سيّد القبيلة، فيأمن به مادام في تلك القبيلة حتّى ينتهي إلى الأُخرى، ويفعل مثل ذلك أيضًا، يُريد بذلك الأمان.

فمعنى الحديث أنّه يقول: عليكم بكتاب الله وترك الفرقة، فإنّه أمانٌ لكم وعهدٌ من عذاب الله وعقابه. [ثمّ استشهد بشعر]

والحَبْل أيضًا: المواصلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو كثير في الشّعر. والحَبْل أيضًا من الرّمل: المجتمع الكثير العالي. (٢: ٢١٩)

ابن الأعرابيّ: الحِبْل: الرّجل العالِم الفَطِن الدّاهي. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ٧٨)

الحُبَلَة: ثمر السَّمُر شبه اللّوبياء، وهو العُلَّف من الطَّلح، والسَّنفُ من المرْخ. (الأزهَريّ ٥: ٨٢)

رجل حَبْلان، إذا امتلأ غيظًا، ومنه: حبَل المرأة، وهو امتلاء رحمها..

يقال للموت: حبيلُ بَراح.

والأحْبَل والحُنْبُل: اللّوبياء. والحَبَل: الثّقَل.

والحُبال: الشّعر الكثير. والحُبال: انتفاخ البطن من الشّراب والنّبيذ. (الأزهَريّ ٥: ٨٣)

ابن السِّكّيت: «التبس الحابل بالنّابل» يقال في الاختلاط. والحابِل: السَّدى من سَدَى الثّوب، والنّابل: اللُّحمة. (٩٢)

ويقال للرّاعي الحسَن الرِّعية: إنّه لِبِلْوٌ من أبلائها. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّه لَحِبْلٌ من أحبالها... (٦٠٥)

والحَبْل: حَبْل العاتق. والحَبْل أيضًا من الرّمل: رملٌ يستطيل. والحَبْل أيضًا: واحد الحِبال. والحَبْل أيضًا: الوِصال.

والحِبْل بالكسر: الدّاهية، وجمعها: حُبُول. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٥)

ضَبٌّ حابل ساحٍ: يرعى الحُبَلَة والسِّحاء. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَحْبَل: موضع الحبل. (الأزهَريّ ٥: ٨٢)

الأُمويّ: أتيته على حَبالّة ذلك، أي على حين ذلك، وعلى ربّانه. (الخطّابيّ ١: ٤٧٦)

أبوحاتِم: يُنسب الرّجل من بني الحُبْلَى ـ وهم رهط عبد الله ابن أُبيّ المنافق ـ حُبَليّ. (الأزهَريّ ٥: ٨٢)

شَمِر: يقال: حَبَلَة وحَبْلَة، يُثقّل ويُخفّف.

قال يزيد بن مُرّة: «نهى عن حَبَل الحَبَلة»، جعل في «الحَبَلَة» هاء، وقال: هي الأنثى الّتي هي حَبَلٌ في بطن أُمّها، فينتظر أن تُنتَج من بطن أُمّها، ثمّ يُنتظر بها حتّى تَشِبّ، ثمّ يُرسَل عليها الفحل فتُلقَح، فله مافي بطنها، ويقال: «حَبَل الحَبَلَة» للإبل وغيرها. (الأزهَريّ ٥: ٨١)

ثعلَب: وحَبْل القَفار: عِرْق ينقاد من أوّل الظَّهر إلى آخره. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٣: ٣٥٨)

الحابل: أرض. (ابن سيده ٣: ٣٦١)

ابن دُرَيْد: والحَبَل: معروف، يقال لكلّ أُنثى حَبِلتْ من الإنس وغيرهم، وربّما سمّي مافي البطن بعينه حَبَلًا، والجمع: أحبال. [ثمّ استشهد بشعر]

والمَحْبَل: وقت الحَبَل، كان ذلك في مَحْبَل فلانة، أي في وقت حبَلها.

وبنو الحُبْلى: بطن من العرب.

والحَبْل: العهد، والحَبْل: الأمان. وأخذتُ بحَبْل من فلان، أي عهدًا وأمانًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وحَبْل الذّراع: معروف، ويقال: هذا الأمر على

حَبْل ذراعك، أي ممكن لك.

والحِبالة: شَرك الصّائد؛ والجمع: الحبائل. والصّيد مَحبول ومُحتَبل، إذا وقع في الحبالة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: رجل حَبيلُ بَراح، إذا كان شجاعًا؛ ويسمّى به الأسد أيضًا.

وحَبْل العاتق: عصبتاه.

وشَعَرٌ مُحبَّل: مضفور.

والحابول الكرّ الّذي يُصعَد به إلى النّخل، ويسمّى بالفارسيّة: أفروند، وبالنّبطيّة: التُّبليا.

والحَبْل: الكَرْم؛ والحُبْلَة: ضرب يُصاغ من الحُليّ.

ونُهي في الحديث عن «حَبَل الحَبَلَة» وهو أن يباع مايكون في بطن النّاقة الّتي هي في بطن أُمّها.

والحُبْل: موضع.

والأحْبَل: الّذي يسمّى اللّوبياء، لغة يمانيّة. ويسمّيه أهل الحجاز: الدّجر.

والحِبْل: الدّاهية؛ والجمع: حُبول. (١: ٢٢٨)

وفلانة على حبالّة الطّلاق، أي مشرفة عليه. (٣: ٤١٠)

الأزهَريّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «أُوصيكم بالثّقلين: كتاب الله وعترتي، أحدهما أعظم من الآخر، وهو كتاب الله حَبْل ممدود من السّماء إلى الأرض».

قلت: وفي الحديث اتّصال كتاب الله جلّ وعزّ به وإن كان يُتْلَى في الأرض ويُنسَخ ويُكتَب. ومعنى الحَبْل الممدود: نور هُداه، والعرب تشبّه النّور بالحبْل والخيط، قال الله: ﴿حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ...﴾ البقرة: ١٨٧.

فالخيط الأبيض هو نور الصّبح إذا تبيّن للإبصار وانفلق، والخيط الأسود دونه في الإنارة، لغلبة سواد اللّيل عليه، ولذلك نُعِتَ بالأسود، ونُعت الآخر بالأبيض.

والخَيْط والحَبْل قريبان من السّواء. (٥: ٨٠)

والحَبْل: مصدر حبَلتُ الصّيد واحتَبَلته، إذا نَصبتَ له حِبالةً فنَشِب فيها وأخذته.

والحِبالة: جمع الحَبْل، يقال: حَبْلٌ وحِبال وحِبالة، مثل جَمَلٍ وجِمالٍ وجِمالة، وذكَرٍ وذكار وذكارة. (٥: ٧٩)

والمُحتَبَل من الدّابّة: رُسْغُها، لأنّه موضع الحَبْل الّذي يُشدّ فيه إذا رُبط. [ثمّ استشهد بشعر]

رجل حَبْلان من الماء والشّراب، إذا امتلأ رِيًّا.

وفي الحديث جاء فيه ذكر الدّجّال لعنه الله: «أنّه مُحبَّل الشّعْر» كأنّ كلّ قَرْنٍ من قُرون رأسه «حَبْل» لأنّه جعله تقاصيب لجُعودة شعره وطوله. (٥: ٨٣)

الصّاحِب: الحَبْل: الرّسَن؛ والجميع: الحِبال. و«المُحبِّل» في شِعر رُؤبة[1]: الحَبْل.

والمُحتبل في قول لبيد: * صاحبُ غير طويل المُحتَبَل*

الرُّسغ وموضع الحبل.

والحابُول: الحَبْل.

ورجل مُحبَّل الشّعر: مُجعَّده، كالحبْل. [ثمّ ذكر نحو الخَليل وأضاف:]

وحِبال الأيدي: عُروقها وعصَبها.

(١) يعني قوله: *كلّ جُلال يملأُ المُحبِّلا*

ومن أمثالهم في برّ الرّجل بصاحبه وقلّة الخلاف عليه: «هو على حَبْل ذراعك».

وحَبَل الزّرع: صار السُّنْبلَة في الكُمّ.

والحِبْل: الدّاهية، وجمعه: حُبول، وكذلك حَبُول على «فَعُول». [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للرّجل الحسَن الرّعية: أنّه لحِبْل من أحبالها.

والمَحْبِل: الكتاب الأوّل في قول المُتَنَخّل: *خُطّ له ذلك في المَحْبِلِ*

وقيل: هو حَلَقة الرّحِم.

وأتيتُه على حَبالّة انطلاق، أي حينه.

وحَبِلَ من الشّراب، وبه حَبَلٌ وهو حَبْلانٌ، إذا امتلأ بطنه، وكذلك إذا امتلأ غضبًا.

والحُبْلَة، بضمّ الحاء: ضرب من الحُلِيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو أيضًا: ثمر العِضاه.

والحابل: السّاحر، والحُبْلَة: السّحَرة.

ومن أمثالهم في استحكام البلاء: «التبَسَ الحابل بالنّابل» يُريد الاختلاط، والحابل: من السَّدى، والنّابل: اللُّحمَة. وقيل: الحابل: صاحب الحِبالة، والنّابل: صاحب النّبل.

وإذا زجَرْتَ الشّاة قُلْتَ: حَبْلْ حَبَلْ. (٣: ٨٠١)

الخطّابيّ: [وفي قصّة بدر...] «صَعِدنا على حَبْل» الحَبْل: من حِبال الرّمل، وهو قطعة من الرّمل ضخمة ممتدّة على وجه الأرض. (١: ٦٧٩)

في حديث عثمان: «ويحكَ ألستَ ترعى مَعْوَتها وبِلّتها وفَتْلتَها وبَرَمَتها وحُبْلَتها»؟

والحُبْلَة: ثمر العِضاه، ومنه قول بعض الصّحابة: لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ ومالنا طعام إلّا الحُبْلَة وورق السَّمُر. (٢: ١٤٠)

[في حديث]: «إنّ ناسًا من قوم يتحبّلونها [الضّبع] فيأكلونها».

قوله: يتحبّلونها، أي يصطادونها بالحِبالة، يقال: تحبّلت الصّيد واحتبَلْته. [ثمّ استشهد بشعر]

والحابل: الّذي ينصب الحِبالة للصّيد. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٠)

الجَوهَريّ: الحَبْل: الرّسَن، ويُجمَع على حِبال وأحبُل.

والحَبْل: العهد، والحَبْل: الأمان، وهو مثل الجِوار.

والحَبْل: الوصال.

ويقال للرّمل يستطيل: حَبْل.

وحَبْل العاتق: عَصَب، وحبل الوريد: عِرق في العنق.

وحبل الذّراع: في اليد، وفي المثل: «هو على حَبْل ذراعك» أي في القُرب منك.

والحُبْلَة، بالضّمّ: ثمر العِضاه، وفي حديث سعد رضي الله عنه: «لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ ومالنا طعام إلّا الحُبْلَة وورق السَّمُر».

ويقال: ضَبٌّ حابل: يرعَى الحُبْلة.

والحُبْلَة أيضًا: حَلْيٌ يُجعَل في القلائد.

والحِبْل بالكسر: الدّاهية، والجمع: الحُبُول.

ويقال للواقف مكانه كالأسد لايفرّ: حَبيلُ بَراح.

والحَبَل: الحَمْل، وقد حَبِلت المرأة فهي حُبْلى،

ونسوة حَبالى وحَباليات، لأنّه ليس لها «أفْعَلُ»، ففارق جمع الصّغرى.

والأصل: حَبالي بكسر اللّام، لأنّ كلّ جمع ثالثه ألف انكسر الحرف الّذي بعدها، نحو مساجد وجعافر، ثمّ أبدلوا من الياء المنقلبة من ألف التّأنيث ألفًا، فقالوا: حَبالى بفتح اللّام، ليفرّقوا بين الأَلِفَين، كما قلناه في «الصّحاري»، وليكون الحَبالى كحُبْلى في ترك صرفها، لأنّهم لو لم يُبدلوا لسقطت الياء لدخول التّنوين، كما تسقط في «جوار».

والنّسبة إلى حُبْلى حُبْليّ وحُبْلَويّ وحُبْلاويّ.

ويقال: كان ذلك في مَحْبَل فلان، أي في وقت حَبَل أُمّه به.

وحَبَل الحَبَلَة: نتاج النّتاج وولد الجنين، وفي الحديث: «نُهي عن حَبَل الحَبَلَة».

وأحبَله، أي ألقحه.

والحَبَلَة أيضًا بالتّحريك: القضيب من الكَرْم، وربّما جاء بالتّسكين.

والحِبالة: الّتي يصاد بها.

والحابل: الّذي ينصب الحِبالة للصّيد.

وفي المثل: «اختلط الحابل بالنّابل»، ويقال الحابل: السّدى في هذا الموضع، والنّابل: اللُّحمة.

والمحبول: الوحشيّ الّذي نَشِب في الحِبالة.

والحابول: الكَرّ، وهو الحبل الّذي يُصْعَد به النّخل.

واحتبَله، أي اصطاده بالحِبالة.

ومُحتَبَل الفرس: أرساغه.

وحِبال: اسم رجل من أصحاب طُلَيحة بن خُوَيلد الأسديّ، أصابه المسلمون في الرِّدّة.

والحَنْبَل: الرّجل القصير، والفرو أيضًا، واسم رجل.

[واستشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٤: ١٦٦٥)

نحوه الرّازيّ. (١٣٧)

ابن فارس: الحاء والباء واللّام أصل واحد، يدلّ على امتداد الشّيء.

ثمّ يُحمَل عليه، ومَرجع الفروع مَرجعٌ واحد. فالحَبْل: الرّسَن، معروف؛ والجمع: حِبال، والحَبْل: حَبْل العاتق، والحَبْل: القطعة من الرّمل يستطيل.

والمحمول عليه الحَبْل، وهوالعهد.

والحِبالة: حِبالة الصّائد، ويقال: احتبل الصّيد، إذا صاده بالحِبالة.

ويقال للواقف مكانه لايفرّ: حَبِيلُ بَراح، كأنّه محبول، أي قد شُدّ بالحِبال. وزعم ناسٌ أنّ الأسد يقال له: حَبيلُ بَراح.

ومن المشتقّ من هذا الأصل: الحِبْل بكسر الحاء، وهي الدّاهية.

ووجهه عندي أنّ الإنسان إذا دُهي فكأنّه قد حُبِل، أي وقع في الحِبالة، كالصّيد الّذي يُحبَل. وليس هذا ببعيد.

ومن الباب: الحَبَل، وهو الحَمْل؛ وذلك أنّ الأيّام تمتدّ به. وأمّا الكَرْم فيقال له: حَبْلَة وحَبَلَة، وهو من الباب، لأنّه في نباته كالأرشية. وأمّا الحُبْلَة فثمر العِضاه.

[ثمّ ذكر حديث سعد عند الجوهريّ وأضاف:]

و فيما أحسب أنّ الحَبَلَة، وهي حَلْي يُجعَل في القلائد، من هذا، ولعلّه مشبّه بثمره. [ثمّ استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٢: ١٣٠)

الثّعالبيّ: [في تفصيل الرّمال قال:] العداب: مااسترقّ من الرّمل، والحَبْل: ماastدقّ منه. (٢٩١)

[في فصل العموم والخصوص قال:] الحَبْل عامٌ. والكرّ: الحبْل الّذي يُصعَد به إلى النّخل، خاصّ. (٣١٢)

ابن سيده: الحَبْل: الرِّباط، والجمع: أحبُل وأحبال وحِبال وحُبُول. وحبَل الشّيء حَبْلًا شدّه بالحَبْل.

ومن أمثالهم: «ياحابل اذكُرْ حَلًّا» أي يامن يشدّ الحبْل اذكُرْ وقت حلّه. ورواه اللّحيانيّ: ياحاملُ بالميم، وهو تصحيف.

قال ابن جنّيّ: وذاكَرْتُ بنوادر اللّحيانيّ شيخَنا «أباعليّ» فرأيته غير راضٍ بها، وكان يكاد يصلّي بنوادر «أبي زيد» إعظامًا لها. قال: وقال لي وقت قراءتي إيّاها عليه: ليس فيها حَرْفٌ، إلّا ولأبي زَيْد تحته غرَضٌ ما.

قال ابن جنّيّ: وهو كذلك لأنّها مَحْشُوّة بالنُّكت والأسرار.

والحَبْل: الرّسَن، وجمعه: حُبُول، وهو المُحَبَّل.

والحابول: الكرّ الّذي يُصعَد به على النّخل.

والحَبْل: العهد والذّمّة والأمان.

والحَبْل: التّواصل.

وحَبْل العاتق: عَصَبَة بين العُنُق والمَنْكِب.

وقيل: حَبْل العاتق: الطّريقة الّتي بين العُنُق ورأس الكَتِف، وحَبْل الذّراع ينقاد من الرُّسْغ حتّى ينغمس في المَنْكِب.

«وهذا على حَبْل ذراعك» أي ممكن لك لايُحال بينكما، وهو على المثل.

وقيل: حِبال الذّراعَين: العَصَبُ الظّاهر عليها، وكذلك هي من الفرس. وحِبال السّاقَين: عَصَبُها، وحبائل الذّكَر: عُرُوقُه.

والحِبالة: المِصيدَة، ممّا كانت. وحبَل الصّيد حَبْلًا واحتبَله: أخَذَه بالحِبالة، أو نصبَها له. وحَبَلَتْه الحِبالة: عَلِقَتْه. واستعاره «الرّاعي» للعين، وأنّها عَلِقَت القَذى كما عَلِقَت الحِبالة الصّيد. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: المحبول: الّذي نُصِبت له الحِبالة وإن لم يقع فيها، والمُحْتَبَل: الّذي أُخذ فيها.

والأُحبول: الحِبالة.

وحبائل الموت: أسبابه، وقد احتبَلَهم الموت.

والحَبْل: الرّمل المُستطيل، شُبّه بالحَبْل.

وفُلانٌ حَبيلُ بَراح، أي شجاع، ومنه قيل للأسَد: حَبيلُ بَراح.

وشَعَرٌ مُحَبَّل: مَضفور.

والحِبْل: الدّاهية، وجمعها: حُبُول.

ويقال للدّاهية من الرّجال: إنّه لحِبْلٌ من أحبالها، وكذلك يقال في القائم على المال.

وثارَ حابِلُهم على نابِلهم، إذا أوقدوا الشّرّ بينهم.

والتبَس الحابل بالنّابل، الحابل: سَدَى الثّوب، والنّابل: اللُّحْمَة، يقال ذلك في الاختلاط.

وحوّل حابِلَه على نابله، أي أعلاه على أسفَله. واجعَل حابِلَه نابِلَه، وحابِلَه على نابِله كذلك.

والحَبَلَة والحُبْلَة: الكَرْمُ، وقيل: الأصل من أُصول الكَرْم.

والحَبَل: شَجَر العِنَب؛ واحدته: حَبَلَة.

وحَبَلَة عَمْرو: ضَرْبٌ من العِنَب بالطّائف، بَيضاء

مُحَدَّدة الأطراف متداحضة المناقيد.

والحَبَل: الامتلاء، وحَبِل من الشّراب: امتلأ. ورجل حَبْلان وامرأة حَبْلَى: مُمتلئان من الشّراب. وقال أبوحنيفة: إنّما هو رجل حُبْلان، وامرأة حُبْلَى.

والحبلان أيضًا: المُمتلئ غضبًا.

والحَبَل: الحَمْل، وهو من ذلك لأنّه امتلاءُ الرّحم، وقد حَبِلَتْ حَبَلًا. والحَبَل يكون مصدرًا واسمًا، والجمع: أحبال.

وامرأةٌ حابِلَة، من نِسوَة حَبَلَة، نادر، وحُبْلَى من نسوة حُبْلَيات وحَبالَى. وكان الأصل: حَبالٍ، كدَعاوٍ تكسير دَعْوَى.

وقد قيل: امرأة حَبْلانَة، ومنه قول بعض نساء الأعراب: أجِدُ عيني هَجّانَةً، وشَفَتي ذَبّانَةً، وأراني حَبْلانَةً.

واختُلف في هذه الصّفة، أعامّةٌ للإناث أم خاصّةٌ لبعضها، فقيل: لايقال لشيء من غير الحيوان: «حُبْلَى» إلّا في حديث واحد: «نُهي عن بيع حَبَل الحَبَلَة» وهو أن يُباع ما في بطن النّاقة.

وقيل: معنى حَبَل الحَبَلَة: حَمْل الكَرْمَة قبل أن تبلغ، وجعَل حملها قبل أن تبلغ حَبَلًا، وهذا كما نُهي عن بيع ثمر النّخل قبل أن يُزهي.

وقيل: حبَل الحَبَلَة: ولَدُ الولَد الّذي في البطن، وكانت العرب في الجاهليّة تتبايع على حبَل الحَبَلَة في أولاد أولادها، في بطون الغنم والحوامل.

وقيل: كلّ ذات ظُفُر حُبْلَى.

والمَحْبَل: أوانُ الحبَل، والمَحْبِل: موضع الحبَل من الرّحم.

وحَبِلَ الزّرع: قَذَف بعضه على بعض.

والحَبَلَة: بَقْلةٌ لها ثمرة، كأنّها فِقَر العقرب، تسمّى: شجرة العقرب، يأخذها النّساء يتداوَيْن بها، تَنبُتُ بنَجْد في السّهولة.

والحُبْلَة: ثمر السَّلَم والسّيال والسَّمُر، وهي سنَفَة مُعَقّفة، فيها حَبّ صغار أسود كأنّه العَدَس.

وقيل: الحُبْلَة: ثمر عامّة العضاه، وقيل: هو وعاءُ ثمر السَّلَم والسَّمُر. وأمّا جميع العضاه بعد، فإنّ لها مكان الحُبْلَة السِّنَفة، وقد أحبَل العِضاه.

والحُبْلَة: ضربٌ من الحَلْيِ، يصاغ على شكل هذه الثّمرة، يُوضَع في القلائد.

والحُبْلَة: شجرة تأكلها الضِّباب، وضبٌّ حابل: يَرْعى الحُبْلَة.

والحُبْلَة: بَقْلةٌ طَيّبةٌ من ذكور البقل. والإحْبَل: اللّوبياء.

والحَبالّة: الانطلاق، وحكى اللّحيانيّ: أتيته على حبالّة انطلاق.

وأتيته على حَبالّة ذلك، أي على حين ذاك ورُبّانه. وهي على حَبالّة الطّلاق، أي مُشرِفة عليه. وكلّ ماكان على «فَعالّة» مُشدّدة اللّام، فالتّخفيف فيها جائز، كحمارة القَيْظ وحَمارّته، وصبارة البرد وصبارّته، إلّا حَبالّة ذاك، فإنّه ليس في لامها إلّا التّشديد، رواه اللّحيانيّ.

والمَحْبَل: الكتاب الأوّل.

وبنو الحُبْلَى: بَطْنٌ، النّسب إليه حُبْليّ على القياس،

وحُبَليّ على غيره.

والحَبْل: موضع بالبصرة. (٣: ٣٥٧)

الحابل: سَدَى: الثوب، والنّابل: لُحْمَة الثوب، يقال: «اختلط الحابل بالنّابل» أي اضطربت الأمور. [واستشهد بالشّعر ١٠ مرّات] (الإفصاح ١: ١٧١)

الرّاغِب: الحَبْل معروف، قال عزّوجلّ: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ اللّهب: ٥، وشُبّه به من حيث الهيئة: حَبْل الوريد، وحَبْل العاتق. والحَبْل المستطيل من الرّمل، واستعير للوصل ولكلّ مايتوصّل به إلى شيء، قال عزّوجلّ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا﴾ آل‌عمران: ١٠٣، فحَبْله هو الّذي معه التّوصّل به إليه، من القرآن والعقل وغير ذلك، ممّا إذا اعتصمت به أدّاك إلى جواره.

ويقال للعهد: حَبْل. [إلى أن قال:]

والحِبالة: خُصّت بحَبْل الصّائد؛ جمعها: حبائل، ورُوي: «النّساء حبائل الشّيطان». والمُحتبِل والحابل: صاحب الحِبالة.

وقيل: وقع حابلهم على نابلهم.

والحُبْلَة: اسم لما يُجعَل في القلادة. (١٠٧)

الزّمَخْشَريّ: نصب حِبالته وحبائله. وحبَل الصّيد واحتبَله: أخذه.

وكأنّها كفّة حابل، وهي حُبْلَى بيّنة الحَبَل، وهنّ حَبالَى، وأحبَلها زوجها، وكان ذلك في مَحبَل فلان، أي حين حَبِلَت به أمّه.

ومن المجاز: جازوا حَبْلَي زَرُود، وهما رَملَتان مستطيلتان. [ثمّ استشهد بشعر]

ونزلوا في حِبال الدّهناء، وهو أقرب إليه من حَبْل الوريد، وهو على حَبْل ذراعك، أي ممكن لك مستطاع.

وكانت بينهم حِبال فقطعوها، أي عهود ووُصَل.

وهو يحطب في حَبْل فلان، إذا أعانه ونصره.

وإنّه لواسع الحَبْل وضيّق الحَبْل، يعنون الخُلُق.

وإنّه لحِبالة للإبل: ضابط لها لاتنفلت منه.

وفلان نصب حبائله وبثّ غوائله؛ واحتبله الموت.

واحتبَلَتْه فلانة وحبَلَتْه: شغفته، وهو مُحتَبَلٌ مُحَبَّلٌ، ومحبول مخبول.

وفرس طويل المُحتبَل، تُراد أرساغه، وأصله في الطّائر إذا احتُبِل.

وكأنّه حُبَيلُ بَراح، وهو الأسد، كأنّما حُبِل عن البَراح، لأنّه لايبرح مكانه لجرأته.

وحبِلت العين القَذى، إذا لزمته ولم ترم به.

وحَبِل فلان من الشّراب، إذا امتلأ، وبه حبَل منه، وهو أحبَل وحبْلان.

وحبِل الزّرع، إذا اكتنز السُّنبل بالحَبّ، واللّؤلؤ حَبَلٌ للصّدف، والخمر حَبَلٌ للزّجاجة، وكلّ شيء صار في شيء فالصّائر حَبَلٌ للمصير فيه.

وله حَبَلَة تُبِلّ صِبيانًا وهي الكَرْمَة، شُبّهت قضبان الكَرْم بالحبال، فقيل للكَرْمة: الحَبَلَة بزيادة التّاء، وقد تفتح الباء. وأمّا الحُبْلَة بالضّمّ: فثمر العِضاه.

(أساس البلاغة: ٧٢)

الحَبَلَة: الكَرْمَة.

ومنه الحديث: لمّا خرج نوح عليه السلام من السّفينة غرَس الحَبَلَة.

ومنه حديث أنس رضي الله عنه: «إنّه كانت له حَبَلَة تحمِل كرًّا» وكان يسمّيها أُمّ العيال. (الفائق ١: ٢٥٤)

المَدينيّ: في حديث عروة بن مُضرّس: «أتيتك من جَبَلَي طَيّئ، ماتركت من حَبْل إلّا وقفت عليه».

الحَبْل: المستطيل من الرّمل، وقيل: هو الضّخم منه؛ وجمعه: حِبال. وقيل: الحِبال في الرّمل كالجبال في غير الرّمل. وجبلا طَيّئ يقال لهما: أجا وسَلْمى.

ومنه في حديث بدر: «صعدنا على حَبْل» أي قطعة من الرّمل ضَخْمَة ممتدّة على وجه الأرض، يعني لننظر إلى المشركين.

في صفة الجنّة: «فإذا فيها حبائل اللّؤلؤ» يعني مواضعَ مرتفعةً كحبال الرّمل، وكأنّه جمع على غير قياس، لأنّ الحبائل: جمع الحِبالة.

ومنه الحديث: «النّساء حبائل الشّيطان» أي مصايده؛ والحِبالة: المصيدة من أيّ شيءٍ كانت، وحبائل الموت: أسبابه.

في حديث أبي قَتادَة: «فضربتُه على حَبْل عاتقه».

قال الأصمعيّ: هو موضع الرّداء من العُنُق. وقيل: هو وُصلَة مابين العنق إلى المَنْكِب، وقيل: هو عِرق هناك، وقيل: عَصَبة.

وحِبال الأيدي وغيرها من الأعضاء: عُرُوقها وعصبها، كأنّها حِبال تُشدّ بها الأعضاء.

في الحديث: «بيننا وبين القوم حِبال» أي عُهود ومواثيق. [ثمّ استشهد بشعر]

في حديث الرّجم: «إذا كان الحَبَلُ أو الاعتراف» يقال: حَبِلَت المرأة حَبَلًا، فهي حُبْلى، إذا حملت، أي إذا لم يكن لها زوج فحملت، فصار حملها بمنزلة البيّنة على زناها. (١: ٣٩٢)

ابن الأثير: في صفة القرآن: «كتاب الله حَبْل ممدود من السّماء إلى الأرض» أي نور ممدود، يعني نُورَ هُداه. والعرب تُشبّه النّور الممتدّ بالحبل والخيْط، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ﴾ البقرة: ١٨٧، يعني نور الصّبح من ظلمة اللّيل.

وفي حديث آخر: «وهو حَبْل الله المتين» أي نور هداه، وقيل: عهده وأمانه الّذي يُؤمّن من العذاب. والحَبْل: العهد والميثاق.

ومنه حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «عليكم بحبل الله» أي كتابه، ويُجمع الحبل على حِبال.

ومنه الحديث «بيننا وبين القوم حِبال» أي عُهود ومواثيق.

ومنه حديث دعاء الجنازة: «اللّهمّ إنّ فُلان ابن فلان في ذمّتك وحَبْل جوارك».

كان من عادة العرب أن يُخيف بعضها بعضًا، فكان الرّجل إذا أراد سفرًا أخذ عهدًا من سيّد كلّ قبيلة، فيأمن به مادام في حدودها حتّى ينتهي إلى الأُخرى، فيأخذ مثل ذلك، فهذا حَبْل الجِوار، أي مادام مُجاوِرًا أرْضَه، أو هو من الإجارة: الأمان والنّصرة.

وفي حديث الدّعاء: «ياذا الحبل الشّديد» هكذا يرويه المحدّثون بالباء، والمراد به: القرآن، أو الدّين، أو السّبب. ومنه قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَاتَفَرَّقُوا﴾ آل‌عمران: ١٠٣، وصفَه بالشّدّة، لأنّها من صفات الحِبال. والشّدّة في الدّين: الثّبات والاستقامة.

قال الأزهريّ: الصّواب: الحِبَل بالياء، وهو القوّة، يقال: حَوْل وحَيْل بمعنًى.

ومنه حديث الأقرع والأبرص والأعمَى: «أنا رجل مسكين قد انقطعت بيَ الحِبال في سفري» أي الأسباب، من الحَبْل: السّبَب.

ومنه الحديث: «وجعل حَبْل المُشاة بين يديه» أي طريقهم الّذي يسلكونه في الرّمل. وقيل: أراد صفّهم ومُجتَمعهم في مشيهم، تشبيهًا بحَبْل الرّمل.

وفي حديث قيس بن عاصم: «يَغدو النّاس بحِبالهم، فلايُوزَع رجل عن جمل يَخطِمه» يريد الحِبال الّتي تُشدّ بها الإبل، أي يأخذ كلّ إنسان جملًا يَخطِمُه بحبله ويتملّكه. قال الخطّابيّ: رواه ابن الأعرابيّ: «يغدو النّاس بحِبالهم» والصّحيح بحِبالهم.

وفي حديث ذي المِشعار: «أتوك على قُلُص نواج، مُتّصلة بحبائل الإسلام» أي عُهُوده وأسبابه، على أنّها جمع الجمع، كما سبق.

وفي حديث عبدالله السّعديّ: «سألت ابن المسيّب عن أكل الضّبُع، فقال: أوَ يأكلها أحدٌ؟ فقلت: إنّ ناسًا من قومي يتَحبّلُونها فيأكلونها» أي يصطادونها بالحِبالة.

وفيه: «لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ ومالنا طعام إلّا الحُبْلة ووَرَق السَّمُر» الحُبْلة بالضمّ وسكون الباء: ثمر السَّمُر يُشْبه اللّوبياء. وقيل: هو ثمر العِضاه.

ومنه حديث عثمان رضي الله عنه: «ألَسْتَ تَرعَى مَعُوتَها وحُبْلتها» وقد تكرّر في الحديث.

وفيه: «لاتقولوا للعِنَب: الكَرْم، ولكن قولوا: العِنَب والحَبَلَة» الحَبَلة، بفتح الحاء والباء، وربّما سُكّنت: الأصل، أو القضيب من شجر الأعناب. ومنه الحديث: «لمّا خرج نوح من السّفينة غَرس الحَبَلة».

وحديث ابن سيرين: «لمّا خرج نوح من السّفينة فقد حَبَلَتَين كانتا معه، فقال له المَلَك: ذهب بهما الشّيطان» يريد ماكان فيهما من الخمر والسُّكر.

ومنه حديث أنس رضي الله عنه: «كانت له حبَلة تَحمِل كُرًّا، وكان يسمّيها أُمّ العِيال» أي كَرْمَة.

وفيه: «أنّه نهى عن حبَل الحَبَلة» الحبَل بالتّحريك: مصدر سمّي به المحمول، كما سمّي بالحَمْل، وإنّما دخلت عليه التّاء للإشعار بمعنى الأُنوثة فيه؛ فالحبَل الأوّل: يُراد به ما في بطون النُّوق من الحَمْل، والثّاني: حبَل الّذي في بطون النُّوق.

وإنّما نُهي عنه لمعنيين:

أحدهما: أنّه غَرَرٌ وبَيْع شيء لم يُخلَق بَعدُ، وهو أن يبيع ماسوف يَحمِله الجنين الّذي في بطن النّاقة، على تقدير أن تكون أُنثى، فهو بيع نِتاج النّتاج.

وقيل: أراد بحَبَل الحَبَلَة: أن يبيعه إلى أجَل يُنتَج فيه الحمل الّذي في بطن النّاقة، فهو أجَل مجهول، ولايصحّ.

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: «لمّا فُتِحَتْ مِصْرُ أرادوا قسمتها، فكتبوا إليه، فقال: لا، حتّى يَغْزُو منها حبَل الحبَلة» يريد حتّى يَغْزُوَ منها أولاد الأولاد، ويكون عامًّا في النّاس والدّوابّ، أي يَكثُر المسلمون فيها بالتّوالد، فإذا قُسِمَت لم يكن قد انفرد بها الآباء دون الأولاد، أو يكون أراد المنع من القسمة؛ حَيْث علّقه على أمر مجهول.

وفي حديث قَتادَة في صفة الدّجّال: «أنّه مُحَبَّل الشَّعَر» أي كأنّ كلّ قرْن من قُرون رأسه حَبْل. ويُروى بالكاف، وقد تقدّم.

وفيه: «أنّ النّبيّ ﷺ أقطع مُجّاعة بن مُرارة الحُبَل» هو بضمّ الحاء وفتح الباء: موضع باليمامة. (١: ٣٣٢)

الفَيُّوميّ: الحَبْل معروف، والجمع: حِبال، مثل سهم وسُهام.

والحَبْل: الرَّسَن، جمعه: حُبُول، مثل فَلْس وفُلوس.

والحَبْل: العَهْد والأمان والتّواصل.

والحَبْل من الرّمل: ماطال وامتدّ واجتمع وارتفع.

وحَبْل العاتق: وَصْل مابين العاتق والمَنْكِب.

وحَبْل الوريد: عرق في الحَلْق.

والحَبْل إذا أُطلق مع اللّام فهو حَبْل عرفة. [ثمّ استشهد بشعر]

والحِبال إذا أُطلِقت مع اللّام فهي حبال عرفة أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وحِبالة الصّائد بالكسر، والأُحبُولة بالضّمّ مثله، وهي الشَّرَك ونحوه؛ وجمع الأُولى: حبائل، وجمع الثّانية: أحابيل.

وحَبَلْتُه حَبْلًا، من باب «قتل» واحتَبَلْتُه، إذا صِدْتَه بالحِبالة.

وحبِلَت المرأة وكلّ بهيمة تلد حبَلًا، من باب «تعِب» إذا حمَلَتْ بالولد، فهي حُبْلى، وشاة حُبْلى وسِنَّورة حُبْلى، والجمع: حُبْلَيات على لفظها، وحبالى.

و«حبَل الحَبَلة» بفتح الجميع: ولد الولد الّذي في بطن النّاقة وغيرها، وكانت الجاهليّة تبيع أولاد ما في بطون الحوامل، فنهى الشّرع عن بيع حبَل الحبَلة، وعن بيع المضامين والملاقيح.

وقال أبوعُبَيْد: «حبَل الحبَلة: ولد الجنين الّذي في بطن النّاقة» ولهذا قيل: الحبَلة بالهاء، لأنّها أُنثى، فإذا ولدت فولدها «حبَل» بغيرهاء.

وقال بعضهم: الحبَل مختصّ بالآدميّات، وأمّا غير الآدميّات من البهائم والشّجر، فيقال فيه: حَمَل بالميم.

ورجل حَنْبَل، أي قصير، ويقال: ضخم البطن في قصر. (١: ١١٩)

الفيروزاباديّ: الحَبْل: الرِّباط، جمعه: أحبُل وأحبالٌ وحِبال وحُبول. وفي الحديث: «حَبائل اللُّؤلُؤ» كأنّه جمع على غير قياس، أو هو تصحيف، والصّواب: جَنابِذ.

وحبَلَه: شدّه به، وفي المثَل «ياحابل اذكُر حَلًّا».

والحَبْل: الرّسَن كالمُحَبَّل كمعظّم، جمعه: حُبول، والرّمل المستطيل، والعهد، والذّمّة، والأمان، والثِّقَل، والدّاهية، والوِصال، والتّواصل، والعاتق أو الطّريقة الّتي بين العنق ورأس الكتف، أو عصَبة بين العنق والمَنكِب، وعِرْق في الذّراع وفي الظّهر، وموضع بالبصرة يُعرَف برأس ميدان زياد ويُكسر، أو هما موضعان، واسم عرفة، وموقف خَيْل الحَلْبَة قبل أن تُطلَق.

وحَبْلَة: بلدة قُرْب عَسْقَلان.

والحابول: حَبْل يُصعَد به على النّخل.

والحِبال في السّاق: عَصَبُها، وفي الذّكر: عروقه.

وككتابة: المِصْيَدَة كالأُحْبول والأُحبُولة.

وحبَل الصّيد واحتبله: أخذه بها أو نصبها له.

والمحبول: من نُصِبَت له وإن لم يقع بعد، والمُحتَبَل: من وقع فيها.

وحبائل الموت: أسبابه.

وهو حَبيلُ بَراحٍ كأمير: شجاع، وهو اسم للأسد.

وكزُبير: محمّد بن الفضل بن أبي حُبَيْل المحدّث.

والحِبْل بالكسر: الدّاهية ويُفتح كالحَبول؛ جمعه: حُبُول، والعالم الفَطِن العاقل.

وأنّه لَحِبْل من أحبالها: للدّاهية من الرّجال، وللقائم على المال الرّقيق بسياسته.

وثارَ حابلُهم على نابلهم: أوقدوا الشرّ بينهم،

والحابل: السَّدى، والنّابل: اللُّحمة. وحوّل حابله على نابله: جعل أعلاه أسفله.

والحُبْلَة بالضّمّ: الكَرْم أو أصل من أصوله ويُحرّك، وثمر السَّلَم، والسَّيال، والسَّمُر، أو ثمر العِضاه عامّة، جمعه: كقُفُل وصُرَد، وضرب من الحَلْي، وبَقْلَة، وضَبٌّ حابل: يأكلها.

والحَبَل محرّكة: شجر العِنَب وربّما سُكّن، والامتلاء كالحُبال كغُراب، حَبِل من الشّراب والماء كفرح فهو حَبْلان وهي حَبْلى وقد يُضمّان، والغضب، وهو حَبْلان وهي حَبْلانة، وبه حَبَلٌ: غضب وغمّ.

وحَبَل حَبَلْ: زَجْر للشّاءِ والجَمَل.

حبِلَت كفرح حبَلًا: مصدر واسم، والجمع: أحبال، فهي حابلة من حَبَلَة، وحُبْلَى من حُبْلَيات وحَبالى، وقد جاء حَبْلانة، والنّسبة حُبْليّ وحُبْلَويّ وحُبْلاويّ.

ونُهي عن بيع حبَلِ الحبَلَة بتحريكهما، أي ما في بطن النّاقة، أو حَمْلِ الكَرْمَة قبل أن يبلغ، أو ولد الولد الّذي في البطن، وكانت العرب تفعله.

وكمَقْعَد: أوانُ الحبَل، والكتاب الأوّل.

وكمنزل: المَهْبِل.

وحبّل الزّرع تحبيلًا: قذف بعضه على بعض.

والإِحْبِلُ كإثْمِد وأحمَد.

والحُنْبُل كقُنفُذ: اللُّوبياء.

والحَبالّة، بشدّ اللّام: الإنطلاق، وزمان الشّيء وحينه، والثِّقْل.

وكلّ فَعالّة مشدّدة جائز تخفيفها، كحَمارّة القَيْظِ وصَبارّة البَرْد، إلّا الحَبالّة فإنّها لا تُخفّف.

والحُبُلى: لقب سالم بن غَنْم بن عوف لِعِظَم بطنه، من ولده بنو الحُبُلى: بَطْنٌ من الأنصار، وهو حُبْليّ بالضّمّ وبضمّتين وكجُهَنيّ.

والحابل: السّاحر، وأرض.

والحُبَليل بالضّمّ: دُوَيْبّة تموت ثمّ بالمطر تعيش.

ومُحتَبَل الفرس: أرساغه.

وأحبَلَه: ألقحه، والعِضاه: تناثَرَ وَرْدُها وعقّد.

وكمُعَظَّم: المُجعَّدُ من الشّعَر شبهَ الجَثْل.

(٣: ٣٦٤)

الطُّرَيحيّ: وفي حديث وصف القرآن: «هو حبل ممدود من السّماء إلى الأرض» أي نور ممدود، يعني نور هداه. والعرب تشبّه النّور الممتدّ بالحبل والخيط...

والحَبْل: الرّسَن، وجمعه: حبول، كفَلس وفُلوس.

والحَبْل: عرق في الذّراع وفي الظّهر.

والحِبال في السّاق: عصبها، وفي الذّكر: عروقه.

ويقال: هي في حِبال فلان، أي مرتبطة بنكاحه كالمربوط في الحِبال.

وفي الحديث: «فوجدناه في حِبال الله» يعني وجدناه مريضًا.

والحبائل: عروق ظهر الإنسان، ومنه حديث مايخرج من البَلَل بعد الاستبراء «إنّما ذلك من الحبائل».

ومنه: «الإمام مطرود عنه حبائل إبليس وجنوده».

وحَبِلت المرأة بالكسر حبَلًا، إذا حملت الولد.

والحُبْلى: لقب رجل سمّي به لعظم بطنه.

وبنو الحُبْلى: بطن من الأنصار.

وفي الخبر: «نهي عن بيع حبَل الحَبَلَة». والحَبَل بالتّحريك: مصدر، سمّي به المحمول الثّاني، والتّاء للتّأنيث، فأُريد بالأوّل مافي بطون النّوق من الحَمْل وبالثّاني، الحبَل الّذي في بطون النّوق، ونُهي عنه، لأنّ بيع مالم يُخلَق غَرَر.

وفي حديث العبّاس بن عبد المطّلب: «كانت له حَبَلَة، قلت: وماالحبلَة؟ قال: الكَرْم». [وقد تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التّكرار] (٥: ٣٤٧)

مَجْمَعُ اللُّغَة: الحَبْل: الرّباط الّذي يُشدّ به، ويُجمع على: حبال.

وقد يُشبّه به من حيث الشّكل، كما في تسميتهم عِرْق الوريد في العُنُق بحبل الوريد.

وقد يستعار للوصل المعنويّ، فيقال لما يتوصّل به إلى الجمع والتّواثق: حَبْل. (١: ٢٣٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الحبْل: مافُتِل من ليف أو جلد أو غيره، والحَبْل: الرّباط، والجمع: حِبال.

وحَبْل الله: دينه وعهده وقرآنه.

وحَبْل الوريد: شريان في العُنق، ويضرب به المثَل في القُرب.

و﴿حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ أي حَبْل مفتول فتلًا شديدًا من لحاء شجر باليمن يسمّى المسدّ. (١: ١٢٣)

محمود شيت: أ ـ الأُحبول، الأُحبُولة: المِصْيَدة، ومِصْيَدة الألغام ونحوها.

ب ـ الحابل: اختلط الحابل بالنّابل في الانسحاب: ارتبك، وهو يعني عدم النّظام والارتباك في الأعمال العسكريّة.

ج ـ الحابول: حَبْل يُصعَد به على الأسوار في أثناء الحصار.

و ـ حَبْل يُصعَد به للأغراض العسكريّة.

د ـ الحَبْل: يقال: حَبْل التّنظيف: حبل يُنظَّف به السّلاح.

هـ ـ المَحبَل: رسغ الدّابّة الّذي يُربَط فيه الحَبْل. (١: ١٦٩)

العَدْنانيّ: يقولون: وقع في حُبالة الصّيّاد. والصّواب: وقع في حِبالة الصّيّاد.

والحِبالة هي المِصْيَدة، وجمعها: حَبائل وحِبالات.

والحابِل هو الّذي ينصب الحِبالة للصّيد.

والمحبول هو الحيوان الّذي نَشِب في الحِبالة.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٦١)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق: أنّ الحَبْل عبارة عن شيء ممتدّ طويل، يُتوسّل إليه للوصول إلى غرض، أو شدّ شيء وتحكيمه، وذلك المعنى إمّا في المادّيّات أو في

المعنويّات.

وأمّا معنى الحَمْل للولد: فإنّ تكوُّن الولد كالحَبْل الممتدّ بين الزّوج والزّوجة، وهو يشدّهما ويحكم أمر ازدواجهما، ويربط الزّوجة بالزّوج، ولاوسيلة أحسن وأقوى في إيجاد الرّبط الكامل بينهما.

ولذاترى اختصاص ذلك الإطلاق بالإنسان دون البهائم، لعدم حصول الرّبط بتكوّن الولد بينهما، فيقال: إنّه حَمْل الولد.

وأمّا مفهوم الدّاهية: فإنّها كالحَبْل تَشدّ صاحبه وتمتدّ في أطرافه. (٢: ١٧١)

النّصوص التّفسيريّة

حَبْل

١ـ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَاتَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ... آل عمران: ١٠٣

النّبيّ ﷺ: كتاب الله، هو حبل الله الممدود، من السّماء إلى الأرض. (الطّبَريّ ٤: ٣١)

إنّي تارك فيكم الثّقلين: كتاب الله تعالى: حَبْل ممدود من السّماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي. (الفخرالرّازيّ ٨: ١٧٣)

ابن مَسعود: حَبْل الله: الجماعة.

إنّ الصّراط محتضر، تحضره الشّياطين، ينادون: ياعبد الله، هلمّ هذا الطّريق ليصدّوا عن سبيل الله، فاعتصموا بحَبْل الله، فإنّ حَبْل الله، هو كتاب الله. (الطّبَريّ ٤: ٣١)

حبل الله: القرآن.

مثله الضّحّاك وقَتادَة. (الطّبَريّ ٤: ٣١)

وأبوسعيد الخدريّ. (الطّبْرِسيّ ١: ٤٨٢)

ابن عبّاس: تمسّكوا بدين الله وكتابه. (٥٣)

أبوالعالية: اعتصموا بالإخلاص لله وحده. (الطّبَريّ ٤: ٣١)

الإمام زين العابدين عليه السّلام: الإمام منّا لايكون إلّا معصومًا، وليست العصمة في ظاهر الخِلْقة فيُعرَف بها، ولذلك لايكون إلّا منصوصًا.

فقيل له: يابن رسول الله [ﷺ] فما معنى المعصوم؟

فقال: هو المعتصِم بحَبْل الله، وحَبْل الله هو القرآن، والقرآن يهدي إلى الإمام، وذلك قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩. (الكاشانيّ ١: ٣٣٨)

مُجاهِد: بعهد الله. (الطّبَريّ ٤: ٣١)

الإمام الباقر عليه السّلام: آل محمّد صلوات الله عليهم هم حبل الله المتين، الّذي أمر بالاعتصام به، فقال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا﴾. (الكاشانيّ ١: ٣٣٧)

عطاء: العهد. (الطّبَريّ ٤: ٣١)

قَتادَة: بعهد الله وأمره. (الطّبَريّ ٤: ٣١)

السُّدّيّ: كتاب الله. (الطّبَريّ ٤: ٣١)

ابن زَيْد: الإسلام. (الطّبَريّ ٤: ٣٢)

الإمام الكاظم عليه السّلام: عليّ بن أبي طالب عليه السّلام حبل الله المتين. (الكاشانيّ ١: ٣٣٨)

ابن قُتَيْبَة: أي بدينه وعهده. (١٠٨)

أي: بعهد الله أو بكتابه، يريد: تمسّكوا به، لأنّه

وُصلة لكم إليه وإلى جنّته.

ويقال للأمان أيضًا: حَبْل، لأنّ الخائف مستتر مقموع، والآمن منبسط بالأمان متصرّف، فهو له حَبْل إلى كلّ موضع يريده. (تأويل مشكل القرآن: ٤٦٤)

الطَّبَريّ: الحَبْل، فإنّه السّبب الّذي يوصل به إلى البُغية والحاجة، ولذلك سمّي الأمان: حَبْلًا، لأنّه سبب يوصل به إلى زوال الخوف، والنّجاة من الجزَع والذّعر.

[ثمّ استشهد بشعر]

ومنه قول الله عزّوجلّ: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ آل‌عمران: ١١٢. (٤: ٣٠)

نحوه البَغَويّ (١: ٤٨٠)، والخازن (١: ٣٢١)

القُمّيّ: الحَبْل: التّوحيد والولاية.

(الكاشانيّ ١: ٣٣٧)

الماوَرْديّ: [نقل بعض الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

وسمّي ذلك حَبْلًا، لأنّ المُمسِك به ينجو مثل المتمسّك بالحَبْل ينجو من بئرٍ أو غيرها. (١: ٤١٤)

نحوه الطُّوسيّ. (٢: ٥٤٥)

القُشَيريّ: الاعتصامُ بحبله: التّمسّك بآثار الواسطة ـ العزيز صلوات الله عليه ـ وذلك بالتّحقّق والتّعلّق بالكتاب والسّنّة.

ويصحّ أن يقال: الخواصّ يقال لهم: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ) وخاصّ الخاصّ قيل لهم: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ﴾ ولمن رجع عند سوانحه إلى اختياره واحتياله، أو فكرته واستدلاله، أو معارفه وأشكاله، والتجأ إلى ظلّ تدبيره، واستضاء بنور عقله وتفكيره، فرفوع عنه ظلّ العناية، وموكول إلى سوء حاله. (١: ٢٧٩)

الزَّمَخْشَريّ: اجتمعوا على التّمسّك بعهده إلى عباده، وهو الإيمان والطّاعة، أو بكتابه لقول النّبيّ ﷺ: «القرآن حَبْل الله المتين، لاتنقضي عجائبه ولايخلق عن كثرة الرّدّ، من قال به صَدَق، ومن عمل به رشَد، ومن اعتصم به هدي إلى صراط مستقيم». (١: ٤٥٠)

نحوه النّسَفيّ. (١: ١٧٣)

ابن عَطيّة: والحَبْل في هذه الآية مستعار لما كان السّبب الّذي يُعتصَم به، وَصِلَة ممتدّة بين العاصم والمعصوم ونسبة بينهما، شُبّه ذلك بالحَبْل الّذي شأنه أن يصل شيئًا بشيء، وتسمّى العهود والمواثيق: حِبالًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ آل‌عمران: ١١٢.

واختلفت عبارة المفسّرين في المراد في هذه الآية.

[ثمّ نقلها وقال:]

وقيل غير هذا ممّا هو كلّه قريب بعضه من بعض. (١: ٤٨٣)

الطَّبْرِسيّ: [نقل بعض الأقوال، وقال:]

والأولى حمله على الجميع، والّذي يؤيّده مارواه أبوسعيد الخدريّ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «أيّها النّاس إنّي قد تركت فيكم حَبْلَين إن أخذتم بهما لن تضلّوا بعدي، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله: حبل ممدود من السّماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا وإنّهما لايفترقان حتّى يردا عليّ الحوض». (١: ٤٨٢)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّ كلّ من يمشي على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله، فإذا تمسّك بحَبْل مشدود

الطّرفين بجانبي ذلك الطّريق أمن من الخوف.

ولاشكّ أنّ طريق الحقّ طريق دقيق، وقد انزلق رِجْل الكثير من الخلق عنه، فمن اعتصم بدلائل الله وبيّناته، فإنّه يأمن من ذلك الخوف، فكان المراد من الحَبْل هاهنا: كلّ شيء يمكن التّوصّل به إلى الحقّ في طريق الدّين.

وهو أنواع كثيرة، فذكر كلّ واحد من المفسّرين واحدًا من تلك الأشياء، فقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: المراد بالحَبْل هاهنا: العهد المذكور في قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، وقال: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ آل‌عمران: ١١٢، أي بعهد، وإنّما سمّي العهد حبلًا، لأنّه يُزيل عنه الخوف من الذّهاب إلى أيّ موضع شاء، وكان كالحَبْل الّذي من تمسّك به زال عنه الخوف. [ثمّ ذكر الأقوال، وقال:]

هذه الأقوال كلّها متقاربة، والتّحقيق ماذكرنا: أنّه لمّا كان النّازل في البئر يعتصم بحبل تحرّزًا من السّقوط فيها، وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزًا لصاحبه من السّقوط في قعر جهنّم، جُعل ذلك حبلًا لله وأُمروا بالاعتصام به. (٨: ١٧٣)

القُرطُبيّ: والحَبْل لفظ مشترك، وأصله في اللّغة: السّبب الّذي يوصل به إلى البُغية والحاجة. [وذكر معاني الحَبْل في اللّغة ومنه «العهد» ثمّ قال:]

وكلّها ليس مرادًا في الآية، إلّا الّذي بمعنى العهد، عن ابن عبّاس. [ثمّ نقل قولي ابن مسعود وغيره في أنّه: القرآن، والجماعة، وأضاف:]

والمعنى كلّه متقارب متداخل، فإنّ الله تعالى يأمر بالأُلفة وينهى عن الفُرقة، فإنّ الفرقة هَلَكة، والجماعة نجاة. (٤: ١٥٨)

البَيْضاويّ: بدينه الإسلام أو بكتابه، لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «القرآن حَبْل الله المتين». استعار له الحَبْل من حيث إنّ التّمسّك به سبب للنّجاة من الرّدى، كما أنّ التّمسّك بالحَبْل سبب للسّلامة من التّردّي. وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحًا للمجاز. (١: ١٧٥)

نحوه المشهديّ. (٢: ١٨٤)

النَّيسابوريّ: حال كونكم مجموعين، وقولهم: اعتصمت بحَبْله، يجوز أن يكون تمثيلًا لاستظهاره به، ووثوقه بعنايته باستمساك المُتدلّي من مكان مرتفع بحَبْل وثيق يأمن انقطاعه، لأنّ وجه الشّبه وصف غير حقيقيّ ومنتزع من عدّة أُمور.

ويجوز أن يكون «الحَبْل» استعارة للعهد والاعتصام، لوثوقه بالعهد، بناءً على أنّ في الكلام تشبيهين.

ويجوز أن تُفرَض الاستعارة في الحَبْل فقط، ويكون الاعتصام ترشيحًا لها.

والحاصل أنّ طريق الحقّ دقيق، والسّائر عليه غير مأمون أن تزلّ قدمه عن الجادّة، فيُراد بالحَبْل هاهنا: مايتوصّل به إلى الثّبات على الحقّ، وإن كانت عبارات المفسّرين متخالفة. [ثمّ ذكرها] (٤: ٢٥)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

إنّما تمثيل للحالة الحاصلة من استظهارهم به

ووثوقهم بحمايته، بالحالة الحاصلة من تمسّك المتدلّي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع، من غير اعتبار مجاز في المفردات.

وإمّا استعارة للحبل لما ذكر من الدّين أو الكتاب، أو الاعتصام ترشيح لها، أو مستعار للوثوق به والاعتماد عليه. (٢: ١٢)

الكاشانيّ: [نحو البيضاويّ، ثمّ ذكر روايات في معنى «حبل الله» وأضاف:]

ومآل الكلّ واحد، يفسّره قول النّبيّ ﷺ: «حبلين ممدودين، طرف منها بيد الله وطرف بأيديكم، وأنّهما لن يفترقا». (١: ٣٣٨)

البُرُوسَويّ: أي بدين الإسلام أو بكتابه، فلفظ الحبل مستعار لأحد هذين المعنيين، فإنّ كلّ واحد منهما يُشبه الحبل في كونه سببًا للنّجاة من الرّدى، والوصول إلى المطلوب. فإنّ من سلك طريقًا صعبًا يخاف أن تزلق رِجلُه فيه، فإذا تمسّك بحبل مشدود الطّرفين بجانبي ذلك الطّريق، أمن من الخوف.

كذلك طريق السّعادة الأبديّة ومرضاة الرّبّ، طريق زَلِق، ودواعي الضّلال عنها متكثّرة، زَلَق رِجْل أكثر الخلق فيها، فمن اعتصم بالقرآن العظيم وبقوانين الشّرع القويم وبيّنات الرّبّ الكريم، فقد هُدي إلى صراط مستقيم، وأمن من الغواية المؤدّية إلى نار الجحيم، كما يأمن المتمسّك بالحبل من العذاب الأليم.

(٢: ٧٢)

الآلوسيّ: في الكلام استعارة تمثيليّة بأن شُبّهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ماذكر، و وثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسّك المتدلّي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع، من غير اعتبار مجاز في المفردات، واستُعير مايستعمل في المشبّه به من الألفاظ للمشبّه.

وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان؛ بأن يُستعار «الحبل» للعهد مثلًا، استعارة مصرّحة أصليّة، والقرينة الإضافة، ويستعار «الاعتصام» للوثوق بالعهد والتّمسّك به، على طريق الاستعارة المصرّحة التّبعيّة، والقرينة اقترانهابالاستعارة الثّانية.

وقد يكون في ﴿اعْتَصِمُوا﴾ مجاز مرسل تبعيّ بعلاقة الإطلاق والتّقييد، وقد يكون مجازًا بمرتبتين، لأجل إرسال المجاز.

وقد تكون الاستعارة في «الحبل» فقط، ويكون «الاعتصام» باقيًا على معناه ترشيحًا لها على أتمّ وجه.

والقرينة قد تختلف بالتّصرّف، فباعتبار قد تكون مانعة، وباعتبار آخر قد لاتكون، فلايَرِد أنّ احتمال المجازيّة يتوقّف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له، فمع وجودها كيف يتأتّى إرادة الحقيقة ليصحّ الأمران في ﴿اعْتَصِمُوا﴾.

وقد تكون الاستعارتان غير مستقلّتين، بأن تكون الاستعارة في «الحبل» مكنيّة، وفي «الاعتصام» تخييليّة، لأنّ المكنيّة مستلزمة للتّخييليّة، قاله الطّيبيّ، ولايخفى أنّه أبعد من العيّوق. (٤: ١٩)

القاسميّ: الحبل: إمّا بمعنى العهد، كما في الآية بعدها: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَاثُقِفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ آل‌عمران: ١١٢، أي بعهد

وذمّة، وإمّا بمعنى القرآن، كما في صحيح مسلم عن زيد ابن أرقم، أنّ رسول الله ﷺ قال: «ألا وإنّي تارك فيكم ثقلين: أحدهما كتاب الله وهو حَبْل الله، مَن اتّبعه كان على الهُدَى، ومن تركه كان على ضلالة...» الحديث.

والوجهان متقاربان، فإنّ عهده، أي شرعه ودينه وكتابه حرز للمتمسّك به من الضّلالة كالحَبْل الّذي يتمسّك به خشية السّقوط. (٤: ٩١٤)

رشيد رضا: [نقل الأقوال وأضاف:]

قالوا: إنّ العبارة استعارة تمثيليّة، شُبّهت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاضدهم وتكاتفهم بحالة استمساك المتدلّي من مكان عالٍ بحبل متين، يأمن معه من السّقوط.

وصوّر الأُستاذ الإمام التّمثيل بما هو أظهر من هذا، قال مامعناه: الأشبه أن تكون العبارة تمثيلًا، كأنّ الدّين في سلطانه على النّفوس واستيلائه على الإرادات ومايترتّب على ذلك من ريان الأعمال على حسب هَدْيه: حبلٌ متينٌ يأخذ به الآخذ فيأمن السّقوط، كأنّ الآخذين به قوم على نَشْر من الأرض يُخشى عليهم السّقوط منه، فأخذوا بحبل موثّق، جمعوا به قوّتهم، فامتُنِعوا من السّقوط.

وأقول: إنّ المختار هو ماورد في الحديث المرفوع من تفسير (حَبْلِ اللّهِ): بكتابه، ومن اعتصم به كان آخذًا بالإسلام. ولايظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع؛ وإنّما عليه نجتمع، وبه نتّحد، لابجنسيّات نتّبعها، ولابمذاهب نبتدعها، ولابمواضعات نضعها، ولابسياسيات نخترعها، ثمّ نهانا عن التّفرّق والانفصام، بعد هذا الاجتماع والاعتصام، لما في التّفرّق من زوال الوحدة، الّتي هي معقد العزّة والقوّة، وبالعزّة يعتزّ الحقّ فيعلو في العالمين، وبالقوّة يُحفَظ هو وأهله من هجمات المواثبين وكيد الكائدين، فهذا الأمر والنّهي في معنى الأمر والنّهي في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَاتَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: ١٥٣؛ فحبل الله هو صراطه المستقيم. (٤: ٢٠)

المَراغيّ: (حَبْلِ اللّهِ): كتابه، من اعتصم به كان مستمسكًا بأقوى سبب، متحرّزًا من السّقوط في قعر جهنّم. (٤: ١٤)

الطَّباطَبائيّ: إنّ التّمسّك بآيات الله وبرسوله ـ الكتاب والسّنّة ـ اعتصام بالله، مأمون معه المتمسّك المعتصِم، مضمون له الهُدَى والتّمسّك بذيل الرّسول تمسّك بذيل الكتاب، فإنّ الكتاب هو الّذي يأمر بذلك، في مثل قوله: ﴿وَمَاآتيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَانَهٰيكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...﴾ الحشر: ٧.

وقد بُدّل في هذه الآية الاعتصام المندوب إليه في تلك الآية بالاعتصام بحَبْل الله، فأنتج ذلك أنّ (حَبْل الله) هو الكتاب المنزل من عند الله، وهو الّذي يصل مابين العبد والرّبّ، ويربط السّماء بالأرض. وإن شئت قلت: إنّ (حَبْلِ اللّهِ) هو القرآن والنّبيّ ﷺ، فقد عرفت أنّ مآل الجميع واحد.

والقرآن وإن لم يَدعُ إلّا إلى حقّ التّقوى والإسلام الثّابت، لكن غرض هذه الآية غرض الآية السّابقة الآمرة بحقّ التّقوى والموت على الإسلام، فإنّ الآية السّابقة تتعرّض لحكم الفرد، وهذه الآية تتعرّض لحكم

الجماعة المجتمعة، والدّليل عليه قوله: (جَمِيعًا)، وقوله: (وَلَاتَفَرَّقُوا) فالآيات تأمر المجتمع الإسلاميّ بالاعتصام بالكتاب والسّنّة، كما تأمر الفرد بذلك. (٣: ٣٦٩)

المُصْطَفَويّ: أي توجّهوا إليه تعالى وتوسّلوا جميعًا إلى مايوصلكم إليه، ويوجد الارتباط بينه وبينكم. (٢: ١٧١)

مكارم الشّيرازيّ: ماالمقصود من (حَبْلِ اللهِ) في هذه الآية؟ فقد ذهب المفسّرون فيه إلى احتمالات مختلفة، فنهم من قال: بأنّه القرآن، ومنهم من قال: بأنّه الإسلام، ومنهم من قال: بأنّهم الأئمّة المعصومون من آل الرّسول وأهل بيته المطهّرين.

وقد وردت كلّ هذه المعاني في روايات منقولة عن النّبيّ ﷺ، والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام.

ففي تفسير «الدّرّ المنثور» عن النّبيّ الأكرم ﷺ وفي كتاب «معاني الأخبار» عن الإمام السّجّاد، أنّهما قالا: «كتاب الله: حَبْل ممدود من السّماء».

وروي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «آل محمّد عليهم السلام هم حَبْل الله الّذي أمرنا بالاعتصام به، فقال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَاتَفَرَّقُوا﴾».

ولكنّه ليس هناك ـ في الحقيقة ـ أيّ اختلاف وتضارب بين تلك الأقوال والأحاديث، لأنّ المراد من الحَبْل الإلهيّ هو كلّ وسيلة للارتباط بالله تعالى سواء كانت هذه الوسيلة هي الإسلام، أم القرآن الكريم، أم النّبيّ وأهل بيته الطّاهرين.

وبعبارة أُخرى فإنّ كلّ ماقيل يدخل بأجمعه في مفهوم مايحقّق «الارتباط بالله» سبحانه ـ الواسع ـ والّذي يستفاد من معنى (حَبْلِ اللهِ).

التّعبير بـ(حَبْلِ اللهِ) لماذا؟

إنّ النّقطة الجديرة بالاهتمام في هذه الآية، هو التّعبير عن هذه الأُمور بـ(حَبْلِ اللهِ) فهو إشارة إلى حقيقة لطيفة وهامّة، وهي أنّ الإنسان سيبق في حضيض الجهل، والغفلة، وفي قاع الغرائز الجامحة إذا لم تتوفّر له شروط الهداية، ولم يتهيّأ له الهادي والمربّي الصّالح، فلابدّ للخروج من هذا القاع، والارتفاع من هذا الحضيض، من حَبْل متين يتمسّك به ليُخرجه من بئر المادّيّة والجهل والغفلة، وينقذه من أسر الطّبيعة. وهذا الحبل ليس إلّا حَبْل الله المتين، وهو الارتباط بالله عن طريق الأخذ بتعاليم القرآن الكريم والقادة الهُداة الحقيقيّين، الّتي ترتفع بالنّاس من حضيض الحضيض إلى أعلى الذُّرى، في سماء التّكامل المادّيّ والمعنويّ. (٢: ٤٧٢)

فضل الله: [بعد ذكر قول الطّبْرِسيّ قال:]

قد يؤيّد هذا الوجه أنّ أهل البيت عليهم السلام قد قالوا في كثير من رواياتهم: «إنّا إذا حدّثنا، حدّثنا بموافقة الكتاب، فلاتقبلوا علينا حديثًا إلّا ماوافق كتاب الله». ممّا يعني أنّ كلامهم ينطلق من خلال كتاب الله لفظًا ومضمونًا، بحيث يكون التّمسّك بهم من خلال الالتزام بكلامهم، تمسّكًا بكتاب الله تعالى. (٦: ١٩٤)

٢ـ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَاثُقِفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ... آل‌عمران: ١١٢

ابن عبّاس: إلّا بالإيمان بالله: ﴿وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾: عهد من الأُمراء بالجزية. (٥٤)

فهو عهد من الله، ومن النّاس، كما يقول الرّجل: ذمّة الله، وذمّة رسوله ﷺ، فهو الميثاق. (الطّبَريّ ٤: ٤٨)

مُجاهِد: بعهد من الله وعهد من النّاس لهم.

مثله قَتادَة وعِكْرِمَة والضّحّاك والرّبيع والسُّدّيّ (الطّبَريّ ٤: ٤٨)، والحسَن (الطّبْرِسيّ ١: ٤٨٨).

الإمام الصّادق عليه السلام: الحبْل من الله: كتاب الله، والحبل من النّاس: عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه. (الكاشانيّ ١: ٣٤٣)

ابن زَيْد: إلّا بعهد، وهم يهود، والحَبْل: العهد؛ وذلك قول أبي الهيثم بن التّيهان لرسول الله ﷺ حين أتته الأنصار في العَقَبة: أيّها الرّجل، إنّا قاطعون فيك حِبالًا بيننا وبين النّاس، يقول: عهودًا، واليهود لايأمنون في أرض من أرض الله إلّا بهذا الحبْل. (الطّبَريّ ٤: ٤٨)

الفَرّاء: إلّا أن يعتصموا بحبل من الله، فأضمر ذلك.

[ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٣٠)

ابن قُتَيْبَة: أي بلسان وعهد. (١٠٨)

الطّبَريّ: وأمّا الحَبْل الّذي ذكره الله في هذا الموضع، فإنّه السّبب الّذي يأمنون به على أنفسهم من المؤمنين، وعلى أموالهم وذراريّهم، من عَهْد وأمان، تقدّم لهم عقده قبل أن يُثقَفوا في بلاد الإسلام...

واختلف أهل العربيّة في المعنى الّذي جلب الباء في قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ فقال بعض نحويّي الكوفة: الّذي جلب الباء في قوله: (بِحَبْلٍ) فعل مضمر قد تُرك ذكره، قال: ومعنى الكلام: ضُربت عليهم الذّلّة أينما ثُقفوا، إلّا أن يعتصموا بحبل من الله، فأُضمر ذلك، واستشهد لقوله ذلك بقول الشّاعر:

رأتني بحَبْلَيها فصدّت مخافة
وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

فأوجب إعمال فعل محذوف، وإظهار صلته وهو متروك؛ وذلك في مذاهب العربيّة ضعيف، ومن كلام العرب بعيد.

وأمّا ماالستشهد به لقوله من الأبيات، فغير دالّ على صحّة دعواه، لأنّ في قول الشّاعر: «رأتني بحَبْلَيْها» دلالة بيّنة في أنّها رأته بالحبْل ممسكًا. ففي إخباره عنها أنّها رأته بحبليها، إخبار منه أنّها رأته ممسكًا بالحبلين. فكان فيما ظهر من الكلام مستغنى عن ذكر الإمساك، وكانت الباء وصلة لقوله: «رأتني»، كما في قول القائل: أنا بالله، مكتفٍ بنفسه؛ ومعرفة السّامع معناه أن تكون الباء محتاجة إلى كلام يكون لها جالبًا غير الّذي ظهر، وأنّ المعنى أنا بالله مستعين.

وقال بعض نحويّي البصرة: قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ استثناء خارج من أوّل الكلام، قال: وليس ذلك بأشدّ من قوله: ﴿لَايَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ مريم: ٦٢.

وقال آخرون من نحويّي الكوفة: هو استثناء متّصل، والمعنى: ضُربت عليهم الذّلّة أينما ثُقِفوا، أي بكلّ مكان، إلّا بموضع (حَبْلٍ مِنَ اللَّهِ) كما تقول: ضُربت عليهم الذّلّة في الأمكنة إلّا في هذا المكان.

وهذا أيضًا طلَب الحقّ، فأخطأ المَفصِل؛ وذلك أنّه زعم أنّه استثناء متّصل، ولو كان متّصلًا كما زعم، لوجب أن يكون القوم إذا ثُقِفوا بحبل من الله وحبل من النّاس، غير مضروبة عليهم المسكنة، وليس ذلك صفة اليهود، لأنّهم أينما ثقفوا بحبل من الله، وحبل من النّاس،

أو بغير حبل من الله عزّوجلّ، وغير حبل من النّاس، فالذّلّة مضروبة عليهم، على ماذكرنا عن أهل التّأويل قبل.

فلو كان قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ استثناء متّصلًا، لوجب أن يكون القوم إذا ثُقفوا بعهد وذمّة، ألّا تكون الذّلّة مضروبة عليهم؛ وذلك خلاف ماوصفهم الله به من صفتهم، وخلاف ماهم به من الصّفة. فقد تبيّن أيضًا بذلك فساد قول هذا القائل أيضًا.

ولكنّ القول عندنا: أنّ الباء في قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ أُدخلت، لأنّ الكلام الّذي قبل الاستثناء مقتض في المعنى الباء. وذلك أنّ معنى قوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا﴾: ضربت عليهم الذّلّة بكلّ مكان ثُقفوا، ثمّ قال: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ على غير وجه الاتّصال بالأوّل، ولكنّه على الانقطاع عنه. ومعناه: ولكن يُثقفون بحبل من الله وحبل من النّاس، كما قيل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ النّساء: ٩٢.

فالخطأ وإن كان منصوبًا بما عمل فيما قبل الاستثناء، فليس قوله باستثناء متّصل بالأوّل بمعنى (إلّا خطأ)، فإنّ له قتله كذلك. ولكن معناه: ولكن قد يقتله خطأً، فكذلك قوله: ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ وإن كان الّذي جلب الباء الّتي بعد (إلّا) الفعل الّذي يقتضيها قبل (إلّا)، فليس الاستثناء بالاستثناء المتّصل بالّذي قبله بمعنى أنّ القوم إذا لُقوا، فالذّلّة زائلة عنهم، بل الذّلّة ثابتة بكلّ حال، ولكن معناه مابيّنّا آنفًا. (٤: ٤٨)

الرُّمّانيّ: وماذكره الفرّاء ضعيف من وجهين:

أحدهما: حذف الموصول؛ وذلك لايجوز عند البصريّين في شيء من الكلام، لأنّه إذا احتاج إلى صلة تُبيّن عنه، فالحاجة إلى البيان عنه بذكره أشدّ. وإنّما يجوز حذف الشّيء للاستغناء بدلالة غيره عليه، فلو دلّ دليل عليه، لحُذف مع صلته، لأنّه معها بمنزلة شيء واحد.

والوجه الآخر: أنّ الكلام إذا صحّ معناه من غير حذف، لم يجز تأويله على الحذف. (الطُّوسيّ ٢: ٥٦١)

الطُّوسيّ: [ذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

وسمّي العهد: حَبْلًا، لأنّه يُعقَد به الأمان، كما يُعقَد بالحَبْل من حيث يلزم به الشّيء، كما يلزم بالحبل. [ثمّ استشهد بشعر]

والعامل في الباء من قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ يحتمل أن يكون العامل محذوفًا، والمعنى إلّا أن تعتصموا بحبل من الله، على قول الفرّاء. [ثمّ استشهد بشعر، ونقل كلام الرُّمّانيّ وأضاف:]

(إلّا بِحَبْلٍ...)قيل: في هذا الاستثناء قولان:

أحدهما: أنّه منقطع، لأنّ الدّلالة لازمة لهم على كلّ حال، فيجري مجرى قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ فعامل الإعراب موجود، والمعنى على الانقطاع، ومثله ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا﴾ الواقعة: ٢٥، ٢٦، وكلّ انقطاع فيه فإنّما هو لإزالة الإيهام الّذي فيه يلحق الكلام، فقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ قد يُتوهّم أنّه من حيث لايسمعون فيها كلامًا، فقيل لذلك: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَامًا﴾ وكذلك ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ قد يُوهم أنّه لايقتل مؤمن مؤمنًا على وجه، فقيل لذا...: (إلّا

خطأً)، وكذلك ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ قد يُتوهّم أنّه من غير جواز موادعة، فقيل: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾.

الثّاني: أنّ الاستثناء متّصل، لأنّ عزّ المسلمين عزّ لهم بالذّمّة، وهذا لايخرجه من الذّلّة في أنفسهم، وقوله: ﴿وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ أي رجعوا بغضب الله الّذي هو عقابه ولعنه. وقوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ قيل: أُريد بالمسكنة: الذّلّة، لأنّ المسكين لايكون إلّا ذليلًا فسمّي الذّليل مسكينًا. وقيل: لأنّ اليهود أبدًا يتفاقرون وإن كانوا أغنياء لما رماهم الله به من الذّلّة. وقد بيّنّا فيما تقدّم أنّ قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ لايدلّ على أنّ قتلهم يكون بحقّ، وإنّما المراد أنّ قتلهم لايكون إلّا بغير حقّ، كما قال: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ المؤمنون: ١١٧، والمراد أنّ ذلك لايكون إلّا بغير برهان. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٦٠)

البَغَويّ: يعني: أينما وُجدوا واستُضعفوا وقُتلوا أو سُبوا فلايأمنون ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ﴾: عهدٍ من الله تعالى بأن يُسلِموا، ﴿وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ من المؤمنين ببذل جزية أو أمان، يعني: إلّا أن يُعصَموا بحبل الله، فيأمنوا على أنفسهم وأموالهم. (١: ٤٩٦)

المَيْبُديّ: العهد والذّمّة والأمان الّذي يأخذونه من المؤمنين بإذن الله، و(النّاس) هاهنا خاصّ بالمؤمنين. (٢: ٢٤٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ في محلّ نصب على الحال، بتقدير: إلّا معتصمين أو متمسّكين أو ملتبسين بحبل من الله، وهو استثناء من أعمّ عامّ الأحوال.

والمعنى: ضربت عليهم الذّلّة في عامّة الأحوال إلّا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل النّاس، يعني ذمّة الله وذمّة المسلمين، أي لاعزّ لهم قطّ إلّا بهذه الواحدة، وهي التجاؤهم إلى الذّمّة لما قبلوه من الجزية. (١: ٤٥٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٧٧)، والآلوسيّ (٤: ٢٩)، والقاسميّ (٤: ٩٣٩).

ابن عَطيّة: (إِلَّا بِحَبْلٍ): استثناء منقطع، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً...﴾ النّساء: ٩٢.

لأنّ بادي الرّأي يُعطي أنّ له أن يقتل خطأً، وأنّ الحَبْل من الله ومن النّاس يزيل ضرب الذّلّة. وليس الأمر كذلك، وإنّما الكلام محذوف، يُدركه فهم السّامع النّاظر في الأمر، وتقديره في آياتنا: فلانجاة من الموت (إلّا بحَبل). (١: ٤٩١)

الفَخْرالرّازيّ: في الآية مسائل: [ذكر المسألة الأُولى ثمّ قال:] المسألة الثّانية: المراد: إلّا بعهد من الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين، لأنّ عند ذلك تزول الأحكام، فلاقتل ولاغنيمة ولاسبي. [إلى أن قال:]

واعلم أنّه لايمكن أن يقال: المراد من الذّلّة هي الجزية فقط، أو هذه المهانة فقط، لأنّ قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ يقتضي زوال تلك الذّلّة عند حصول هذا الحبل، والجزية والصّغار والدّناءة لايزول شيء منها عند حصول هذا الحبل، فامتنع حمل الذّلّة على الجزية فقط.

وبعض مَن نصر هذا القول أجاب عن هذا السّؤال،

بأن قال: إنّ هذا الاستثناء منقطع، وهو قول محمّد بن جرير الطّبَريّ، فقال: اليهود قد ضُربت عليهم الذّلّة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا، فلايخرجون بهذا الاستثناء من الذّلّة إلى العِزّة، فقوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ تقديره: لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من النّاس.

واعلم أنّ هذا ضعيف، لأنّ حمل لفظ (إلّا) على «لكن» خلاف الظّاهر، وأيضًا إذا حملنا الكلام على أنّ المراد: لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من النّاس، لم يتمّ هذا القدر، فلابدّ من إضمار الشّيء الّذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه، والإضمار خلاف الأصل، فلايصار إلى هذه الأشياء إلّا عند الضّرورة، فإذا كان لاضرورة هاهنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز.

بل هاهنا وجه آخر، وهو أن يُحمَل الذّلّة على كلّ هذه الأشياء، أعني القتل والأسر، وسبي الذّراريّ وأخذ المال وإلحاق الصّغار والمهانة، ويكون فائدة الاستثناء هو أنّه لايبق مجموع هذه الأحكام، وذلك لاينافي بقاء بعض هذه الأحكام، وهو أخذ القليل من أموالهم الّذي هو مسمّى بالجِزية، وبقاء المهانة والحقارة والصّغار فيهم، فهذا هو القول في هذا الموضع.

المسألة الثّالثة: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ﴾ فيه وجوه:

الأوّل: قال الفرّاء: التّقدير: إلّا أن يعتصموا بحبل من الله، وأنشد على ذلك:

رأتني بحبلها فصدّت مخافة

وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه، فقالوا: لايجوز حذف الموصول وإبقاء صلته، لأنّ الموصول هو الأصل، والصّلة فرع، فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه، أمّا حذف الأصل وإبقاء الفرع فهو غير جائز.

الثّاني: أنّ هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى، لأنّ معنى ضرب الذّلّة لزومها إيّاهم على أشدّ الوجوه بحيث لاتفارقهم ولاتنفكّ عنهم، فكأنّه قيل: لاتنفكّ عنهم الذّلّة، ولن يتخلّصوا عنها إلّا بحبل من الله وحبل من النّاس.

الثّالث: أن تكون الباء بمعنى «مع» كقولهم: اخرج بنا نفعل كذا، أي معنا، والتّقدير: إلّا مع حبل من الله.

المسألة الرّابعة: المراد من (حَبْلٍ اللَّهِ): عهده. وقد ذكرنا فيما تقدّم أنّ العهد إنّما سمّي بالحبل، لأنّ الإنسان لمّا كان قبل العهد خائفًا، صار ذلك الخوف مانعًا له من الوصول إلى مطلوبه، فإذا حصل العهد توصّل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه، فصار ذلك شبيهًا بالحبل الّذي من تمسّك به تخلّص من خوف الضّرر.

فإن قيل: إنّه عطف على حَبْل الله حبلًا من النّاس، وذلك يقتضي المغايرة، فكيف هذه المغايرة؟

قلنا: قال بعضهم: (حَبْل الله) هو الإسلام، و(حَبْلُ النّاس) هو العهد والذّمّة. وهذا بعيد، لأنّه لو كان المراد ذلك، لقال: أو حَبْل من النّاس.

وقال آخرون: المراد بكلا الحبلين: العهد والذّمّة والأمان، وإنّما ذكر تعالى الحبلين، لأنّ الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان المأخوذ بإذن الله، وهذا عندي أيضًا ضعيف.

والّذي عندي فيه: أنّ الأمان الحاصل للذّمّيّ

قسمان: أحدهما: الّذي نصّ الله عليه وهو أخذ الجزية، والثّاني: الّذي فُوّض إلى رأي الإمام، فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد، فالأوّل: هو المسمّى بحبل الله، والثّاني: هو المسمّى بحبل المؤمنين، والله أعلم. (٨: ١٩٥)

العُكْبَريّ: (إلّا بِحَبْلٍ) في موضع نصب على الحال، تقديره: ضُربت عليهم الذّلّة في كلّ حال إلّا في حال عَقْد العهد لهم؛ فالباء متعلّقة بمحذوف، تقديره: إلّا متمسّكين بحَبْل. (١: ٢٨٥)

القُرطُبيّ: استثناء منقطع ليس من الأوّل، أي لكنّهم يعتصمون بحبل من الله وحبل من النّاس، يعني الذّمّة الّتي لهم. (٤: ١٧٤)

النّيسابوريّ: يعني ذمّة الله وذمة المسلمين، فهما في حكم واحد، أي لاعزّ لهم قطّ إلّا هذه الواحدة، وهي التجاؤهم إلى الذّمّة بقبول الجزية؛ فحينئذ يكون دمهم محقونًا، وماهم مصونًا، وهو نوع من العزّة.

وقيل: (حَبْل الله): الإسلام، و«حَبْل النّاس»: الذّمة، فعلى هذا يكون «الواو» بمعنى «أو».

وقيل: ذمّة الله: الجزية المنصوص عليها، وذمّة النّاس: مايزيد الإمام عليها أو ينقص بالاجتهاد. وإنّما صحّ الاستثناء المفرّغ من الموجب نظرًا إلى المعنى، لأنّ ضرب الذّلّة عليهم معناه لاتنفكّ عنهم. (٤: ٤٢)

نحوه الخازن (١: ٣٤٠)، والشّربينيّ (١: ٢٤٠).

أبوحَيّان: [ذكر كلام ابن عَطيّة وقال:]

وعلى ماقدّره لايكون استثناءً منقطعًا، لأنّه مستثنى من جملة مقدّرة، وهي قوله: فلانجاة من الموت وهو متّصل، على هذا التّقدير: فلايكون استثناءً منقطعًا من الأوّل، ضرورة أنّ الاستثناء الواحد لايكون منقطعًا متّصلًا. والاستثناء المنقطع كما قُرّر في علم النّحو على قسمين: منه مايمكن أن يتسلّط عليه العامل، ومنه مالايمكن فيه ذلك. ومنه هذه الآية على تقدير الانقطاع؛ إذ التّقدير: لكن اعتصامهم بحبل من الله وحبل من النّاس يُنجيهم من القتل والأسر وسبي الذّراريّ واستئصال أموالهم، ويدلّ على أنّه منقطع الأخبار بذلك، في قوله تعالى في سورة البقرة:٦١ ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ﴾ فلم يستثن هناك. [ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ وقال:]

وهو متّجه. وشُبّه العهد بالحبل لأنّه يصل قومًا بقوم، كما يفعل الحبل في الأجرام. والظّاهر في تكرار «الحبل» أنّه أُريد حبلان، وفُسّر حَبْل الله بالإسلام وحبل النّاس بالعهد والذّمّة.

وقيل: حَبْل الله هو الّذي نصّ الله عليه من أخذ الجزية، والثّاني هو الّذي فُوّض إلى رأي الإمام، فيزيد فيه وينقص بحسب الاجتهاد.

وقيل: المراد حَبْل واحد؛ إذ حبل المؤمنين هو حبل الله وهو العهد. (٣: ٣٢)

نحوه السّمين. (٢: ١٨٨)

أبوالسُّعُود: استثناء من أعمّ الأحوال، أي ضُربت عليهم الذّلّة ضربَ القُبّة على من هي عليه في جميع الأحوال، إلّا حال كونهم معتصمين بذمّة الله أو كتابه الّذي أتاهم، وذمّة المسلمين أو بذمّة الإسلام، واتّباع سبيل المؤمنين. (٢: ١٩)

البُرُوسَويّ : [نحو أبي السّعود والفخرالرّازيّ]

(٢: ٧٩)

الطَّباطَبائيّ : والحَبْل: السّبب الّذي يوجب التّمسّك به العصمة، وقد استُعير لكلّ مايوجب نوعًا من الأمن والعصمة والوقاية كالعهد والذّمّة والأمان، والمراد ـ والله أعلم ـ أنّ الذّلّة مضروبة عليهم كضرب السّكّة على الفلزّ أو كضرب الخيمة على الإنسان، فهم مكتوب عليهم أو مسلّط عليهم الذّلّة إلّا بحبل وسبب من الله، وحَبْل وسبب من النّاس.

وقد كُرّر لفظ الحَبْل بإضافته إلى الله وإلى النّاس، لاختلاف المعنى بالإضافة، فإنّه من الله القضاء والحكم تكوينًا أو تشريعًا، ومن النّاس البناء والعمل.

(٣: ٣٨٣)

عبد الكريم الخطيب : الحَبْل: العهد والعقد، والمعنى: ضُربت عليهم الذّلّة أبدًا، إلّا أن يدخلوا مع المسلمين في عهد الله، وذمّة المسلمين، فيكونوا بذلك من أهل الذّمّة، وتُفرض عليهم الجِزية، فيُعطونها عن يَدٍ وهم صاغرون. وهنا يرفع عنهم المسلمون الأذى والذّلّة الّتي أخذوهم بها.

ولكن مع هذا لايتخلّى عنهم روح الذّلّة المتسلّط عليهم من داخل أنفسهم، لأنّ ذلك طبيعة فيهم، ولعنة من لعنات الله صبّها عليهم. (٢: ٥٥٧)

المُصْطَفَويّ : أي إنّ الذّلّة والمسكنة ثابتة لهم، إلّا أن ترتفع بوسيلتين: التّوسّل إلى حَبْل الله والتّوجّه إليه، أو التّوسّل إلى حَبْل النّاس والتّمسّك إلى مَن له قدرة وشوكة وعظمة مادّيّة. والأوّل: حبل معنويّ، والثّاني: وسيلة مادّيّة.

وأمّا غضب الله وسخطه عليهم فهو ثابتة لايرتفع عنهم ماداموا في هذا المسلك، ومالم يؤمنوا ولم يتنبّهوا، وهذا من معجزات كلام الله العزيز، فتأمّل فيها.

(٢: ١٧٢)

مكارم الشّيرازيّ : وأمّا التّعبير ﴿بِحَبْلٍ مِنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ وإن ذهب المفسّرون فيه إلى احتمالات عديدة، بَيْد أنّ ماقد ذُكر قريبًا يمكن أن يقال بأنّه أنسب إلى الآية من بقيّة الاحتمالات، لأنّه عند مايوضع «حبل الله» في قبال ﴿وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ يتبيّن أنّ هناك معنى متقابلًا متفاوتًا لهما، لا أنّ الأوّل بمعنى الإيمان بالله، والثّاني بمعنى العهد المُعطى لهم من جانب المسلمين، على وجه الأمان والذّمّة.

وعلى هذا تكون خلاصة المفهوم من هذه الآية هي: أنّ على اليهود أن يُعيدوا النّظر في برنامج حياتهم، ويَعودوا إلى الله، ويمسحوا عن أدمغتهم كلّ الأفكار الشّيطانيّة، وكلّ النّوايا الشّرّيرة، ويطرحوا النّفاق والبغضاء للمسلمين جانبًا، أو أن يستمرّوا في حياتهم النّكدة المَزيجة بالنّفاق، مستعينين بهذا أو ذاك.

فإمّا الإيمان بالله والدّخول تحت مظلّته وفي حصنه الحصين، وإمّا الاعتماد على معونة النّاس الواهية والاستمرار في الحياة التّعسة. (٢: ٤٩٦)

فضل الله : إلّا بحبل من الله، في ماتقدّره من ارتباط المسبّبات بأسبابها، وحبل من النّاس في مايُهيّئونه لهم من وسائل القوّة الخارجيّة السّياسيّة والعسكريّة، وغير ذلك. (٦: ٢٢٥)

٣ـ...وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ... ق: ١٦

ابن عبّاس: وهو العِرق الّذي بين العِلْباء والحُلْقوم، وليس في الإنسان أقرب إليه منه. والحَبْل والوريد واحد. (٤٣٩)

عِرْق العنق. (الطّبَريّ ٢٦: ١٥٧)

مُجاهِد: الّذي يكون في الحلق. (الطّبَريّ ٢٦: ١٥٧)

أبوعُبَيْدَة: والحبْل: حَبل العاتق. [ثمّ استشهد بشعر]

فأضافه إلى (الوَريد) كما يُضاف الحبْل إلى العاتق. (٢: ٢٢٣)

ابن قُتَيْبَة: والوريدان: عرقان بين الحُلقوم والعِلْباوَيْن، والحبْل هو الوريد، فأُضيف إلى نفسه لاختلاف لفظي اسمَيْه. (٤١٨)

مثله الطّبَريّ (٢٦: ١٥٧)، ونحوه البَغَويّ (٤: ٢٧٢)، والمَيْبُديّ (٩: ٢٧٩)، والقُرطُبيّ (١٧: ٩).

الطُّوسيّ: وهما وريدان في العنق: من عن يمين وشمال، وكأنّه العِرْق الّذي يرد إليه ما ينصبّ من الرّأس، فسبحان الله الخلّاق العليم الّذي أحسن الخلق والتّدبير، وجعَل حَبْل الوريد العاتق، وهو يتّصل من الحَلْق إلى العاتق. هذا العِرْق الممتدّ للإنسان من ناحيتي حلقه إلى عاتقه، وهو الموضع الّذي يقع الرّداء عليه، لأنّه يطلق الرّداء من موضعه. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٣٦٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٤٤)

الزَّمَخْشَريّ: حَبْل الوريد مثَل في فرط القُرب، كقولهم: هو منّي مقعد القابلة ومقعد الإزار. [ثمّ استشهد بشعر]

والحبْل: العِرْق شُبّه بواحد الحبال، ألاترى إلى قوله:

* كأنّ وريدَيه رشا أخلب * [إلى أن قال:]

فإن قلت: ماوجه إضافة الحبْل إلى الوريد، والشّيء لايضاف إلى نفسه؟

قلت: فيه وجهان: أحدهما أن تكون الإضافة للبيان، كقولهم: بعير سانية.

والثّاني أن يراد حبْل العاتق، فيضاف إلى الوريد، كما يضاف إلى العاتق، لاجتماعهما في عضو واحد، كما لو قيل: حبل العُلباء مثلًا. (٤: ٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤١٤)، والنَّسَفيّ (٤: ١٧٧)، وأبوحيّان (٨: ١٢٣)، والشِّربينيّ (٤: ٨٤)، والكاشانيّ (٥: ٦٠)، وأبوالسُّعود (٦: ١٢٥)، والمشهديّ (٩: ٦٣٨)، والبُرُوسَويّ (٩: ١١٣).

ابن عَطيّة: والحَبْل: اسم مشترك فخصّه بالإضافة إلى (الوَريد)، وليس هذا بإضافة الشّيء إلى نفسه بل هي كإضافة الجنس إلى نوعه، كما تقول: لايجوز حيّ الطّير بلحمه. (٥: ١٥٩)

الفَخْرالرّازيّ: [لاحظ «قرب»] (٢٨: ١٦٣)

الآلوسيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

والحبْل معروف، والمراد به هنا: العرق لشبهه به. وإضافته إلى (الوَريد) وهو عرق مخصوص ـ كما ستعرفه ـ للبيان كشجر الأراك، أو لاميّة، كما في غيره من إضافة العامّ إلى الخاصّ. فإن أُبقي الحبْل على حقيقته فإضافته كما في: لجين الماء. (٢٦: ١٧٨)

عبد الكريم الخطيب: هو عِرْق في صفحة العنق، وسمّي العِرْق حَبْلًا، لأنّه يُشبه الحَبْل في امتداده

واستدارته، وسمّي وريدًا، لأنّه يستورد الدّم النّقيّ من القلب، ويصبّه في الأوعية الدّمويّة الّتي يتغذّى منها الجسم. (١٣: ٤٧٨)

مكارم الشّيرازيّ: وأيّ تعبير بليغ ومثير هذا الّذي عبّر عنه القرآن الكريم؟ فحياتنا الجسمانيّة متعلّقة بعصب يُوصل الدّم إلى القلب، ويُخرجه منها بصورة منتظمة وينقله إلى جميع أعضاء البدن. ولو توقّف هذا العمل لحظة واحدة لمات الإنسان؛ فالله أقرب إلى الإنسان من هذا العصب المسمّى بـ(حَبْل الْوَرِيد).

(١٧: ٢٥)

فضل الله: هو عرق متفرّق في البدن،فيه مجاري الدّم، كما قيل. أو هو العِرْق الّذي في الحلق، كما قيل.

وهو تعبير كنائيّ عن القُرب الإلهيّ من الإنسان بالمستوى الّذي لايدنو فيه إليه أقرب أعضائه المُمتزج بمجاري دمه، ممّا يجعل معرفة الله بالإنسان في داخله الفكريّ والشّعوريّ، أمرًا في الدّرجة العُليا من الوضوح.

(٢١: ١٧٩)

٤ ـ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ. اللّهب: ٥

ابن عبّاس: سلسلة من حديد، ويقال: في عنقها رسن من ليف، الّذي اختنقت به وماتت. (٥٢١)

إنّها حبال تكون بمكّة. (ابن الجوزيّ ٩: ٢٦٢)

ابن المسيّب: كانت قلادة فاخرة من جوهر، فقالت: واللّات والعُزّى لأنفقنّها في عداوة محمّد، ويكون ذلك عذابًا في جيدها يوم القيامة.

(القُرطبيّ ٢٠: ٢٤٢)

الشّعبيّ: إنّه حبل من ليف النّخل.

(الماوَرْديّ ٦: ٣٦٨)

مُجاهِد: سلسلة ذرعها سبعون ذراعًا تدخل مِن فيها وتخرج من أسفلها ويُلوى سائرها على عنقها.

مثله عُروة بن الزُّبَير. (القُرطُبيّ ٢٠: ٢٤٢)

عود البَكرة من حديد. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٤١)

الضّحّاك: حَبْل من شجر، وهو الحبْل الّذي كانت تحتطب به. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٤٠)

عِكْرِمَة: إنّه الحديدة الّتي في وسط البَكرة.

(الطّبَريّ ٣٠: ٣٤١)

الحسَن: إنّه حَبْل ذو ألوان من أحمر وأصفر، تتزيّن به في جيدها. (الماوَرْديّ ٦: ٣٦٨)

قَتادَة: قلادة من وَدَع. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٤١)

الثّوريّ: حَبْل في عنقها في النّار مثل طوق، طوله سبعون ذراعًا. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٤٠)

ابن زَيْد: حبال من شجر تنبت في اليمن لها مَسَدٌ.

(الطّبَريّ ٣٠: ٣٤٠)

ابن قُتَيْبَة: أي فتل منه، يقال: هو السّلسلة الّتي ذكرها الله في «الحاقّة». (٥٤٢)

الطّبَريّ: [نقل الأقوال وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب، قول من قال: هو حبل جُمع من أنواع مختلفة، ولذلك اختلف أهل التّأويل في تأويله على النّحو الّذي ذكرنا. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٠: ٣٤١)

الماوَرْديّ: فيه سبعة أقاويل [نقل بعضها وقال:]

السّادس: أنّه إشارة إلى الخذلان، يعني أنّها مربوطة

عن الإيمان بما سبق لها من الشّقاء، كالمربوطة في جيدها بحبل من مَسَد.

السّابع: أنّه لمّا حملت أوزار كفرها صارت كالحاملة لحطب نارها الّتي تَصْلى بها. (٦: ٣٦٧)

المَيْبُديّ: سلسلة من حديد، ذرعها سبعون ذراعًا، تدخل في فيها وتخرج من دبرها، ويُلوى سائرها في عنقها. وأصله من المسد، وهو الفتل، فالمسد: ما فُتل وأُحكم من أيّ شيء كان. يعني السّلسلة الّتي في عنقها فُتِلت من الحديد فتلًا محكمًا. (١٠: ٦٥٨)

ابن عَطيّة: قال عروة بن الزّبير وسفيان ومُجاهِد وغيرهم: هذا الكلام استعارة، والمراد سلسلة من حديد في جهنّم ذرعها سبعون ذراعًا، ونحو هذا من العبارات. [ثمّ نقل بعض الأقوال وقال:]

فإنّما عبّر عن قلادتها بـ﴿حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ على جهة التّفاؤل له، وذكر تبرّجها في هذا السّعي الخبيث.

(٥: ٥٣٥)

الطَّبْرِسيّ: حبل من ليف، وإنّما وصفها بهذه الصّفة تخسيسًا لها وتحقيرًا.

وقيل: حَبْل يكون له خشونة اللّيف وحرارة النّار وثقل الحديد، يُجعَل في عنقها زيادة في عذابها. (٥: ٥٥٩)

الخازن: وقيل: هو حَبْل من ليف؛ وذلك الحبل هو الّذي كانت تحتطب به. فبينا هي ذات يوم حاملة الحُزْمة أعيت، فقعدت على حجر تستريح أتاها مَلَك، فجذبها من خلفها فأهلكها. [ثمّ نقل بعض الأقوال المتقدّمة]

(٧: ٢٦٤)

أبو السُّعود: والمعنى في عنقها حبل ممّا مُسِد من الحبال، وأنّها تحمل تلك الحُزْمة من الشّوك وتربُطها في جيدها، كما يفعل الحطّابون، تخسيسًا بحالها، وتصويرًا لها بصورة بعض الحطّابات من المواهن، لتمتعض من ذلك ويتمعّض بعلها، وهما في بيت العزّ والشّرف.

قال مُرّة الهمدانيّ: كانت أمّ جميل تأتي كلّ يوم بإبالة[1] من حَسَك[2]، فتطرحها على طريق المسلمين، فبينا هي ذات ليلة حاملة حُزْمة أعيت، فقعدت على حجر تستريح، فجذبها المَلَك من خلفها، فاختنقت بحبلها. (٦: ٤٨٦)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٥٣٥)، والآلوسيّ (٣٠: ٢٦٤).

المُصْطَفَويّ: وهو يربط جيدها ويشدّها أشدّ الرّبط، بحيث لاتقدر أن تتوجّه إلى ماهو خير وسعادة لها. (٢: ١٧١)

فضل الله: وهو الحَبْل المفتول من اللّيف، الّذي كانت تشدّ به على الحطب لتربطه به، فسيتحوّل إلى حَبْل يشتدّ على عنقها ليخنق أنفاسها، في نار جهنّم.

(٢٤: ٤٧٨)

حِبَالُهُمْ

قَالَ بَلْ اَلْقُوا فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى. طٰهٰ: ٦٦

الطَّبَريّ: في هذا الكلام متروك، وهو: فألقوا مامعهم من الحبال والعصيّ، فإذا حبالهم؛ تُرك ذكره استغناء بدلالة الكلام الّذي ذُكر عليه عنه. (١٦: ١٨٥)

---

(١) حُزْمة.

(٢) نبات شوكيّ.

نحوه البَغَويّ. (٣: ٢٦٧)

الزَّمَخْشَريّ: يقال في (إذا) هذه «إذا» المفاجأة، والتّحقيق فيها أنّها «إذا» الكائنة بمعنى الوقت، الطّالبة ناصبًا لها، وجملةً تضاف إليها، خُصّت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلًا مخصوصًا، وهو فعل المفاجأة، والجملة ابتدائيّة لاغير، فتقدير قوله تعالى: «فإذا حبالهم وعِصيّهم» ففاجأ موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعِصيّهم.

وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيّهم مخيّلة إليه السّعي. (٢: ٥٤٣)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٥٨)، والشّوكانيّ (٣: ٤٦٩).

ابن عَطيّة: والظّاهر من الآيات والقصص في كتب المفسّرين: أنّ الحبال والعِصيّ كانت تنتقل بحِيَل السّحر وبدسّ الأجسام الثّقيلة المِيَاعة فيها، وكان تحرّكها يُشبه تحرّك الّذي له إرادة كالحيوان، وهو السّعي، فإنّه لايوصف بالسّعي إلّا من يمشي من الحيوان.

وذهب قوم إلى أنّها لم تكن تتحرّك لكنّهم سحروا أعين النّاس، وكان النّاظر يُخيّل إليه أنّها تتحرّك وتنتقل، وهذا يحتمل، والله أعلم أيّ ذلك كان. (٤: ٥١)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: ألقوا حبالهم وعصيّهم مِيلًا من هذا الجانب ومِيلًا من هذا الجانب، فخيّل إلى موسى عليه السلام أنّ الأرض كلّها حيّات، وأنّها تسعى، فخاف. فلمّا قيل له: ﴿وَاَلْقِ مَافِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَاصَنَعُوا﴾ طٰه: ٦٩، ألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حيّاتهم، ثمّ أخذت تزداد عِظَمًا حتّى ملأت الوادي، ثمّ صعدت وعلّت حتّى علقت ذنبها بطرف القبّة، ثمّ هبطت فأكلت كلّ ماعملوا في الميلين، والنّاس ينظرون إليها لايحسبون إلّا أنّه سحر. ثمّ أقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحةً فاها ثمانين ذراعًا، فصاح بموسى عليه السلام فأخذها، فإذا هي عصا كما كانت.

ونظرت السّحرة فإذا هي لم تَدَع من حبالهم وعصيّهم شيئًا إلّا أكلته، فعرفت السّحرة أنّه ليس بسحر، وقالوا: أين حبالنا وعِصيّنا لو لم تكن سحرًا لبقيت، فخرّوا سجّدًا وقالوا: ﴿اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسٰى وَهٰرُونَ﴾ الأعراف: ١٢١، ١٢٢. (٢٢: ٨٢)

نحوه الخازن. (٤: ٢٢١)

البَيْضاويّ: أي فألقوا فإذا حبالهم، وهي للمفاجأة، فالتّحقيق أنّها ظرفيّة تستدعي متعلّقًا ينصبها وجملة تضاف إليه، لكنّها خُصّت بأن يكون المتعلّق فعل المفاجأة، والجملة ابتدائيّة. والمعنى فألقوا ففاجأ موسى عليه الصّلاة والسّلام وقت تخييل سعي حبالهم وعصيّهم من سحرهم، وذلك بأنّهم لطخوها بالزّئبق، فلمّا ضربت عليها الشّمس اضطربت، فخيّل إليه أنّها تتحرّك. (٢: ٥٤)

نحوه أبوالسّعود (٤: ٢٩٢)، والشّربينيّ (٢: ٤٧١)، والكاشانيّ (٣: ٣١١).

أبوحَيّان: [نقل كلام الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

فقوله: «والتّحقيق فيها إذا كانت الكائنة بمعنى الوقت» هذا مذهب الرّياشيّ أنّ «إذا» الفجائيّة ظرف زمان، وهو قول مرجوح، وقول الكوفيّين: أنّها حرف، قول مرجوح أيضًا.

وقوله: «الطّالبة ناصبًا لها» صحيح.

وقوله: «وجملة تضاف إليها» هذا عند أصحابنا ليس بصحيح، لأنّها إمّا أن تكون هي خبر المبتدإ، وإمّا معمولة لخبر المبتدإ. وإذا كان كذلك استحال أن تضاف إلى الجملة، لأنّها: إمّا أن تكون بعض الجملة، أو معمولة لبعضها، فلاتمكن الإضافة.

وقوله: «خُصّت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلًا مخصوصًا وهو فعل المفاجأة» قد بيّنّا النّاصب لها.

وقوله: «والجملة ابتدائيّة لاغير» هذا الحصر، ليس بصحيح بل قد نصّ الأخفش في «الأوسط» على أنّ الجملة المصحوبة بـ«قد» تليها، وهي فعليّة، تقول: خرجت فإذا قد ضرب زيد عمرًا. وبُني على ذلك مسألة الاشتغال: خرجت فإذا زيد قد ضربه عمرو، برفع زيد ونصبه.

وأمّا قوله: «والمعنى على مفاجأته حبالهم وعِصيّهم مخيّلة إليه السّعي» فهذا بعكس ماقدّر، بل المعنى على مفاجأة حبالهم وعِصيّهم إيّاه. فاذا قلت: خرجت فإذا السّبع، فالمعنى أنّه فاجأني السّبع وهجم ظهوره.

(٦:٢٥٩)

الآلوسيّ: الفاء فصيحة، مُعربة عن مسارعتهم إلى الإلقاء، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ البقرة: ٦٠، أي فألقوا فإذا حبالهم، وهي في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة.

و(إذا) فجائيّة، وهي عند الكوفيّين حرف، وهو مذهب مرجوح عند أبي حيّان، وظرف زمان عند الرّياشيّ، وهو كذلك عنده أيضًا، وظرف مكان عند المبرّد، وهو ظاهر كلام سيبويه ومختار أبي حيّان، والعامل فيها هنا (اَلْقُوْا) عند أبي البقاء. ورُدّ بأنّ الفاء تمنع من العمل. [ثمّ أدام نحو أبي حيّان] (١٦: ٢٢٦)

عبد الكريم الخطيب: لقد ألق القوم بكلّ كيدهم، وإذا حبالهم وعِصيّهم، بما عُمِل فيها من حِيَل، يُخيّل للنّاظر إليها أنّها حيّاتٌ تسعى. (٨: ٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: لقد ذكر كثير من المفسّرين أنّ هؤلاء كانوا قد جعلوا في هذه الحبال والعِصيّ موادًّ، كالزّئبق الّذي إذا مسّته أشعّة الشّمس وارتفعت حرارته وسخن، فإنّه يولّد لهؤلاء ـ نتيجة لشدّة فورانه ـ حركات مختلفة وسريعة.

إنّ هذه الحركات لم تكن سيرًا وسعيًا حتمًا، إلّا أنّ إيحاءات السّحرة الّتي كانوا يلقّنونها النّاس، والمشهد الخاصّ الّذي كان قد ظهر هناك، كان يُظهر لأعين النّاس ويجسّد لهم أنّ هذه الموجودات الميتة قد ولجتْها الرّوح، وهي تتحرّك الآن... (١٠: ٢٦)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾ الشّعراء: ٤٤.

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحبْل: الرّباط، وجمعه: أحبُل وحِبال وحُبُول. يقال: حبَل الشّيء يحبُل حبْلًا، أي شدّه بالحبل، وفي المثل: «ياحابل اذكرْ حلًّا» أي يامَن يشدّ الحبل اذكرْ وقت حلّه.

والحِبالة: المِصْيَدة، والجمع: حَبائل وهي الأحبُول أيضًا، والحابل: الّذي ينصب الحِبالة للصّيد، والمحبول:

الّذي تنصب له الحِبالة. يقال: حَبَل الصّيد حَبْلًا، واحتبله، أي أخذه وصاده بالحِبالة، أو نصبها له، وحَبَلَتْه الحِبالة: عَلِقَتْه، واحتبلتُ الصّيد: نصبتُ له حِبالةً فنَشِب فيها وأخذتُه، فهو مُحتَبَل. وفي المثل: «التبس الحابل بالنّابل» الحابل: صاحب الحِبالة، والنّابل: صاحب النّبل، يقال ذلك في الاختلاط.

وفيه أيضًا: «قد ثار حابِلُهم على نابلهم»، أي أوقدوا الشّرّ بينهم، و«اجعل حابلَه نابلَه، وحابلَه على نابله» أي أعلاه على أسفله، و«أنابين حابل ونابل»، أي في دار مخافة يخاف من أقطارها.

ومُحتَبَل الفرس: أرساغه، لأنّها موضع الحبل الّذي يُشدّ فيها.

والحابول: الكَرّ الّذي يُصعَد به على النّخل، لأنّه يُعمَل من الحبل.

وقالوا تشبيهًا بالحبل: حَبْل العاتق: عصبة بين العنق والمنكب، وحبل الوريد: عرق في العنق، وحبل الذّراع: عرق في اليد، وفي المثل: «هو على حبل ذراعك» أي في القرب منك، وحبل الفَقار: عرق في الظّهر، وحِبال الفرس: عروق قوائمه، وحِبال السّاقين: عصبها، وحَبائل الذّكَر: عروقه.

والحَبْل: الرّسَن، يقال: جعَل القوم حُبولَهم على غواربهم، جمع حَبْل، وهي الأرسان.

والحَبَلَة: القضيب من شجر الأعناب، والجمع: حَبَل، لأنّه ينبت كالحبال.

والحُبال: الشّعر الكثير، وشَعرٌ مُحَبَّلٌ: مضفور.

وحَبيلُ بَراحٍ: الشّجاع، يقال: فلانٌ حَبيلُ بَراحٍ، أي يقف مكانه كالأسد لايفرّ، وكأنّه محبول، أي قد شدّ بالحبال.

ومنه: الحَبَل: الحَمْل، لأنّ الجنين يتّصل بالسُّرَر، وهو الحبل السُّرّيّ الواصل بين سرّته والمشيمة. يقال: حَبِلَت المرأة تَحْبَل حَبَلًا، وهو مصدر واسم، والجمع: أحبال، وامرأة حابلة من نسوة حَبَلَة، وامرأة حُبْلى من نسوة حُبْلَيات وحَبالى. والمَحبِل: موضع الحَبَل من الرّحم، والمَحبَل: أوان الحَبَل. يقال: كان ذلك في مَحبَل فلانة، أي في وقت حبلها. والحَبَل: ولد الولد، وهو مصدر سمّي به المحمول، كما سمّي به الحَمَل.

والحَبَل: امتلاء البطن، تشبيهًا بانتفاخ بطن الحُبْلى. يقال: حَبِل من الشّراب، أي امتلأ فهو حَبْلان وهي حُبْلى. وهو الحُبال أيضًا، أي انتفاخ البطن من الشّراب والنّبيذ والماء وغيره، ورجل حُبْلان وامرأة حُبْلى.

والحُبْلَة: ثمر السَّلَم والسَّيال والسَّمُر وعامّة العِضاه، تشبيهًا بالحَبَل، لأنّ بعضًا منها قرنيّ يُشبه اللّوبياء، وبعضًا منتفخ، وكان يُجعَل في القلائد في الجاهليّة. والحُبْلَة أيضًا: بقلة طيّبة، وشجرة يأكلها الضّباب. يقال: ضَبٌّ حابلٌ، أي يرعى الحُبْلَة.

والحَبَلَة: بقلة لها ثمرة كأنّها فِقَر العقرب، تسمّى شجرة العقرب، تأخذها النّساء يتداوين بها بنجد في السّهولة.

وقالوا مجازًا: فلانٌ حَبْلانُ على فلان، أي ممتلئ غضبًا، وبه حَبَل، أي غضب.

والحَبَل والحِبْل: الدّاهية، لأنّ الإنسان ـ كما قال ابن فارس ـ إذا دُهي فكأنّه قد حُبِل، أي وقع في الحِبالة،

كالصّيد الّذي يُحبَل.

والحَبْل: الخُلُق، وفي المثل: «إنّه لواسع الحبْل» أي واسع الخُلُق، و«إنّه لضيّق الحبْل» أي ضيّق الخُلُق.

والحَبْل: العهد والميثاق والأمان والوصال، لأنّه يتوصّل به إلى ذلك.

وحبائل الموت: أسبابه، وقد احتبلهم الموت.

٢ـ وأمّا الحِبْل: الرّجل العالم الفَطِن الدّاهي، فهو الحِبْر، من «ح ب ر» على الإبدال، ونظيره: هَدَل الحَمامُ وهَدَر، وسهمٌ أملط وأمرط، ورُثِد المتاع ولُثِد، إذا جُمِع.

والحَبْلان: اللّيل والنّهار، وإن صحّ فهما سبب الهرم، ويتوصّل بهما إلى الموت. ولعلّه «الخابلان»، لأنّهما لا يأتيان على أحد إلّا خَبَلاه بهرم، انظر «خ ب ل».

٣ـ وجاء «الحبْل» في سائر اللّغات السّاميّة بمعنى الرّباط ومايُشدّ به أيضًا، فاتّخذ بعض المستشرقين ذلك ولجة للتّشكيك في عربيّته، فزعم بعض أنّه أكديّ الأصل، وادّعى بعض آخر أنّه آراميّ المنشأ[1].

الاستعمال القرآنيّ

جاءت بمعنى واحدٍ حقيقةً ومجازًا، كلّ منها في ثلاث آيات، مفردًا خمس مرّات، وجمعًا مرّتين في ٦ آيات:

الحبل والحبال

١ـ ﴿وَامْرَاَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ اللّهب: ٤، ٥

٢ـ ﴿فَاَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ اِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ الشّعراء: ٤٤

٣ـ ﴿فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى﴾ طٰهٰ: ٦٦

حبل الوريد

٤ـ ﴿...وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ قٓ: ١٦

حبل الله

٥ ـ ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَاتَفَرَّقُوا...﴾ آل عمران: ١٠٣

٦ـ ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَاثُقِفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاۤءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ ...﴾ آل عمران: ١١٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ المعنى الحقيقيّ للحبل ـ وهو الرّسَن ـ جاء مفردًا مرّةً في (١) ﴿فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾، وجمعًا مرّتين في (٢و٣) ﴿فَاَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾ في قصّتين من خصوم الحقّ: إحداهما في هذه الأُمّة، وهي قصّة أبي لهب وامرأته في عداوة نبيّ الإسلامﷺ. والأُخرى في بني إسرائيل: قصّة فرعون وأتباعه في مواجهة موسىؑ.

ثانيًا: في القصّة الأُولى بحوثٌ:

١ـ جاء فيها «حَبْل» مفردًا نكرةً مزيدًا في التّحقير والتّخسيس والإهانة اللّاتي وصفت امرأة أبي لهب من أجلها بوصفين موهنين: ﴿وَامْرَاَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾:

فالوصف الأوّل (حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) يُنبئ عن شغل رديء للفقراء وذوي الحاجة للسّفلة من النّاس، لكن

---

(١) انظر «الحبل» في «المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم».

امرأة أبي لهب لم تشتغل بذلك للحاجة، بل وصفت بذلك لأنّها كانت تحمل في كلّ ليلةٍ رزمة حطب ترميها في طريق النّبيّ ﷺ، فوصف ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ إشارة إلى تكرّر هذا العمل منها، وفي نفس الوقت يخطر بالبال أنّها كانت تعيش بها لحاجتها، كما أنّها إشارة أيضًا إلى شدّة سعيها ومحاولتها اضطرارًا، كمن كان شغله ذلك لدفع الحاجة، وأكلة من الطّعام.

ويزيد في الوهن بها وصفها بذلك عقيب ذمّ زوجها مباشرة بأخسّ الأوصاف تعبيرًا عنها بـ(امْرَاَتُه) دون اسمها «أمّ جميل».

والوصف الثّاني لها ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾ تجسيمًا لحالتها الدّنيئة والمضطرّة حين حمل الحطب، وهي أنّ الحبل الّذي كانت تحمل به الحطب على ظهرها يمسّ جيدها بخشونة، وهو موضع القلادة والزّينة للنّساء، فبدّل موضع الزّينة والجمال والعزّة والفرح إلى موضع القبح والعيب والذّلّة والحزن.

٢ـ قالوا في ﴿حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ﴾: حبلٌ من ليف النّخل، حبلٌ من شجر، حبلٌ له خشونة اللّيف وحرارة النّار وثقل الحديد، حبلٌ ذوألوان، حبل جُمع من أنواع مختلفة تتزيّن به ـ وهو أولى بالصّواب عند الطّبريّ ـ حبل ممّا مُسّد من الحبال قلادة من ودع، حبالٌ من شجرٍ تَنبت في اليمن لها مسد، سلسلة من حديد، الحديدة الّتي وسط البكرة. ولاشاهد لشيء منها وكلّ محتمل.

٣ـ بعضهم جعل هذا الحبل نفس ما كانت تحتطب به، وبعضهم عدّها قلادة لها تحقيرًا بدل قلادة من ذهب ونحوه، وبعضهم عدّها خبرًا غيبيًّا أنّها اختنقت به وماتت، وآخرون جعلوها وعيدًا بعذابها في الآخرة؛ حيث قالوا: كانت لها قِلادة فاخرة من جوهر فقالت: واللّات والعُزّى لأنفقنّها في عداوة محمّد، ويكون ذلك عذابًا في جيدها يوم القيامة، أو أنّها نفس ﴿...سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ الحاقّة: ٣٢، تدخل من فيها، وتخرج من أسفلها، ويُلوى سائرها على أعناقها. وهذا ـ أي كونها وعيدًا لها ـ يتناسق مع صدر السّورة ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ بناءً على أنّه دعاء على أبي لهب، فليكن ذيلها دعاء على امرأته السّاعية معه في إيذاء النّبيّ ﷺ.

ثالثًا: جاءت في القصّة الثّانية آيتان بلفظ واحد ﴿حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾ وفيه بحوثٌ أيضًا:

١ـ كلّ منهما مسبوقةٌ وملحوقةٌ بآياتٍ تشرح مقابلة فرعون لموسى مستعينًا بالسّحرة، وإبطال سحرهم من قبل موسى إذ واعدوا موسى لميقات يوم معلوم ـ وهو يوم الزّينة ـ في حفل من النّاس.

فجاء في (٣) ﴿قَالُوا ـ أي السّحرة ـ يَامُوسٰى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقٰى * قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعٰى * فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسٰى * قُلْنَا لَاتَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلٰى * وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا...﴾ طٰه: ٦٥ـ٦٩.

وجاء في (٢) ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسٰى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ * فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ * فَأَلْقٰى مُوسٰى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ الشّعراء: ٤٣ ـ ٤٥

ويبدو أنّ القرآن حكى القصّة كما في غيرها نقلًا بالمعنى، فجاء في كلّ من سورتَي طٰهٰ والشّعراء قِسطٌ من القصّة بألفاظ متفاوتة، ولكنّ موضع الكلام وهو ﴿فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ﴾، ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾ واحد.

٢ـ إنّ السّحرة اتّخذوا آلة سحرهم الحبال والعِصيّ؛ حيث تحرّكتا كالأفاعي فسحروا بها أعين النّاس حتّى أوجس موسى خيفة في نفسه، فكانت لهم حبالٌ وعصيّ لاحبلٌ أو عصا واحدة، أمّا موسى فألقى عصاه ـ وهي واحدة ـ فإذا هي تلقف دفعةً وبسرعة ماكانوا يأفكون بسعي جماعيّ دائم.

٣ـ جاءت «العصا» في القرآن مرّات في قصص موسى عليه السلام، وجاءت «العِصيّ» مع «الحبال» جمعًا في قصصه أيضًا، لاحظ «ع ص ي».

٤ـ جاءت (إذا) الفجائيّة فيها في ناحيتين: في الأُولى في ناحية عمل السّحرة؛ حيث قال: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى﴾، وفي الثّانية في ناحية عمل موسى عليه السلام؛ حيث قال: ﴿فَاَلْقٰى مُوسٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَاْفِكُونَ﴾، فيبدو أنّ عملها كان مفاجأة لايُترقّب وقوعه، ولكن فيها تفاوت، فإنّ فعل السّحرة كان سحرًا وخيالًا لاحقيقة، وعمل موسى كان معجزة وحقيقة لاخيالًا، وهذا هو الفرق بين السّحر والمعجزة، لاحظ «س ح ر».

رابعًا: جاء المعنى المجازيّ استعارةً مرّةً، وكنايةً ثلاث مرّات.

أمّا الاستعارة ففي (٤) (حَبْلِ الْوَرِيدِ) وفيها بحوثٌ:

١ـ أُطلق فيها «الحبل» على عرق «الوريد» تشبيهًا له بالحبل في طوله واتّصاله. وقد أُضيف «حبل» إلى «الوريد» ـ وهو عرق في العاتق ـ وهو إمّا من قبيل إضافة الشّيء إلى نفسه بيانًا، كقولهم: «بعير سائبة» أو «شجر الأراك»، أو أُريد به: حبل العاتق، فيضاف إلى «الوريد» كما يضاف إلى «العاتق» لاجتماعهما في عضو واحد ـ ذكرهما الزّمخشريّ ـ أو هو من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه بناءً على كون «الحبل» مشتركًا ـ كما قيل ـ فخُصّص هنا بالوريد ـ ذكره ابن عَطيّة ـ فهذه ثلاثة وُجوه؛ والأوّل هو الأرجح عندنا.

٢ـ أُريد بها إحاطة علم الله بأعمال الإنسان لشدّة قربه بالإنسان، وهي من هذه الجهة الحيث كناية، لأنّه أُريد بهذا التّشبيه لازمه، وهو قربه من الإنسان، فمن قال: إنّها استعارة أراد نفس (حَبْلِ الْوَرِيدِ) ومن قال: إنّها كناية أراد الجملة. قال فضل الله مشيرًا إلى صدر الآية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾: وهو تعبير كنائيّ عن القرب الإلهيّ من الإنسان بالمستوى الّذي لايدنو فيه إليه أقرب أعضائه الممتزج بمجاري دمه، ممّا يجعل معرفة الله بالإنسان في داخله الفكريّ والشّعوريّ أمرًا في الدّرجة العُليا من الوضوح.

٣ـ ويبدو من بعضهم إشارةً أو تصريحًا أنّ المراد بها أنّ الله أقرب إليكم من أنفسكم، لأنّ حبل الوريد عصَبٌ يوصل الدّم إلى القلب، وحياتنا متعلّقة به، وأنّ الله أقرب إلينا من هذا العصب الممدّ لحياتنا، فهو أقرب إلى أنفسنا منّا، ولهذا قال الطّبْرِسيّ: «وقيل: هو عرق متعلّق بالقلب، يعني نحن أقرب إليه من قلبه، عن الحسَن.

وقيل: نحن أعلم به ممّن كان منه بمنزلة حبل الوريد في القرب. وقيل: نحن أملك له من حبل وريده مع استيلائه عليه وقربه منه. وقيل: نحن أقرب إليه بالإدراك من حبل الوريد لو كان مدركًا».

وأمّا الكناية ففي (٥و٦) وفيها بُحوثٌ:

١ـ الاعتصام بـ(حَبْلِ اللّٰهِ) في (٥) كنايةٌ أو استعارةٌ أو تمثيلٌ، كما جاء في التّفاسير، فقيل: إنّها شبّهت المعتصم بحبل الله بمن تمسّك بحبل يوصله إلى بغيته، أو بمن يمشي على طريق دقيق يخاف أن تنزلق رجله فيتمسّك بحبل يأمن به من الانزلاق، أو بمن نزل بئرًا أو تدلّى من مكان عالٍ يعتصم بحبل تحرّزًا من السّقوط، أو بمن سقط في البئر فيتمسّك بحبل أُلقي إليه للنّجاة منها. وكلٌّ محتمل فلفظ «حَبْل» استعارةٌ، و«الاعتصام» ترشيحٌ للمجاز عند البيضاويّ وغيره.

وجوّز النّيسابوريّ فيها تشبيهين في «الحَبْل» وفي «الاعتصام»، وعند أبي السُّعُود هي إمّا تمثيلٌ أو استعارةٌ، وعند الآلوسيّ إنّها استعارةٌ تمثيليّة، أو فيها استعارتان مترادفتان، بأن يستعار الحبل للعهد مثلًا استعارة مصرّحة أصليّة، والقرينة الإضافة، ويُستعار الاعتصام للوثوق استعارةً مصرّحة تبعيّة، والقرينة اقترانهابالاستعارة الثّانية. أو الاعتصام مجازٌ مرسلٌ تبعيّ بعلاقة الإطلاق والتّقييد، أو مجازٌ، بمرتبتين لأجل إرسال المجاز.

وهذه كلّها اصطلاحات بلاغيّة لايفهمها النّاس ولايتذوّقونها، بل يتذوّقها من له إلمام بعلم البلاغة، لاحظ النّصوص، ولاسيّما نصّ الآلوسيّ ورشيد رضا.

٢ـ قالوا في (حَبْلِ اللّٰهِ): إنّه القرآن، أو الكتاب والسُّنّة، أو الإسلام، أو أهل البيت عليهم السلام، أو العهد ونحوها، ولكلّ شاهد من الكتاب والسُّنّة واللّغة، والصّواب كما اعترف به بعضهم: إرادة العامّ، وهذه مصاديقه، وأقواها حجّةً: الكتاب، والعترة، استنادًا إلى حديث الثّقلين الّذي عبّر عنهما بـ«حبلين».

٣ـ وعند الطّباطبائيّ أنّ ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ تكليفٌ جماعيّ للأُمّة بقرينة ﴿جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾، وقبلها ﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ تكليف فرديّ لآحاد الأُمّة بقرينة (وَلَا تَمُوتُنَّ) لأنّ الموت أمر فرديّ لاجماعيّ، وهذه نكتةٌ لطيفةٌ لاتنافي وحدة الخطاب في صدر الآية ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كما يخطر بالبال، لأنّ الخطاب إلى المؤمنين عامّةً واحدٌ، وماأُمروا به متعدّد، ابتداء بالأمر الفرديّ وانتهاء بالأمر الجماعيّ، أي اعتصموا بحبل الله مجتمعين، فالحبل واحدٌ والمتمسّكون به جماعة مجتمعون ومشاركون في التّمسّك به.

٤ـ قال القُشَيْريّ: «يقال للخواصّ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ﴾ ولخاصّ الخاصّ (اعْتَصِمُوا بِاللّٰهِ) أي أنّهم اتّصلوا بالله مباشرةً ورُفع عنهم الحجاب فيعتصمون به بلاواسطة، وهذا لمن وَكَل أمره إلى الله تمامًا ولايكل إلى اختياره وتدبيره فيضلّ، إلّا أن يتمسّك بحبل من حبال الله فينجو.

وقال غيره: «إنّ الإنسان سيبقى في حَضيض الجهل والغفلة، ولايخرج منها إلّا بحبل متين، وليس إلّا بحبل الله تبارك وتعالى».

٥ ـ قالوا: (حبلٌ من الله): الإيمان به، و(حبلٌ من النّاس): عهدٌ من الأُمراء بالجزية، لأنّ الخطاب لليهود: وقد كُرِّر (حبل) لاختلاف المعنى. وقيل: هما حبل واحدٌ، لأنّ حبل المؤمنين هو حبل الله، فالحبل هنا هو: العهد من الله ومن المسلمين، وقد جاء الحبل بمعنى العهد كما تقدّم في النُّصوص لحصول الأمن به، والمعنى: ضربت عليهم الذّلّة إلّا أن يعتصموا بحبل من الله أو من النّاس، فالباء تعلّقت بمحذوفٍ، والاستثناء متّصل.

وقيل: إنّه منقطعٌ خارج من أوّل الكلام، نظير ﴿لَايَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ مريم: ٦٢، و﴿وَمَاكَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطأً﴾، والصّواب عندنا الأوّل.

وقال الزّمخشريّ: «إنّها في محلّ نصب على الحال، أي إلّا معتصمين، أو متمسّكين، أو متلبّسين بحبل الله».

لاحظ النُّصوص، فقد طوّلوا الكلام في هذا الاستثناء مع وضوح المعنى.

٦ـ قال فضل الله: «إلّا بحبل من الله في ماتقدّره من ارتباط المسبّبات بأسبابها، وحبل من النّاس فيما يهيّؤونه لهم من وسائل القوّة الخارجيّة السّياسيّة والعسكريّة وغير ذلك».

ويبدو منه أنّ الاستثناء متّصل، أي إنّ اليهود في ذلّة إلّا أن يقدّر الله سببًا لخروجهم من الذّلّة، أو يتّخذ اليهود أنفسهم تدبيرًا لخلاصهم. وهذا تأمين وتبشير لليهود، ولايتناسق لسان الآية، فإنّها تخويفٌ وتهويلٌ فما بعدها ﴿وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ت م

حتمًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الحَتْم: إيجاب القضاء، والحاتِم: القاضي. [ثمّ استشهد بشعر]

والحاتِم: الغراب الأسود، ويقال: بل غراب البَيْن، أحمر المنقار والرِّجلين.

والحُتامة: ما يبقى على الخِوان من سِقاط الطّعام.

والتّحتّم: أن تأكل شيئًا، فكان في فيك هَشًّا.

(٣: ١٩٥)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الحاتِم: المشؤوم، والحاتِم: الأسود من كلّ شيء. (الأزهَريّ ٤: ٤٥١)

الفرّاء: التّحتّم: أكل الحُتامة، وهي فتات الخبز. وجاء في الخبر: «من أكل وتحتّم فله كذا وكذا من الثّواب».

والتّحتّم أيضًا: تفتّت الثّؤلول[١] إذا جفّ، والتّحتّم: تكسّر الزّجاج بعضه على بعض.

والحَتْمة: القارورة المفتّتة. (الأزهَريّ ٤: ٤٥١)

أبوعُبَيْدة: الحاتِم: الغراب. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٤: ٤٥٠)

أبوزَيْد: الحُتامة: ما فضل من الطّعام على الطّبق الّذي يؤكل عليه فهو الحُتامة. (الأزهَريّ ٤: ٤٥١)

اللّحيانيّ: [الحاتم] هوالّذي يُولَع بنَتْف ريشه. وهو يُتشاءم به. (ابن سيده ٣: ٢٧٩)

ابن دُرَيْد: الحَتْم، من قولهم: حتَم الله كذاوكذا، إذا قضاه. وقضاءالله: حَتْم لايُرَدّ. (٢: ٥)

الأزهريّ: [نقل كلام أبي عمرو وقال:]

وقال غيره: سمّي الغراب الأسود حاتِمًا، لأنّه يَحتِم عندهم بالفراق إذا نعَب، أي يَحكم.

١ـ خراج ناتئ صلب مستدير.

والحاتِم: الحاكم الموجب للحُكم.

وفي نوادر الأعراب يقال: تحتَّمتُ له بخير، أي تمنّيت له خيرًا وتفاءلتُ له.

ويقال: هو الأخ الحَتْم، أي المحض الحق. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٤٥١)

الصّاحِب: الحاتِم: القاضي، ومنه الحَتْم.

والحاتِم: الغراب الأسود.

والحُتامة: ما بقي من الطّعام على المائدة.

وحامض حَتْرَمٌ شديد الحُتومة، أي الحُموضة.

والتَّحتُّم: أكل شيء هشّ.

والحَتْم اليابس: الهشيم من النّبات. (٣: ٥٦)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ صلّى الله عليه: «أنّه لاعنَ بين عُوَيْمِر وامرأته، ثمّ قال: انظروا، فإن جاءت به أسحَمَ أحتَمَ، فلا أحْسِب عُوَيْمِرًا إلّا قد كذَب عليها...»

الأسْحَم: الأسود، والسُّحْمَة: السّواد. والأحْتَم: الخالص السّواد. وأراه شُبّه بلون الغراب، لأنّ الغراب يسمّى حاتِمًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: إنّه سُمّي حاتِمًا، لأنّه في مذهبهم يَحتِم بالفراق، كما سمّوه: غراب البيْن. (١: ٣٧١)

الجَوهَريّ: الحَتْم: إحكام الأمر، والحَتْم: القضاء؛ والجمع: الحُتُوم. [ثمّ استشهد بشعر]

وحتَمتُ عليه الشّيء: أوجَبتُ.

والحاتِم: القاضي، والحاتِم: الغراب الأسود. [ثمّ استشهد بشعر]

والحُتامة: ما بقي على المائدة من الطّعام.

والتّحتّم: المشاشة، يقال: هو ذو تحتّم، وهو غضّ المتحتّم. (٥: ١٨٩٤)

ابن فارِس: الحاء والتّاء والميم، ليس عندي أصلًا، وأكثر ظنّي أنّه أيضًا من باب إبدال التّاء من الكاف. إلّا أنّ الّذي فيه من إحكام الشّيء يقال: حتَمَ عليه، وأصله على ما ذكرناه: حكَم، وقد مضى تفسيره.

والحاتِم: الّذي يقضي الشّيء. فأمّا تسميتهم الغراب حاتِمًا فمن هذا، لأنّهم يزعمون أنّه يَحتِم بالفراق، وهو كالحُكم منه. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الباب كلمة أُخرى ويقرب أيضًا من باب الإبدال، ويقولون: الحُتامة: ما بقي من الطّعام على المائدة. وهذا عندي من باب «الطّاء» لأنّه شيء يتحتّم، أي يتفتّت ويتكسّر، وقد مرّ تفسيره. (٢: ١٣٤)

أبو هلال: الفرق بين الحَتْم والفَرْض: أنّ الحَتْم: إمضاء الحُكم على التّوكيد والإحكام، يقال: حتَمَ الله كذا وكذا وقضاه قضاءً حتمًا، أي حكم به حكمًا مؤكّدًا. وليس هو من الفرض والإيجاب في شيء، لأنّ الفرض والإيجاب يكونان في الأوامر، والحَتْم يكون في الأحكام والأقضية.

وإنّما قيل للفرض: فرضٌ حتمٌ على جهة الاستعارة، والمراد: أنّه لا يُرَدّ كما أنّ الحُكم الحَتْم لا يُرَدّ. والشّاهد أنّ العرب تسمّي الغراب حاتِمًا، لأنّه يَحتِم عندهم بالفراق، أي يقضي به، وليس يريدون أنّه يفرض ذلك أو يوجبه. (١٨٥)

ابن سيده: الحَتْم: إيجاب القضاء، وفي التّنزيل: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ مريم: ٧١، وجمعه: حُتُوم.

وحتَم الله الأمر يَحتِمه حتمًا : قضاه.

والحاتِم: القاضي، والحاتِم: غراب البين، لأنّه يَحتِم بالفراق، وهو أحمر المنقار والرِّجلين.

وقيل: الحاتِم: الغراب الأسود.

وتحتّم: جعل الشّيء عليه حَتْمًا.

والحُتامة: مابقي على المائدة من الطّعام، أو ماسقط منه إذا أُكل.

وتحتّم الرّجل: أكل شيئًا هَشًّا في فيه.

والحَتَمَة: السّواد، والأحتَم: الأسود.

وتَحتَم: موضع. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(٣: ٢٧٩)

الرّاغِب: الحَتْم: القضاء المقدّر، والحاتِم: الغراب الّذي يَحتِم بالفراق فيما زعموا. (١٠٧)

الزّمَخشَريّ: حتَم الله الأمر: أوجبه. وغراب البين يَحتِم بالفراق، ولذلك قيل له: الحاتِم.

وحتَم الحاتِم بكذا، أي حكم الحاكم. وتقول: هذا حَتْم مقضيّ، وحكم مرضيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا أخ حَتْم، كقولك: ابن عمّ لَحّ. وأنت لي بمنزلة الولد الحَتْم، وهو ولد الصّلب. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ٧٣)

في الحديث: «من أكل وتحتّم دخل الجنّة». هو من الحُتامة، وهي دُقاق الخبز وغيره السّاقط على الخِوان. (الفائق ١: ٢٦٠)

[في حديث النّبيّ ﷺ:] «أسحَم أحتَم»[1].

والأحتَم: الغِرْبيب، من الحاتِم، وهو الغراب. ويجوز أن يكون قولهم في الأدهم: الأحْحَميّ، والحُحمة: الدُّهمة، مقلوبًا من هذا. (الفائق ٢: ١٦٠)

ابن الأثير: في حديث الوتر: «الوِتر ليس بحَتْم كصلاة المكتوبة» الحَتْم: اللّازم الواجب الّذي لابدّ من فعله. (١: ٣٣٨)

الفَيُّوميّ: حتَم عليه الأمر حَتْمًا، من باب «ضرب»: أوجبه جَزْمًا. وانحتم الأمر وتحتّم: وجب وجوبًا لايمكن إسقاطه.

وكانت العرب تسمّي الغراب: حاتمًا، لأنّه يَحتِم بالفراق على زعمهم، أي يوجبه بنُعاقه، وهو من الطِّيَرة، ونُهي عنه. (١٢٠)

الفيروزآباديّ: الحَتْم: الخالص، قَلْبُ المَحْتِ، والقضاء، وإيجابه، وإحكام الأمر؛ جمعه: حُتوم، وقد حتَمه يحتِمه.

والحاتِم: القاضي؛ جمعه: حُتُوم، والغراب الأسود، وغراب البين، وهو أحمر المنقار والرِّجلين.

وتحتّم: جعل الشّيء حَتْمًا، وأكل شيئًا هَشًّا في فيه.

والحُتْمَة بالضّمّ: السّواد، وبالتّحريك: القارورة المُفتّتة.

والحُتامة: مايبقى على المائدة من الطّعام، أو ماسقط منه إذا أُكل.

وتحتّم: أكلَها، ولفلان بخير: تمنّى له خيرًا وتفاءل له، ولكذا: هَشّ، وهو ذو تحتّم: هَشّاش، وهو غضّ المتحتّم.

والحَتُومة: الحُموضة.

واحتامّ كاطمأنّ: قطع.

---

(١) قد سبق عن الخطّابيّ.

والأحتَم: الأسود. (٤: ٩٤)

الطُّرَيحيّ: حتَم عليه الأمر حَتْمًا: أوجبه جزمًا.

وحتَم الله الأمر: أوجبه.

والحَتْم: إحكام الأمر، والحَتْم: إيجاب القضاء.

والحَتْم: الأمر. وتحتّم: وجب وجوبًا لايمكن إسقاطه، ومنه الأمر المحتوم. (٦: ٣٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: حتَم الله الأمر يَحتِمه حَتْمًا: أوجبه.

والحَتْم أيضًا: اللّازم الّذي لابدّ من فعله. (١: ٢٣٥)

العَدْنانيّ: «حتَم عليه السّفر، لاحتّمه».

ويقولون: حتّم فلان عليه السّفر. والصّواب: حتَم عليه السّفر: أوجبه. «الصّحاح، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط».

وفعله: حتَمه يَحتِمه حَتْمًا.

ويجوز أن نقول: حتّم بالأمر: قضى وحكم. أمّا انحتم الأمر وتحتّم، فمعناه وجب وجوبًا لايمكن إسقاطه.

تحتّم فلان: أكل الحُتامة، وهي مابقي من الطّعام على المائدة: تحتّم الأمر: جعله عليه حَتْمًا. حاتِمٌ لاحاتَمٌ

جاء في كتاب «المُلَمّع» للنّمَريّ: قال أبوحاتِم السِّجستانيّ: ويلفظ كثير من المُدّعين بهذا الاسم بفتح التّاء: حاتَم.

والصّواب: قال أبو حاتِم: بكسر التّاء لابفتحها، كما جاء في جميع كتب الأعلام، والمعجمات، وكتُب الأدب الّتي لديّ.

وحسبنا أن نرجع إلى اسم سيّد أجواد العرب، حاتِم الطّائيّ، الّذي نضرب المثَل بكرمه، لكي نعرف أنّ الصّواب في هذا الاسم هو كسر تائه لافتحها.

والحاتِم هو القاضي، وهو اسم فاعل من الفعل «حتَم» الّذي يعني حَتَم بكذا يَحتِم حَتْمًا: قضى وحكم.

حتّم الأمر: أحكمه.

حتَم عليه الأمر: أوجبه، فهو حَتْم؛ والجمع: حُتُوم. [ثمّ استشهد بشعر] (١٤٣)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر أنّ المعنى الحقيقيّ لهذا اللّفظ هو الجزْم، والبتّ في حكم أو عمل، وليس بمعنى الحكم أو القضاء أو الإيجاب، بل بضميمة الجَزْم والبتّ.

والإبدال فيه غير معلوم، نعم، إنّه من باب الاشتقاق. (٢: ١٧٢)

النُّصوص التّفسيريّة

حَتْمًا

وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا. مريم: ٧١

ابن مَسعود: قسَمًا واجبًا.

نحوه قَتادة. (الطّبَريّ ١٦: ١١٤)

ابن عبّاس: قضاءً كائنًا واجبًا أن يكون. (٢٥٨)

مُجاهِد: قضاءً. (الطّبَريّ ١٦: ١١٤)

الطّبَريّ: قد قضى ذلك وأوجبه في أمّ الكتاب. (١٦: ١٠٨)

نحوه الخازن. (٤: ٢٠٨)

الطُّوسيّ: معناه أنّ ورودهم إلى جهنّم - على مافسّرناه - حَتْمٌ من الله وقضاء قضاه، لابدّ من كونه.

والحَتْمُ: القطع بالأمر، وذلك حَتْمٌ من الله قاطع.

والحَتْم والجَزْم والقَطْع بالأمر، معناه واحد.

والمقضيّ: الّذي قُضي بأنّه يكون. (٧: ١٤٣)

المَيْبُديّ: حتم ذلك، وقضى قضاءً لامحيص عنه. (٦: ٧٤)

الزَّمَخْشَريّ: الحَتْم: مصدر، حتَم الأمر، إذا أوجبه، فسمّي به الموجَب، كقولهم: خلق الله وضرب الأمير.

أي كان ورودهم واجبًا على الله، أوجبه على نفسه، وقضى به، وعزم على أن لايكون غيره. (٢: ٥٢٠)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٤٢)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٤٩).

ابن عَطيّة: والحَتْم: الأمر المنفَذ المجزوم. (٤: ٢٧)

الطَّبْرِسيّ: أي كائنًا واقعًا لامحالة، قد قضى بأنّه يكون (علىٰ) كلمة وجوب، فمعناه أوجب الله ذلك على نفسه.

وفيه دلالة على أنّه يجب عليه سبحانه أشياء من طريق الحكمة، خلافًا لما يذهب إليه أهل الجَبْر. (٣: ٥٢٦)

ابن الجَوْزيّ: والحَتْم: إيجاب القضاء، والقَطْع بالأمر. والمقضيّ: الّذي قضاه الله تعالى، والمعنى أنّه حتم ذلك وقضاه على الخلق. (٥: ٢٥٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١١: ١٤١)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

واحتجّ من أوجب العقاب عقلًا، فقال: إنّ قوله: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ يدلّ على وجوب ماجاء من جهة الوعيد والإخبار، لأنّ كلمة (علىٰ) للوجوب، والّذي ثبت بمجرّد الإخبار لايسمّى واجبًا.

والجواب: أنّ وعد الله تعالى لمّا استحال تطرّق الخُلف إليه، جرى مجرى الواجب. (٢١: ٢٤٤)

النَّيسابوريّ: أي محتومًا، مصدر بمعنى المفعول. (١٦: ٧٧)

أبوالسُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وقيل: أقسم عليه. (٤: ٢٥٣)

القاسميّ: أي حُكمًا جَزْمًا مقطوعًا به. (١١: ٤١٥٧)

الطَّباطَبائيّ: [نحو الطُّوسيّ وقال:]

وإنّما قضى ذلك نفسه على نفسه إذ لاحاكم يحكم عليه. (١٤: ٩٢)

المُصْطَفَويّ: أي إنّ كلّ نفس عند الحشر والبَعْث لابدّ وأن يتعلّق ببدنه الجسمانيّ المحدود، ويُجعَل في مضيق الجسمانيّة، ثمّ نُنجّي الّذين اتّقوا.

فهذا الجريان في البعث كان على ربّك حتمًا مقضيًّا.

وأمّا خصوصيّات هذا الورود وتفصيل مراحل البعث، فلاسبيل لنا إلى تحقيقها. (٢: ١٧٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَتْم، أي القضاء؛ والجمع: حُتُوم. يقال: حتم الله الأمر يَحتِمه، أي قضاه، وحتَمتُ عليه الشّيء: أوجبتُه، وتحتّم: جعل الشّيء عليه حَتْمًا. والحاتِم: القاضي، وغُراب البين، لأنّه يحتِم بالفراق عندالعرب إذا نَعَبَ، واسم سمّي به، وأشهر مسمّاه

حاتِم الطّائيّ، وهو الّذي يُضرَب به المثل في الجود.

وتحتّمت له بخير: تمنّيت له خيرًا وتفاءلت له، كأنّي جعلت له حَتْمًا مقضيًّا وهو الأخ الحتْم: المحض الحقّ، كأنّه قضى على نفسه.

٢ـ ولم يعدّ ابن فارس هذه المادّة أصلًا، وكاد يجزم أنّ تاءها مبدل من الكاف، فأصلها عنده (ح ك م).

ولكنّ ماذهب إليه بعيد، لأنّ بين مشتقّات «ح ت م» و«ح ك م» خلافًا في الوزن والتّعدّي واللّزوم. يقال: حكم عليه وله وبه وبينهم يَحكُم حُكْمًا، أي قضى فهو حاكم.

والفعل «حتَم» ـ كما تقدّم ـ من باب «فعَل يفعِل»، ومصدره على وزن «فَعْل»، وهو متعدٍّ أيضًا ولا يضاهيه إلّا بالمعنى، فبينهما اشتقاق أكبر. ثمّ لم يُعهَد في اللّغة إبدال الكاف حاء أو بالعكس، وماذكره يجانب الصّواب.

بَيد أنّ «الحاء» في بعض مشتقّاتها مبدل من العين، نحو الحَتَمة، أي السّواد، وهو بديل «العتَمة»، أي سواد اللّيل وظلامه. وهذا إبدال سائغ في اللّغة، انظر «ح ب س».

وبعضها مُبدَل من «الهاء»، نحو: الحُتامة، أي مافضل من الطّعام على الخِوان أو الطّبَق الّذي يؤكل عليه، وهو بديل «الهُتامة»، أي ماتكسّر من الشّيء، والتّهتّم: التّكسّر. وهذا الإبدال سائغ أيضًا، كقولهم: هو يتفيهق في كلامه ويتفيحق، أي توسّع فيه وتنطّع.

ولعلّ الحُتامة معرّب من اللّفظ السّريانيّ «حُتامًا»، فأُلحق بهذه المادّة. والله أعلم.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد في سورة مكّيّة:

﴿وَاِنْ مِنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ مريم: ٧١

ويلاحظ أوّلًا: أنّهم فسّروها بـ: قسمًا واجبًا، قضاء كائنًا واجبًا، قد قضى ذلك وأوجبه، حتمٌ من الله وقضاء قضاه، حتّم ذلك وقضى قضاءً لامحيص عنه، كان ورودهم واجبًا على الله أوجبه على نفسه وقضى به، وعزم أن لايكون غيره، كائنًا واقعًا لامحالة، حتّم ذلك وقضاه على الخلق، حكمًا جزمًا مقطوعًا به، ونحوها فتارة جعلوه قسمًا واجبًا، وأُخرى قضاءً واجبًا وحُكمًا مقطوعًا، وثالثةً كائنًا واجبًا، وهو الأقرب، لأنّ القضاء مذكور في «مقضيًّا» فينبغي الفرق بينهما. وأمّا القسم فليس منه ذكر في الآية.

ثانيًا: (حَتْمًا) خبر (كانَ) واسمه الضّمير الرّاجع إلى «الورود» المستفاد من (وَارِدُهَا)، وهو مصدر جاء بمعنى الفاعل، أي واجبًا قاطعًا كما مرّ، أو بمعنى المفعول، أي محتومًا كما عن الزّمخشريّ وغيره نظير «خَلْق الله وضَرْب الأمير»، وهو يناسب «مَقْضِيًّا» لأنّه اسم مفعول أيضًا.

ثالثًا: قال الطّبْرسيّ: «(عَلٰى) كلمة وجوب، أي أوجب الله على نفسه، وفيه دلالة على أنّه يجب عليه سبحانه أشياء من طريق الحكمة خلافًا لما يذهب إليه أهل الجبْر».

وقال الفَخْرالرّازيّ: «واحتجّ به مَن أوجب العقاب عقلًا، وأجاب بأنّه لمّا استحال الخلف على الله يجري مجرى الواجب».

وقال الطَّباطَبائيّ: «وإنّما قضى ذلك نفسه على نفسه إذ لاحاكم يحكم عليه». فكأنّه أنكر حكم العقل بوجوب العقاب، وهو الصّواب: والبحث فيه موكول إلى «ق ض ي» فانتظر.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ث ث

حَثِيثًا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: حَثَثْتُ[1] فلانًا فهو حثيث محثوث، وقد احتثّ.

وامرأةٌ حثيثة في موضع حاثّة، وامرأةٌ حثيثٌ في موضع محثوثة.

والحِثِّيثَى من «الحثّ»، قال: «اقْبَلُوا دِلّيلَى ربّكم وحِثّيثاه إيّاكم» يعني مايدلّكم ويحثّكم.

والحَثْحَثة: اضطراب البَرق في السّحاب، وانتخال المطر والثّلج.

والحَثُوث والحَثْحُوث: السّريع.

قال زائدة: الحَثْحَثة: طلب الشّيء وحركته، يقال: حَثْحَثَ الأمرَ ليتحرّك. وحَثْحِثِ القوم، أي سَلْهُم عن الأُمور. (٣: ٢٣)

اللّيث: الحَثُّ: الإعجال في اتّصال، والحِثِّيثَى: الاسم نفسه. (الأزهَريّ ٣: ٤٢٧)

نحوه الحَرْبيّ. (٣: ١٢١٥)

سيبَوَيه: أمّا الحِثِّيثَى: فكثرة الحثّ، كما أنّ الرِّمِّيَّا كثرة الرّمي، ولايكون من واحد. (٤: ٤١)

أبوعمرو الشّيبانيّ: تقول بنو أسد: الحِثاث: النّوم. (١: ١٨٣)

والحُثّ: النّوى اليابس. (١: ١٩٠)

قَرَبٌ حَثْحاثٌ وتَخْتاخٌ وحَذْحاذٌ ومُنْحَبٌ، أي شديد.

وحَثّ الرّجل، إذا نام. (الأزهَريّ ٣: ٤٢٨)،

مِعزَى حُثْحُوثٌ: مُنكرَة، والحَثْحُوث: الكثير. (الصّغانيّ ١: ٣٥٧)

الفَرّاء: ماجَعَلتُ في عينَيّ حِثاثًا، أي نومًا قليلًا،

---

(١) في الأصل «حثيث» وهو خطأ.

بالكسر. (ثعلب: ٤٤)

الأصمعيّ: يقال: قَرَبٌ حَثْحاثٌ وحَذْحاذٌ، إذا كان سريعًا. (القاليّ ٢: ١٢١)

خِمْسٌ حَثْحاثٌ، وحَذْحاذٌ، وقَسْقاس، كلّ ذلك السّير الّذي لاوتيرة فيه. (الأزهريّ ٣: ٤٢٨)

الحُتّ بالضّمّ: حُطام التّبن، والرّمل الخشن. (الجوهريّ ١: ٢٧٨)

ابن الأعرابيّ: جاءنا بتَمْر فذّ، وفَضّ، وحُتّ، أي لايلزق بعضه ببعض. (الأزهريّ ٣: ٤٢٧)

أبوعُبَيْد: يقال: ماذُقت حَثاثًا ولاحِثاثًا، أي ماذُقت نومًا. (الأزهريّ ٣: ٤٢٨)

الحُتّ: الخُبز القفار[1]. (الجوهريّ ١: ٢٧٨)

الزّبير: الحَثْحاث والحُثْحُوث: النّوم. (ابن سيده ٢: ٥١٥)

ابن أبي اليمان: الحثيث: السّريع. (٢٣٢)

ابن دُرَيْد: حَثّ يَحُثّ حثًّا، إذا استعجل.

والحُتّ: حُطام التّبن، والحُتّ أيضًا من الرّمل: اليابس الخشن. [ثمّ استشهد بشعر]

وتمرٌ حُتّ: لايلزق بعضه ببعض، والحُتّ: الطّعام، غير مأدوم. (١: ٤٤)

الحَثْحَثة هي الحركة المتداركة، حَثْحَثْت الميل في العين، إذا حرّكته فيها.

والرّجل الحُثْحُوث: الدّاعي بسرعة وانزعاج. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٣١)

الأزهَريّ: قال زيد بن كثوة: ماجَعلتُ في عيني حِثاثًا، عند تأكيد السّهر.

والحُثْحُوث: السّريع، يقال: حَثْحِثوا ذلك الأمر، أي حرّكوه.

وحيّة حَثْحاث وفَضْفاض[2]: ذو حركة دائمة.

والحُتّ: المدقوق من كلّ شيء.

وسويق حُتّ: غير ملتوت. (٣: ٤٢٨)

الصّاحِب: الحَثّ: الإعجال في اتّصال؛ والحِثّيثَى: الاسم منه.

حَثَثْتُه فاحتَثّ، وهو حثيث محثوث وحَثُوث: جادّ سريع. وقوم حِثاث.

والحَثْحَثة: طلب الشّيء أو حركته، واضطراب البَرْق في السّحاب، وانتخال المطر من غير انهمار.

والحُثْحُوث: السّريع، وقيل: الكثير.

ومِعزَى حُثْحُوث: مُنكَرة.

وقَرَبٌ حَثْحاث: سريع.

وسويق حُتّ: غير مَلتُوت؛ وذُكر في التّاء.

والحُتّ: حُطام التّبن، واليابس من الرّمل الخشن، والخالص من كلّ شيء.

والحِثاثة: حرٌّ في العين وخُشُونة.

وماكتَحلتُ حَثاثًا بالفتح، وماذاقت العين حِثاثًا بالكسر، أي نومًا.

والحَثّيث: النّائم. (٢: ٣١٠)

ابن جنّيّ: أمّا قول من قال في قول تأبّط شرًّا:

كأنّما حَثْحَثوا حُصًّا قوادمه

أو أمّ خِشْفٍ بذي شَتّ وطُبّاقِ.

(١) الّذي لاأدم له.

(٢) وفي «اللّسان»: «نضْناض» وهو الصّحيح.

إنّه أراد: «حَثْـثُوا»، فأبدل من التّاء الوسطى حاء. فردود عندنا، وإنّما ذهب إلى هذا البغداديّون.

وسألت أباعليّ عن فساده، فقال: العلّة أنّ أصل القَلْب في الحروف إنّما هو فيما تقارب منها؛ وذلك نحو الدّال والطّاء والتّاء، والظّاء والذّال والثّاء، والهاء والهمزة، والميم والنّون، وغير ذلك ممّا تدانت مخارجه. وأمّا الحاء فبعيد عن الثّاء، وبينهما تفاوت يمنع من قلب إحداهما إلى أُختها. (ابن سيده ٢: ٥١٥)

الجَوهَريّ: حَثّه على الشّيء واستحثّه بمعنًى، أي حضّه عليه، فاحتثّ، وحثّثه تحثيثًا وحَثْحَثه بمعنًى.

وولّى حثيثًا، أي مُسرعًا حريصًا.

ولايتحاثّون على طعام المسكين، أي لايتحاضّون.

والحِثّيثَى: الحَثّ، وكذلك الحُثْحُوث.

وقَرَبٌ حَثْحاث، أي سريع ليس فيه فتور.

وفرس جواد المَحَثّة، أي إذا حُثّ جاءه جَرْيٌ بعد جَرْي.

وقولهم: ماا كتحلتُ حَثاثًا، أي مانمتُ. وقال الأصمعيّ: حِثاثًا بالكسر.

قال أبوعُبَيْد: وهو بالفتح أصحّ.

وسَويق حُثٌّ، أي غير ملتوت. (١: ٢٧٨)

ابن فارس: الحاء والثّاء أصلان: أحدهما: الحضّ على الشّيء، والآخر: يَبيسٌ من يبيس الشّيء.

فالأوّل: قولهم: حَثثْته على الشّيء أحُثّه، ومنه: الحثيث. يقال: ولّى حثيثًا، أي مُسرعًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه الحَثْحَثة، وهو اضطراب البرق في السّحاب.

وأمّا الآخر: فالحُثّ، وهو الحُطام اليبيس. ويقال: الحُثّ: الرّمل اليابس الخشن. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٩)

ابن سيده: الحَثّ: الإعجال في اتّصال، وقيل: هو الاستعجال ماكان؛ حَثّه يَحُثّه حَثًّا، واستحثّه واحتثّه.

والمطاوع من كلّ ذلك: احتثّ؛ والاسم: الحِثّيثَى، وحَثْحَثه كحثّه. [إلى أن قال:]

ورجل حثيث ومحثوث: جادٌّ سريع في أمره، كأنّ نفسه تحُثّه.

وامرأة حثيثة: حاثّة. وحثيث: محثوثة.

والطّائر يَحُثّ جناحيه في الطّيران: يحرّكهما.

وماا كتحلتُ حَثاثًا وحِثاثًا، أي نومًا.

وقد يوصف به فيقال: نوم حِثاث، أي قليل، كما يقال: قوم غِرارٌ.

وماكحَلتُ عيْني بحَثاث، أي بنوم.

والحِثاثة بالكسر: الحرّ والخُشونة، يجدها الإنسان في عينيه.

قال راوية «أمالي ثَعْلَب»: لم يعرفها أبوالعبّاس.

والحُثّ: الرّمل الغليظ اليابس الخشن.

وسويق حُثٌّ: ليس بدقيق الطّحن، وكُحلٌ حُثٌّ مثله، وكذلك مِسكٌ حُثّ.

والحُثّ: حُطام التّبن.

والحَثْحَثة: الاضطراب، وخصّ بعضهم به اضطراب البَرْق في السّحاب، وانتخال البَرَد والثّلج.

والحَثحثة: الحركة المتداركة.

وحَثحثَ الميل في العين: حرّكه.

والحُثْحُوث: الدّاعي بسرعة، وهو أيضًا السّريع

ماكان.

والحُثحُوث: الكتيبة أُرَى. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٢: ٥١٥)

الحَثُّ: حثّه على الشيء يَحُثّه حثًّا وأحثّه، واستحثّه واحتثّه وحَثحَثه: حضّه وحرّضه وأعجله، فاحتثّ.

وتحاثّوا: حَثّ بعضهم بعضًا.

والحَثُوث والحَثِيث: السّريع. (الإفصاح ١: ٢٨٢)

وناقة حثيث، بغير هاء. (الإفصاح ٢: ٧٥٢)

الحُثّ: غثاء السّيل إذا خلّفه، ونضب عنه حتّى يجفّ. (الإفصاح ٢: ٩٥٦)

الرّاغِب[1]: الحَثُّ: السّرعة. [وذكر الآية](٢١٨)

الزّمَخشَريّ: حثّه على الأمر واحتثّه وحَثحَثه، وفلان محثوث على الخير.

وحثّ دابّته وحَثحَثها بالسّوط والزّجر. [ثمّ استشهد بشعر]

وحَثحَثَ الميل في العين: حرّكه.

وفرس حثيث السّير، ومضى حثيثًا.

وماجعلت في عيني حَثاثًا، أي غِماضًا.

والتّقوى أفضل ماتحاثّ النّاس عليه، وتداعَوا إليه. (٧٣)

ابن الأثير: في حديث سَطيح: «كأنّما حُثحِث من حِضنَي ثَكَن» أي حُثّ وأُسرع. يقال: حثّه على الشّيء، وحَثحَثه بمعنًى. وقيل: الحاء الثّانية بدل من إحدى الثّاءين. (١: ٣٣٩)

الصّغانيّ: الحُثّ بالضّمّ: الخفيّ المتفرّق من الرّمل والتّراب، وليس بطينة صَمِغَة.

وحُثّ الرّجل -على مالم يسمّ فاعله- فهو محثوث، أي ذُعر فهو مذعورٌ، بالحاء مثل جُثّ بالجيم.

واحتثّ، أي حُثّ، وهو لازم ومتعدّ.

والأحَثّ: موضع. [وقد تركنا بعض كلامه حذرًا من التّكرار] (١: ٣٥٦)

الفَيُّوميّ: حثثتُ الإنسان على الشّيء حثًّا -من باب قتَل- وحرّضتُه عليه، بمعنًى.

وذهب حثيثًا، أي مُسرعًا.

وحثثتُ الفرس على العَدو: صِحتُ به أو وكَزتُه برِجل أو ضرب، واستحثثتُه كذلك. (١: ١٢١)

الفيروز اباديّ: حثّه عليه واستحثّه وأحثّه واحتثّه وحَثّثه وحَثحَثه: حضّه فاحتثّ، لازم ومتعدّ.

والحُثحُوث: الكثير، والسّريع، والمُنكرة من المِعزَى، والحضّ كالحثّ، والحِثّيثَى، والكَتيبة.

والحَثُوث: السّريع كالحثيث والحَثحاث.

والتّحاثّ: التّحاضّ.

وماكتحَل حثاثًا بالفتح وبالكسر: مانام.

والحُثّ بالضّمّ: حُطام التّبْن، والمُتَرَقّق من الرّمل والتّراب، أو اليابس الخشن من الرّمل، والخُبزُ القَفار، ومالم يُلَتّ من السّويق.

وحَثحَث: حرّك، والبَرق: اضطرب في السّحاب.

والأحَثّ: موضع. (١: ١٧٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: حثّه على الشّيء يَحُثّه حثًّا: مثل حضّه، وزنًا ومعنًى.

وطلبه حثيثًا، أي مُسرعًا حريصًا. (١: ٢٣٥)

---

(١) طباعة دار القلم.

المُصْطَفَويّ: [راجع النُّصوص التّفسيريّة] (٢: ١٧٥)

النُّصوص التّفسيريّة

حَثِيثًا

...ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا... الأعراف: ٥٤

ابن عبّاس: سريعًا يجيء ويذهب. (١٢٩)

يطلب اللّيل النّهار، لاغفلة له. (الواحديّ ٢: ٣٧٦)

السُّدّيّ: يذهب اللّيل بضوء النّهار، ويطلبه سريعًا حتّى يُدركه. (٢٦٣)

الطَّبَريّ: يعني سريعًا. (٨: ٢٠٥)

مثله القُمّيّ (١: ٢٣٦)، والسّجستانيّ (٦٦)، وابن الجَوْزيّ (٣: ٢١٤).

الماوَرْديّ: لأنّ سرعة تعاقب اللّيل والنّهار تجعل كلّ واحد منها كالطّالب لصاحبه (٢: ٢٣٠)

نحوه البَغَويّ. (٢: ١٩٨)

الطُّوسيّ: معناه أنّه يستمرّ على منهاج واحد وطريقة واحدة، من غير فتور يوجب الاضطراب، كما يكون في السّوق الحثيث.

وقيل: إنّ معنى الحثيث: السّريع بالسّوق. (٤: ٤٥٣)

الواحديّ: المعنى أنّ اللّيل يستمرّ في طلب النّهار على منهاج، من غير فتور يوجب التّأخّر عن وقته. (٢: ٣٧٦)

ابن عَطيّة: (حَثِيثًا) معناه سريعًا. (٢: ٤٠٩)

الطَّبْرِسيّ: أي يتلوه فيُدركه سريعًا. وهذا توسّع يريد أن يأتي في أثره، كما يأتي الشّيء في أثر الشّيء طالبًا له. (٢: ٤٢٨)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّه سبحانه وصف هذه الحركة بالسّرعة والشّدّة؛ وذلك هو الحقّ، لأنّ تعاقب اللّيل والنّهار إنّما يحصل بحركة الفلك الأعظم، وتلك الحركة أشدّ الحركات سرعة وأكملها شدّة، حتّى أنّ الباحثين عن أحوال الموجودات، قالوا: الإنسان إذا كان في العَدْو الشّديد الكامل، فإلى أن يرفع رجله ويضعها يتحرّك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل.

وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشّدّة والسّرعة، فلهذا السّبب قال تعالى: ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ ونظير هذه الآية قوله سبحانه: ﴿لَاالشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَاالَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس: ٤٠، فشبّه ذلك السّير وتلك الحركة بالسّباحة في الماء، والمقصود: التّنبيه على سرعتها وسهولتها، وكمال إيصالها. (١٤: ١١٨)

القُرطُبيّ: أي يطلبه دائمًا من غير فتور. [إلى أن قال:]

﴿حَثِيثًا﴾ بدل من طالب المقدّر أو نعت له، أو نعت لمصدر محذوف، أي يطلبه طلبًا سريعًا.

والحثّ: الإعجال والسّرعة، وولّى حثيثًا، أي مسرعًا. [لاحظ «غ ش ي: يُغشي» و«ط ل ب: يطلبه»] (٧: ٢٢١)

البَيْضاويّ: يعقبه سريعًا كالطّالب له، لاينفصل بينهما شيء.

والحثيث «فعيل» من الحثّ، وهو صفة مصدر محذوف، أو حال من الفاعل بمعنى حاثًّا، أو المفعول بمعنى محثوثًا. (١: ٣٥٢)

مثله أبوالسّعود (٢: ٤٩٨)، والبُرُوسَويّ (٣: ١٧٥)، ونحوه الشّربينيّ (١: ٤٨٠).

ابن كثير: أي يذهب ظلام هذا بضياء هذا، وضياء هذا بظلام هذا، وكلّ منهما يطلب الآخر طلبًا حثيثًا، أي سريعًا لايتأخّر عنه. بل إذا ذهب هذا جاء هذا، وعكسه. (٣: ١٧٨)

الآلوسيّ: [راجع «غ ش ي: يُغشي»] (٨: ١٣٦)

الطّباطبائيّ قوله: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ ويستره به ﴿يَطْلُبُهُ﴾ أي يطلب اللّيل النّهار ليغشيه ويستره ﴿حَثِيثًا﴾ أي طلبًا حثيثًا سريعًا.

وفيه إشعار بأنّ الظّلمة هي الأصل، والنّهار الّذي يحصل من إنارة الشّمس مايواجهها ممّا حولها، عارض للّيل الّذي هو الظّلمة المخروطيّة، اللّازمة لأقلّ من نصف كرة الأرض، المقابل للجانب المواجه للشّمس، كأنّ اللّيل يعقبه ويهجم عليه. (٨: ١٥٠)

المُصْطَفَويّ: أي يجعل اللّيل غاشيًا على النّهار، والنّهار يطلب اللّيل، حال كون النّهار حريصًا متحاثًّا طالبًا، ومسرعًا إلى اللّيل.

فالمفعول الأوّل هو الآخذ الغاشي، والضّمير في «يطلب» راجع إلى القريب وهو النّهار، وكذا في «الحثيث» فهو حال عن الطّالب. فيدلّ على أصالة النّهار والنّور والشّمس، ثمّ اللّيل والظّلمة الطّارئة تغشاه بعروض موانع وحُجُب عن انتشار النّور ووصوله.

وطلب النّهار: اقتضاؤه الشّديد وسَوقه إليه بسرعة، حتّى يتمّ العيش وتدوم الحياة، وتتجدّد القوى للموجودات الحيّة. فالنّهار يجرّ اللّيل إليه ويسوقه، بحيث يتعاقبان في الحركة والجريان، آنًا فآنًا.

فالحثّ والرّغبة لابدّ وأن يكون من جانب الموضوع والمعروض.

ثمّ إنّ «الحثّ» يدلّ على البعث في السّير والسّوق وغيرهما، و«الحضّ» لايكون في سير ولاسَوق، كما في «مقاييس اللّغة» «حضّ» عن الخليل.

فالتّعبير بالحثيث في الآية الكريمة، إشارة إلى أنّ (النّهار) هو السّائق والسّائر بـ(اللّيل) في عقبه؛ فكون النّهار حثيثًا بهذا المعنى. (٢: ١٧٥)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحَثّ: الحضّ، والحُثّ: الرّمل الخشن[١].

يقال من الأوّل: حَثّه يَحُثّه حَثًّا، واستحثّه واحتثّه وحثّثه، أي حضّه وأعجله، وحثّثتُ فلانًا فاحتثّ، فهو حَثيث ومحثوث، ورجل حَثيث ومحثوث: حادٌّ سريعٌ في أمره، كأنّ نفسه تحثّه. يقال: ولّى حَثيثًا، أي مسرعًا حريصًا. والطّائر يَحُثّ جناحيه في الطّيران: يحرّكهما. والحِثّيثى: الاسم من الحثّ. يقال: اقبلوا دِلّيلَى ربّكم وحِثّيثاه إيّاكم، أي الدّليل والحثّ.

(١) وهكذا فعل ابن فارس، لتعذّر القول بالأصل الواحد هنا، أمّا مَن دأب هذا المذهب ـ كالمُصْطَفَويّ ـ فقد طوى عن اللّغة كشحه، واتّكأ على التّفسير.

والحَثات والحِثاث: النّوم القليل، كأنّه يحثّ النّائم على الاستيقاظ. يقال: ماذُقتُ حَثاثًا وحِثاثًا، ومااكتَحلتُ حَثاثًا وحِثاثًا، وماكُحِلتْ عيني بحَثاث، وماجعلتُ في عيني حِثاثًا، تأكيد للسّهر، وحثّث الرّجل: نام.

ومن الثّاني، أي الحُثّ: النّوى اليابس، وحُطام التّبن، والخبز القَفار، أي غير المأدوم، تشبيهًا بخشونة الرّمل. يقال: سَويقٌ حُثٌّ، أي ليس بدقيق الطّحن، وكذا كُحلٌ حُثٌّ، ومسكٌ حُثٌّ. والحِثاثة: الحرّ والخشونة يجدها الإنسان في عينيه.

٢ـ وقولهم: تمرٌ حُثٌّ، أي لايلزق بعضه ببعض، لعلّه تصحيف «حَتّ» أو بديل «فَذّ» مثل: الجَذْوَة والجَثْوة، أي الجَمْرة الملتهبة، يقال: جاء بتمر حَثٍّ وفَذّ وفَضّ، أي لايلزق بعضه ببعض.

وكذلك عدم خلط السّويق بالسّمن، فهو إمّا من باب إبدال العين حاءً، كما في بعض الموادّ السّابقة. يقال: أطعمني سَويقًا حُثًّا وعُثًّا، أي غير ملتوت بدسم.

وإمّا من إبدال الفاء ثاءً، وهو كثير في اللّغة، مثل: الفِناء والثّناء: ساحة الدّار. يقال: سَويقٌ حافّ، أي غير ملتوت بسمن ولازيت.

وربّما هو مصحّف «حَتّ»، كما ذكره صاحبا «المحيط والقاموس المحيط» ولاإبدال ثمّ؛ لأنّه لايُبدَل التّاء من الثّاء في اللّغة بتاتًا، ويقال منه: سويقٌ حُتٌّ، أي غير ملتوت.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها كلمة واحدة، في سورة مكّيّة:

﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فى سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِاَمْرِهِ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤

يلاحظ أوّلًا: قال جماعة منهم: ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ يطلب اللّيل النّهار سريعًا حتّى يُدركه، يطلب اللّيل النّهار لاغفلة له، سريعًا يجيء ويذهب، يتلوه فيُدركه سريعًا، يعقبه سريعًا كالطّالب له، يذهب ظلام هذا بضياء هذا وضياء هذا بظلام هذا، وكلّ منهما يطلب الآخر سريعًا لايتأخّر عنه، بل إذا ذهب هذا جاء هذا وعكسه، السّريع بالسّوق، وصف هذه الحركة بالسّرعة والشّدّة يطلبه دائمًا من غير فتور، ونحوها.

وقال آخرون: يستمرّ على منهاج واحد وطريقة واحدة من غير فتور يوجب الاضطراب ونحوه، فقيّدوا فيه السّرعة والاستمرار على منهاج واحد، والمعنى قريب.

ثانيًا: قال الطّبْرِسيّ: «هذا توسّع يريد أن يأتي في أثره، كما يأتي الشّيء في أثر الشّيء طالبًا له»، وقال الفخر الرّازيّ تعليلًا للسّرعة: «لأنّ تعاقب اللّيل والنّهار إنّما يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشدّ الحركات سرعةً وأكملها شدّة...ونظيرها ﴿لَاالشَّمْسُ يَنْبَغِى لَهَا اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَاالَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فى

فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس: ٤٠، فشبّه ذلك السّير وتلك الحركة بالسّباحة في الماء، والمقصود التّنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال إيصالها. لاحظ «ف ل ك، وس ب ح».

وقال الطّباطبائيّ: «وفيه إشعار بأنّ الظّلمة هي الأصل، والنّهار الّذي يحصل من إنارة الشّمس مايواجهها ممّا حولها، عارض للّيل الّذي هو الظّلمة المخروطيّة، اللّازمة لأقلّ من نصف كرة الأرض، المقابل للجانب المواجه للشّمس، كأنّ اللّيل يعقبه ويهجم عليه». لاحظ «و ل ج: يُولِجُ».

وقال المُصْطَفَويّ: «فيدلّ على أصالة النّهار والنّور والشّمس، ثمّ اللّيل والظّلمة الطّارئة تغشاه بعروض موانع وحُجُب، عن انتشار النّور ووصوله. [إلى أن قال:]

فالتّعبير بالحثيث إشارة إلى أنّ النّهار هو السّائق والسّائر باللّيل في عقبه ...

فهما قد اختلفا في أصالة الظّلمة أو النّور، وظاهر ﴿يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ﴾ هو أصالة النّور، فلاحظ.

ثالثًا: «الحثيث» «فعيل» من الحثّ، وهو صفة مصدر محذوف، أي طلبًا حثيثًا، أو حال من فاعل (يَطْلُبُهُ) أي يطلبه حاثًّا، أو من مفعوله، أي محثوثًا؛ والأوّل هو الأولى.

ح ج ب

٤ ألفاظ، ٨ مرّات، في ٨ سور: ٧ مكّيّة، ١ مدنيّة

مَحْجُوبُون ١: ١	الحِجاب ١: ١
حِجاب ٤: ٣ـ١	حِجابًا ٢: ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الحَجْب: كلّ شيء منَع شيئًا من شيء فقد حجَبه حَجْبًا.

والحِجابة: ولاية الحاجب.

والحِجاب، اسم: ماحَجَبْتَ به شيئًا عن شيء؛ ويجمع على: حُجُب.

وجمع حاجب: حجَبة.

وحِجاب الجَوْف: جِلدة تَحْجُب بين الفُؤاد وسائر البطن.

والحاجب: عظم العَيْن من فوق يستره بشَعْره ولحمه.

وحاجب الفيل: اسم شاعر.

ويسمّى رؤوس عَظْم الوَرِكَيْن ومايلي الحَرْقَفَتين: حجبتين وثلاث حجَبات؛ وجمعه: حَجَبٌ. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٨٦)

اللّيث: واحتجب فلان، إذا اكتنّ من وراء الحجاب. (الأزهريّ ٤: ١٦٢)

ابن شُمَيْل: [في حديث ابن مسعود رضي الله عنه]: «من اطّلع الحجاب واقع ماوراءه» إذا مات الإنسان واقع ماوراء الحجابين: حجاب الجنّة، وحجاب النّار، لأنّهما قد خفيا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال أبوعدنان عن خالد: اطّلاع الحجاب: مدّ الرّأس، والمُطالع يمدّ رأسه ينظر من وراء السّتر. والحجاب: السّتر. (الأزهريّ ٤: ١٦٣)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الحجَبات: مايلي المآكم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٨٧)

الحجاب: ماأشرف من الجبل. (الأزهريّ ٤: ١٦٢)

أبو زَيْد: في الجبين، الحاجبان، وهما مَنْبِت شعر الحاجبين من العظم؛ والجميع: الحواجب. (الأزهريّ ٤: ١٦٣)

الأصمعيّ: إنّ امرأة قدّمت إلى رجل خُبزةً أو قُرصًا، فجعل يأكل من وسطه، فقالت: كُلْ من حواجبه، أي من نواحيه. ويقال: بدا حاجب من الشّمس، أي بدت ناحية منها. [ثمّ استشهد بشعر]

و«حاجب العين» من هذا اشتقاقه، لأنّه يحجب عنها شعاع الشّمس. (ابن دُرَيْد ١: ٢٠٥)

ابن دُرَيْد: حجَبْتُ الشّيء أحجُبه حَجْبًا، إذا سترته.

والحجاب: السّتر، وكلّ شيء حجبك فقد سترك.

واحتجبت الشّمس في السّحاب، إذا استترت فيه.

وحاجب كلّ شيء: حرفُه.

والحجيب: الأجمة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٥)

الحجَبة: رأس الوَرِك. (٢: ٣٩٩)

ويجمع «فاعل» على «فواعل» وهو قليل، مثل فارس وفوارس، وحاجب وحواجب. (٣: ٥٠٨)

الأزهَريّ: الحجاب: الحرّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: احتجبت الحامل بيوم من تاسعها، وبيومين من تاسعها، يقال ذلك للمرأة الحامل إذا مضى يوم من تاسعها.

يقولون: أصبحت مُحتجِبة بيوم من تاسعها، هذا كلام العرب.

وفي حديث أبي ذرّ: «أنّ النّبيّ ﷺ قال: إنّ الله يغفر للعبد مالم يقع الحجاب، قيل: يارسول الله وماالحجاب؟ قال: أن تموت النّفس وهي مشركة». [إلى أن قال:]

وامرأة محجوبة: قد سُترت بستر. (٤: ١٦٢)

الخطّابيّ: [في الحديث]«...قالت بنو قُصَيّ: فينا الحجابة...». الحجابة: حجابة البيت، وهي في بني عبد الدّار. (١: ٤٥٠)

الصّاحِب: الحاجب: معروف؛ وجمعه: الحُجّاب والحَجَبة. والحِجابة: ولايَتُه.

والحجاب: اسم ماحَجَبْتَ به شيئين؛ وجمعه: حُجُب.

وحجّبه عن الأمر: حجَزه.

واحتَجَب فلان: اكتنّ من وراء الحجاب.

وحجاب الجوف: بين الفُؤاد وسائر البطن.

والحاجبان: العظمان فوق العينين بشَعَرهما وجمعه: حواجب.

والحَجَبَتان: رُؤوس عظام الوَرِكين؛ والجميع: الحَجَب.

والحَجَب: مجرى النّفَس، حَجِبَ صَدْره: ضاق.

وحاجب الفيل: شاعر.

والحجاب: الجبل؛ وجمعه: حُجْبان.

والحجيب: الأجَمَة. (٢: ٤١٤)

الجَوهَريّ: الحجاب: السّتر.

وحجاب الجوف: مايحتجب بين الفؤاد وسائره.

وحجبه، أي منعه عن الدّخول.

والإخوة يحجبون الأمّ عن الثُّلث.

والمحجوب: الضّرير.

وحاجب العين: جمعه حواجب، وحاجب الأمير: جمعه حُجّاب.

واستحجبه: ولّاه الحِجْبَة.

وحواجب الشّمس: نواحيها.

وقوس حاجب، هو حاجب بن زُرارة التّميميّ.

واحتجب المَلِك عن النّاس، ومَلِك مُحَجَّبٌ.

والحَجَبة بالتّحريك: رأس الوَرِك، وهما حَجَبَتان تُشرفان على الخاصرتين. (١: ١٠٧)

ابن فارِس: الحاء والجيم والباء أصل واحد، وهو المنع. يقال: حجبته عن كذا، أي منعته.

وحجاب الجوف: مايَحجُب بين الفؤاد وسائر الجوف.

والحاجبان: العظمان فوق العينين بالشّعَر واللّحم. وهذا على التّشبيه، كأنّهما تحجبان شيئًا يصل إلى العينين.

وكذلك حاجب الشّمس، إنّما هو مشبّه بحاجب الإنسان، وكذلك الحجَبة: رأس الوَرِك، تشبيهٌ أيضًا لإشرافه. (٢: ١٤٣)

أبوهلال: الفرق بين السّتر والحجاب والغطاء: أنّك تقول: حجَبني فلان عن كذا، ولاتقول: سترني عنه ولاغطّاني. وتقول: احتجبت بشيء، كما تقول: تستّرت به؛ فالحجاب هو المانع والممنوع به، والسّتر هو المستور به.

ويجوز أن يقال: حجاب الشّيء: ماقُصد ستره. ألاترى أنّك لاتقول لمن منع غيره من الدّخول إلى الرّئيس داره من غير قصد المنع له: إنّه حجَبه، وإنّما يقال: حجَبه، إذا قصد منعه.

ولاتقول: احتجبت بالبيت، إلّا إذا قصدت منع غيرك عن مشاهدتك. ألاترى أنّك إذا جلست في البيت ولم تقصد ذلك، لم تقل: إنّك قد احتجبت.

وفرق آخر أنّ السّتر لايمنع من الدّخول على المستور، والحجاب يمنع. (٢٣٨)

ابن سيده: حجَب الشّيء يَحجُبه حَجْبًا وحجابًا، وحَجَّبَه: ستره، وقد احتَجَبَ وتحجّب. والحاجِب: البوّاب، صفةٌ غالبةٌ؛ وجمعه: حَجَبَة وحُجّاب، وخُطّتُه الحِجابة.

والحِجاب مااحتُجب به.

وكلّ ماحال بين شيئين: حجاب؛ والجمع: حُجُب لاغير، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥ معناه: ومن بيننا وبينك حاجزٌ في النِّحلة والدّين، وهو مثل قوله: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ فصّلت: ٥، إلّا أنّ معنى هذا أنّا لانوافقك في مذهب.

والحجاب: لحمَة رقيقة كأنّها جِلْدة قد اعترضَتْ، مستبطِنة بين الجنبين، تحول بين السَّحْر والقُصْب.

وكلّ شيء منَع شيئًا فقد حجَبه، كما تَحجُب الأُمّ الإخوة عن فريضتها.

والحاجِبان: العظمان اللّذان فوقَ العينين، بلَحمهما وشَعرهما، صفة غالبة.

وقيل: الحاجبُ: الشَّعرُ النّابِت على العظم، سمّي بذلك لأنّه يَحجُب عن العين شُعاع الشّمس. قال اللّحيانيّ: هو مُذكّر لاغير. وحكى: أنّه لمُزَجَّجُ الحواجب، كأنّهم جعلوا كلّ جزء منه حاجبًا، قال: وكذلك يقال في كلّ ذي حاجب.

وحاجب الشّمس: ناحيةٌ منها.

وحاجب كلّ شيء: حَرْفه.

والحجاب: منقطع الحَرّة.

والحجبتان: حَرْفا الوَرِك اللّذان يُشرِفان على الخاصرة.

والحجَبَتان: العظمان فوق العانة، المشرفان على مَراق البطن، من يمين وشمال.

والحَجَبَتان من الفرس: ماأشرف على صِفاق البطن من وركَيه.

وحاجب: اسم. وحاجب الفيل: اسم شاعر.

والحجيب: موضع. (٣: ٩٢)

الحجاب: السّتر، لأنّه يمنع المشاهدة.

وإطلاق الحجاب على «التّعويذة» مجاز سائغ، لما فيه من منع الضّرر عن المريض، في زعمهم. [استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (الإفصاح ١: ٥٤٩)

الطُّوسيّ: والحجاب، هو الحاجز المانع من الإدراك، ومنه قيل للضّرير: محجوب، وحاجب الأمير، وحاجب العين.

وحجَبه عنه، أي منعه من الوصول إليه. (٤: ٤٣٩)

الرّاغِب: الحَجْب والحجاب: المنع من الوصول، يقال: حجَبه حَجْبًا، وحجابًا.

وحجاب الجوف: مايَحجُب عن الفؤاد. [ثمّ ذكر آيات إلى أن قال:]

والحاجب: المانع عن السّلطان.

والحاجبان في الرّأس، لكونهما كالحاجبَين للعين في الذّبّ عنها.

وحاجب الشّمس، سمّي لتقدّمه عليها تقدّم الحاجب للسّلطان. (١٠٨)

الزّمَخْشَريّ: حجَبه عن كذا، والإخوة تَحجُب الأُمّ عن الثّلث، وهو محجوب عن الخير.

وضُرب الحجاب على النّساء.

وله دعوات تُخرِق الحُجُب، أي تبلغ العرش، ومالدعوة المظلوم دون الله حجاب.

وفلان يحجب الأمير، أي هو حاجبه، وإليه الخاتم والحجابة.

وقد استحجب المأمون بشرًا.

وهو حسن الحِجْبة.

وهم حجَبة البيت.

ومَلِك محجوب، ومُحتجِب، وقد احتجب عن النّاس.

وفرس مشرف الحَجَب، والحَجَبات.

والحَجَبة: رأس الوَرِك.

ومن المجاز: بدا حاجب الشّمس وهو حرفها، شُبّه بحاجب الإنسان.

ولاحت حواجب الصّبح: أوائله.[واستشهد لهذا وماقبله بشعر]

ونظرت أعرابيّة إلى رجل يأكل وسط الرّغيف، فقالت: عليك بحواجب الرّغيف.

واحتجبت الشّمس في السّحاب.

واقعُد في ظلّ الحجاب، أي في ظلّ الجبل.

وهتك الخوف حجاب قلبه، وهو جلدة تَحجُب بين الفؤاد والبطن. وهذا خوف يَهتِك حُجُب القلوب.

(أساس البلاغة: ٧٣)

المَدينيّ: في الحديث: «قالت بنو قُصَيّ: فينا الحجابة» يعني حجابة بيت الله تعالى الحرام الكعبة، وهم بنو عبد الدّار بن قُصَيّ، منهم شَيْبة بن عثمان الحَجَبيّ،

وهم الّذين بأيديهم مفتاح الكعبة الآن، ويقال لهم: الشَّيبيّون.

قيل: كان رسول الله ﷺ أراد أن يأخذه منهم، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ النّساء: ٥٨، فتركه في أيديهم، فهو إلى يوم قيام السّاعة. (١: ٤٠٠)

ابن الأثير: في حديث الصّلاة: «حين توارت بالحجاب» الحجاب هاهنا: الأُفق، يريد حين غابت الشّمس في الأُفق واستترت به، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢. (١: ٣٤٠)

الصّغانيّ: الحجاب: مااطّرد من الرّمل وطال.

وحجاب الشّمس: ضوؤها. [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأة محجّبة، شُدّد للمبالغة، كما قالوا مُخَبَّأة، ومُخَدَّرة.

والمحِجب: الأجَمة.

وذو الحاجب، ويقال: ذو الحاجبَيْن: من قُوّاد الفُرس. (١: ٩٧)

الفيّوميّ: حجبه حَجْبًا، من باب «قتل»: منعه، ومنه قيل للسّتر: حجاب، لأنّه يمنع المشاهدة. وقيل للبوّاب: حاجب، لأنّه يمنع من الدّخول.

والأصل في الحجاب: جسم حائل بين جسدين. وقد استُعمل في المعاني، فقيل: العجزُ: حجاب بين الإنسان ومراده، والمعصية: حجاب بين العبد وربّه.

وجمع الحجاب: حُجُب، مثل كتاب وكُتُب. وجمع الحاجب: حُجّاب، مثل كافر وكُفّار. (١: ١٢١)

الجُرجانيّ: الحجاب: كلّ مايستر مطلوبك، وهو عند أهل الحقّ: انطباع الصُّور الكونيّة في القلب المانعة لقبول تجلّي الحقّ.

وحجاب العزّة: هو العمَى والحيرة؛ إذ لاتأثير للإدراكات الكشفيّة في كنه الذّات، فعدم نفوذها فيه حجاب، لايرتفع في حقّ الغير أبدًا. (٣٧)

الفيروزاباديّ: حَجَبَهُ حَجْبًا وحجابًا: ستره كحجّبه، وقد احتجَبَ وتحجَّبَ.

والحاجب: البوّاب؛ جمعه: حجبَة وحُجّاب، وخُطّته: الحجابة.

والحجاب: مااحتُجب به؛ جمعه: حُجُبٌ، ومنقطع الحرّة، ومااطّرد من الرّمل وطال، وماأشرف من الجبَل، ومن الشّمس: ضوؤها أو ناحيتها، وماحال بين شيئين، ولَحْمَةٌ رقيقة مستبطنة بين الجنبين تحُول بين السَّحْر والقصَب، وجبَل دون جبَل قافٍ، وأن تموت النّفس مشركةً، ومنه: يُغفَر للعبد مالم يقع الحجاب.

والحَجَب مُحرّكةً: مجرى النّفَس.

وككتف: الأكَمَة، والحاجبان: العَظْمان فوق العينين بلحمهما وشَعَرِهما، أو الحاجب: الشّعر النّابت على العظم؛ جمعه: حواجب، ومن كلّ شيء: حَرْفه، ومن الشّمس: ناحية منها.

وحاجب الفيل: شاعر، وابنُ يزيد، وابن زُرَارة، وعُطارِد بن حاجب صحابيّون.

والمحجوب: الضّرير.

وذو الحاجبين: قائدٌ فارسيّ.

والحَجَبتان مُحرّكة: حَرْفا الوَرِك المشرفان على الخاصرة، أو العظمان فوق العانة المشرفان على مَراقّ

البَطن من يمين وشمال، ومن الفَرَس: ماأشرف عن صِفاق البطن من وَرِكَيه.

والحجيب: عين.

واستحجبَه: ولّاه الحجابة.

واحتجبت المرأة بيوم مضَى: يومٌ من تاسعها.

(١: ٥٤)

الطُّرَيحيّ: وفي وصفه تعالى: «حجابه النّور» ويشير بذلك إلى أنّ حجابه خلاف الحُجُب المعهودة، فهو تعالى محتجب عن الخلق بأنوار عزّه وجلاله وسعة عظمته وكبريائه؛ وذلك هو الحجاب الّذي تَدهش دونه العقول وتُذهب الأبصار وتتحسر البصائر.

ولو كُشف ذلك الحجاب فتجلّى بما وراءه من حقائق الصّفات وعظمة الذّات، لم يبق مخلوق إلّا احترق ولامَنظور[١] إلّا اضمحلّ.

وأصل الحجاب: السِّتْر الحائل بين الرّائي والمرئيّ، وهو هناك راجع إلى منع الأبصار من الإبصار بالرّؤية له بما ذُكر، فقام ذلك المنع مقام السِّتْر الحائل، فعبّر به عنه.

و«محمّد صلّى الله عليه وآله حجاب الله» أي ترجمانه؛ وجمعه: حُجُب، ككتاب وكتب.

و«احتجَب الله دون حاجته» احتجاب الله: أن يمنع حوائجه ويخيّب آماله في الدّنيا.

وفي الحديث: «حُجِبت الجنّة بالمكاره والنّار بالشّهوات» يعني لايوصل إلى الجنّة إلّا بارتكاب المكروهات، والنّار إلّا بالشّهوات.

وحجبَه حَجْبًا من باب «قتل»: منعه، ومنه: «كلّما حجَب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم».

وفي وصفه صلّى الله عليه وآله «أزجّ الحواجب» ولم يقل: الحاجبين، فهو على معنى مَن يوقع على التّثنية الجمع، ويحتجّ له بقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨، ويريد سليمان وداود.

وحاجِبُ بن زرارة أتى كسرى في جَدب أصابهم بدعوة النّبيّ صلّى الله عليه وآله يستأذنه لقومه أن يصيروا في ناحية من بلاده، فقال: إنّكم معاشر العرب غُدُر حِرص، فإن أذنتُ لكم أفسدتم البلاد وأغَرتم على العباد. قال حاجب: إنّي ضامن للمَلِك أن لايفعلوا. قال: فمن لي بأن تفي؟ قال: أرهنك قوسي. قال: فضحك مَنْ حوله. فقال كسرى ماكان ليسلّمها أبدًا، فقبلها منه وأذن لهم. فلمّا مات حاجب ارتحل ابنه عطارد إلى كسرى فطلب قوس أبيه، فردّها عليه وكساه حُلّة، فلمّا رجع أهداها إلى النّبيّ صلّى الله عليه وآله فباعها من يهوديّ بأربعة آلاف درهم.

ومنه حديث عليّ بن الحسين عليهما السّلام وقد جاءه رجل من مواليه، يستقرضه عشرة آلاف درهم إلى ميسرة، فقال: «ولكن أُريد وثيقة» قال: فنتف له من ردائه هُدْبة، فقال: هذه الوثيقة. قال: فكأنّ مولاه كره ذلك فغضب. وقال: أنا أولى بالوفاء أم حاجب بن زرارة؟ فقال: أنت أولى بذلك منه. قال: فكيف حاجب بن زرارة يرهن قوسًا وإنّما هي خشبة على مائة حِمالة وهو كافر فيفي، وأنا لاأفي بهُدْبة ردائي؟

وفي الحديث: «تُصلّي المغرب حين تَغيبُ الشّمسُ حين يغيبُ حاجبُها». قيل يريد بحاجبها: طرفها الأعلى من قُرصها. قيل: سمّي بذلك، لأنّه أوّل مايبدو منها

(١) المنظور: سيّء الخُلُق.

كحاجب الإنسان.

«والحجَبة» جمع حاجب: البيت، وهو المانع عن رؤية المحجوب عنه.

وفي الحديث: «وإنّما يُستحبّ الهَدْي إلى الكعبة، لأنّه يصير إلى الحَجبة» كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها: «وإنّما لا يُستحبّ» وهو أقرب.

وفي الدّعاء: «عبادك المحتَجَبون بغيبك» يريد بهم: الملائكة. (٢: ٣٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: حجَبه يحجُبه حَجْبًا: ستره ومنَعه.

والحجاب: السّتر، حسّيًّا كان أو معنويًّا.

والمحجوب؛ وجمعه: محجوبون، هو الممنوع المستور، اسم مفعول من: حجَبه. (١: ٢٣٦)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٢٣)

العَدْنانيّ: فلان غليظ الحاجبَيْن أو غليظ الحواجب؟

ويُخطِّئون من يقول: فلان غليظ الحواجب، لأنّ الإنسان ليس له سوى حاجبَين.

ولكن: روى ابن السّكّيت، والسّيوطيّ في «المُزهر» عن الأصمعيّ: جواز ورود الحواجب للمَرء بدلًا من الحاجبين، فقيل: هو غليظ الحواجب.

وأنا ـ لُغويًّا ـ لا أستطيع أن أُخطّئ من يقول: هو غليظ الحواجب بدلًا من الحاجبَين. ولكنّني أستطيع أن أنصح للأُدباء أن يُهملوا استعمال هذا الجمع للإنسان في النّثر، بدلًا من المثنّى، لأنّ في ذلك خطأً علميًّا، يُقصينا عن الحقيقة، دون أن يُوجَد مسوّغ لُغويّ لذلك.

أمّا الشّعراء في وُسعهم أن يقولوا: غليظ الحواجب، أو غليظة الحواجب:

إذا أبقَتْ غواني هذه الأيّام لهنّ حواجب

عندما تفرض عليهم ذلك الضّرورة الشّعريّة، إقامةً لوزن أو مراعاة لقافية. وإن كان هذا يجعل البيت، الّذي ترد فيه كلمة الحواجب بدلًا من الحاجبَيْن، ركيكًا. (١٤٤)

محمود شيت: الحجاب: السّاتر. يقال: حجاب الدّخان: الدّخان الّذي يستر الجنود عند تقدّمهم إلى العدوّ من النّيران. (١: ١٧٠)

المُصْطَفَويّ: الحجاب هو الحائل الحاجز المانع عن تلاقي شيئين أو أثرهما، سواء كانا مادّيّين أو معنويّين أو مختلفين، وسواء كان الحاجب مادّيًّا أو معنويًّا.

﴿وَاِذَا سَاَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الأحزاب: ٥٣، فكلّ من الطّرفين، وكذلك الحجاب مادّيّ، فالحجاب هو الحاجز عن تلاقي الطّرفين جسمًا أو نظرًا. [ثمّ ذكر الآيات، فراجع النّصوص التّفسيريّة] (٢: ١٧٧)

النُّصوص التّفسيريّة

مَحْجُوبُونَ

كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ.

المطفّفين: ١٥

الإمام عليّ عليه السلام: [في حديث]«...فإنّما يعني يوم القيامة، إنّهم عن ثواب ربّهم محجوبون.

(العَرُوسيّ ٥: ٥٣٢)

ابن عبّاس: ﴿عَنْ رَبِّهِمْ﴾ عن النّظر إلى ربّهم،

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم القيامة، ﴿لَمَحْجُوبُونَ﴾ لممنوعون، والمؤمنون لايُحجَبون عن النّظر إلى ربّهم. (٥٠٥)

نحوه الكَلْبيّ (الفَخْرالرّازيّ ٣١: ٩٦)، وأبوالسُّعُود (٤: ٣٩٦).

محجوبين عن رحمته.

مثله قَتادَة، وابن أبي مُلَيْكة. (الزّمَخْشَريّ ٤: ٢٣٢)

وزيد بن عليّ. (٤٦٩)

مُجاهِد: أي عن كرامته ورحمته ممنوعون.

(القُرطُبيّ ١٩: ٢٦١)

نحوه ابن كيسان. (الزّمَخْشَريّ ٤: ٢٣٢)

الحسَن: يكشف الحجاب فينظر إليه المؤمنون كلّ يوم غُدوةً وعشيّةً. (الطّبَريّ ٣٠: ١٠٠)

لو علم الزّاهدون والعابدون أنّهم لايرون ربّهم في المعاد لزهقت أنفسهم في الدّنيا. (الواحديّ ٤: ٤٤٦)

هم محجوبون عن إحسانه.

مثله قَتادَة. (الطُّوسيّ ١٠: ٣٠٠)

ابن أبي مُلَيْكة: ﴿إِنَّهُمْ﴾ المنّان، والمختال، والّذي يقتطع أموال النّاس بيمينه بالباطل.

(الطّبَريّ ٣٠: ١٠٠)

قَتادَة: هو لاينظر إليهم، ولايزكّيهم، ولهم عذاب أليم. (الطّبَريّ ٣٠: ١٠٠)

ابن عطاء: الحجاب حجابان: حجاب بُعد وحجاب إبعاد، فحجاب البُعد لاتقريب فيه أبدًا، وحجاب الإبعاد يؤدّب ثمّ يُقرّب كآدم عليه السلام. (البُرُوسَويّ ١٠: ٣٦٩)

مُقاتِل: يعني أنّهم بعد العرض والحساب لاينظرون إليه نظر المؤمنين إلى ربّهم.

(الواحديّ ٤: ٤٤٦)

مالك: لمّا حجب أعداءه فلم يروه، تجلّى لأوليائه حتّى رأوه. (الواحديّ ٤: ٤٤٦)

الإمام الرّضا عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى لايُوصَف بمكان يَحُلّ فيه فيُحجَب عن عباده، ولكنّه يعني أنّهم عن ثواب ربّهم محجوبون. (البَحْرانيّ ١٠: ٢٣٠)

الشّافعيّ: لمّا حجب قومًا بالسّخط دلّ على أنّ قومًا يرونه بالرّضا...والله لو لم يوقن محمّد بن إدريس أنّه يرى ربّه في المعاد لما عبده في الدّنيا.

(الواحديّ ٤: ٤٤٦)

الحسين بن الفضل: كما حجبهم في الدّنيا عن توحيده، حجبهم في الآخرة عن رؤيته.

(الواحديّ ٤: ٤٤٦)

سهل التُّستَريّ: حجبهم عن ربّهم قسوةُ قلوبهم في العاجل وماسبق لهم من الشّقاوة في الأزل، فلم يُصلحوا لبساط القُرب والمشاهدة، فأُبعدوا وحُجِبوا. والحجاب هو الغاية في البُعد والطّرد.

(البُرُوسَويّ ١٠: ٣٦٩)

الجُبّائيّ: المراد أنّهم عن رحمة ربّهم (مَحْجُوبُون) أي ممنوعون، كما يقال في الفرائض: الإخوة يحجبون الأُمّ عن الثّلث. ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدّخول: هو حاجب، لأنّه يمنع من رؤيته. (الفَخْرالرّازيّ ٣١: ٩٥)

الطّبَريّ: قد اختلف أهل التّأويل في معنى قوله [تعالى] فقال بعضهم: معنى ذلك أنّهم محجوبون عن كرامته، وقال آخرون: بل معنى ذلك أنّهم محجوبون عن رؤية ربّهم.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم أنّهم عن رؤيته محجوبون.

ويحتمل أن يكون مرادًا به الحجاب عن كرامته، وأن يكون مرادًا به الحجاب عن ذلك كلّه.

ولادلالة في الآية تدلّ على أنّه مراد بذلك الحجاب عن معنى منه دون معنى، ولاخبر به عن رسول الله ﷺ قامت حجّته.

فالصّواب أن يقال: هم محجوبون عن رؤيته، وعن كرامته، إذ كان الخبر عامًّا، لادلالة على خصوصه. (٣٠: ١٠٠)

الزّجّاج: وفي هذه الآية دليل على أنّ الله يُرى في الآخرة، لولا ذلك لما كان في هذه الآية فائدة، ولاخَسّستْ منزلة الكفّار بأنّهم يُحجَبون عن الله عزّوجلّ. وقال تعالى في المؤمنين: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، فأعلم الله عزّوجلّ أنّ المؤمنين ينظرون إلى الله، وأنّ الكفّار يُحجَبون عنه. (٥: ٢٩٩)

أبو مسلم الأصفهانيّ: ممنوعون من رحمته، مدفوعون عن ثوابه، غير مقبولين ولامرضيّين. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤٥٤)

أي غير مقرّبين، والحجاب: الرّدّ، وهو ضدّ القبول. والمعنى: هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله. وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَايُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَايَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَايُزَكّيهِمْ﴾ آل‌عمران: ٧٧. (الفخرالرّازيّ ٣١: ٩٥)

عبد الجبّار: ﴿كَلَّا اِنَّهُمْ...﴾ الخ، لايدلّ على ماتقوله الحشويّة: في أنّه تعالى يُرى يوم القيامة، بأن يُرفَع عنه الحُجُب للمؤمنين فيرَوه، ويحتجب عن غيرهم فيُمنَعون من رؤيته، لأنّ هذا القول يوجب أن يكون تعالى جسمًا محدودًا في مكان مخصوص، ويجوز عليه السّتر والحجاب، ويراه قوم دون قوم؛ من حيث يظهر في جهة دون جهة.

والمراد بالآية: أنّهم ممنوعون من رحمة الله، لأنّ الحَجْب هو المنع، ولذلك يقال فيمن يمنع الوصول إلى الأمير: إنّه حاجب له، وإن كان الممنوع مشاهدًا له. وقال أهل الفرائض في الإخوة: إنّهم يحجبون الأمّ عن الثّلث، إذا منعوها وإن لم يكن هناك ستر في الحقيقة.

فبيّن بذلك أنّه تعالى يمنعهم بذلك من رحمته وسعة فضله، ليبعث السّامع بذلك على التّمسّك بطاعة الله، فيكون يوم القيامة من أهل الرّحمة، لامن المحجوبين عنها. (٢: ٦٨٣)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة مجاز، لأنّ الحجاب لايُطلق إلّا على مَن يصحّ عليه الظّهور والبطون، والاستتار والبروز؛ وذلك من صفة الأجسام المُحدثة والأشخاص المؤلّفة. والمراد بذكر الحجاب هاهنا: أنّهم ممنوعون من ثواب الله سبحانه، مذودون عن دخول جنّته ودار مُقامته.

وأصل الحَجْب: المنع، ومنه قولنا في الفرائض: الإخوة يحجبون الأمّ عن الثّلث إلى السّدس، أي يمنعونها من الثّلث ويردّونها إلى السّدس. ومن ذلك أيضًا قولهم: حُجِبَ فلان عن باب الأمير، أي رُدّ عنه، ودُفِع دونه.

ويجوز أن يكون لذلك معنى آخر، وهو أن يكون المراد: أنّهم غير مقرّبين عند الله سبحانه بصالح الأعمال واستحقاق الثّواب، فعبّر سبحانه عن هذا المعنى بالحجاب، لأنّ المُبعَد المُقصَى يُحجَب عن الأبواب ويُبعَد من الجناب. (تلخيص البيان: ٢٣٣)

القُشَيْريّ: [نحو الحسين بن الفضل وأضاف:]

ودليل الخطاب يوجب أن يكون المؤمنون يرونه غدًا، كما يعرفونه اليوم. (٦: ٢٦٩)

المَيْبُديّ: أي عن رؤية ربّهم ممنوعون. قال شيخ الإسلام عبد الله الأنصاريّ قُدّس روحه: أي عن رؤية الرّضا، فإنّ الشّقيّ يريه غضبان حين يتجلّى في المحشر قبل دخول النّاس الجنّة، وفي هذا أنّ المصدّق غير محجوب عن ربّه. (١٠: ٤١٦)

الزّمَخْشَريّ: وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم، لأنّه لايؤذن على الملوك إلّا للوُجَهاء المكرّمين لديهم، ولايُحجَب عنهم إلّا الأدنياء المهانون عندهم. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٣٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٤٦)، والشّربينيّ (٤: ٥٠٢).

ابن عَطيّة: والضّمير في قوله: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ﴾ هو للكفّار، [من] قال: بالرّؤية، وهو قول أهل السّنّة. قال: إنّ هؤلاء لايرون ربّهم فهم محجوبون عنه. واحتجّ بهذه الآية مالك بن أنس عن مسألة الرّؤية من جهة دليل الخطاب، وإلّا فلو وجب الكلّ لما أغنى هذا التّخصّص.

ومن قال: بأن لارؤية ـ وهو قول المعتزلة ـ قال في هذه الآية: إنّهم محجوبون عن رحمة ربّهم وغفرانه. (٥: ٤٥٢)

الفَخْرالرّازيّ: احتجّ الاصحاب على أنّ المؤمنين يرونه سبحانه، قالوا: ولولا ذلك لم يكن للتّخصيص فائدة.

وفيه تقرير آخر، وهو أنّه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتّهديد للكفّار، ومايكون وعيدًا وتهديدًا للكفّار لايجوز حصوله في حقّ المؤمن، فوجب أن لايحصل هذا الحجاب في حقّ المؤمن. أجابت المعتزلة عن هذا من وجوه: [ثمّ ذكرها وقال:]

والجواب: لاشكّ أنّ من مُنع من رؤية شيء يقال: إنّه حُجب عنه، وأيضًا من مُنعَ من الدّخول على الأمير يقال: إنّه حُجِب عنه، وأيضًا يقال: الأمّ حُجِبت عن الثّلث بسبب الإخوة. وإذا وجدنا هذه الاستعمالات، وجب جعل اللّفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع، دفعًا للاشتراك في اللّفظ؛ وذلك هو المنع.

ففي الصّورة الأولى حصل المنع من الرّؤية، وفي الثّانية حصل المنع من الوصول إلى قُربه، وفي الثّالثة حصل المنع من استحقاق أخذ الثّلث؛ فيصير تقدير الآية: كلّا إنّهم عن ربّهم يومئذ لممنوعون.

والمنع إنّما يتحقّق بالنّسبة إلى مايثبت للعبد بالنّسبة إلى الله تعالى، وهو إمّا العلم، وإمّا الرّؤية. ولايمكن حمله على العلم، لأنّه ثابت بالاتّفاق للكفّار، فوجب حمله على الرّؤية.

أمّا صرفه إلى الرّحمة، فهو عدول عن الظّاهر من غير دليل، وكذا ماقاله صاحب الكشّاف: «ترك للظّاهر من غير دليل». ثمّ الّذي يؤكّد ماذكرناه من الدّليل أقوال

المفسّرين ... [وذكر قول مُقاتِل والكَلْبيّ ومالك والشّافعيّ] (٣١: ٩٥)

النَّسَفيّ: عن رؤية ربّهم لممنوعون. الحَجْب: المنع [ثمّ ذكر قول الزّجّاج والحسين بن الفضل ومالك إلى أن قال:]

الأوّل أصحّ، لأنّ الرّؤية أقوى الكرامات، فالحَجْب عنها دليل الحَجْب عن غيرها. (٤: ٣٤٠)

الشّربينيّ: أي فلايرونه، بخلاف المؤمنين فإنّهم يرونه، كما ثبت لك في الأحاديث الصّحيحة. [ثمّ نقل قول الحسَن ومالك وأضاف:]

وفي قوله تعالى دلالة على أنّ أولياء الله يرون الله تعالى. ومن نفى الرّؤية كالزّمخشريّ، جعله تمثيلًا للاستخفاف بهم. (٤: ٥٠٢)

البُرُوسَويّ: فلايرونه، لأنّهم بإكسابهم القبيحة صارت مرآة قلوبهم ذات صدإ، وسرت ظلمة الصّدإ منها إلى قوالبهم، فلم يبق محلّ لنور التّجلّي، بخلاف المؤمنين فإنّهم يرونه تعالى، لأنّهم بإكسابهم الحسنة صارت مرائي قلوبهم مصقولة صافية، وسرى نور الصّقالة والصّفوة منها إلى قوالبهم، فصاروا مستعدّين لانعكاس نور التّجلّي في قلوبهم وقوالبهم، وصاروا وجوهًا من جميع الجهات كوجود الوجه الباقي بل أبصارًا بالكلّيّة. [إلى أن قال:]

قال القاشانيّ: إنّهم عن ربّهم يومئذ ﴿لَمَحْجُوبُونَ﴾ لامتناع قبول قلوبهم للنّور، وامتناع عودها إلى الصّفاء الأوّل الفطريّ، كالماء الكِبريتيّ مثلًا؛ إذ لو روّق أو صعد لما رجع إلى الطّبيعة المائيّة المبرّدة لاستحالة جوهره، بخلاف الماء المُسخَّن استحالت كيفيّة دون طبيعته، ولهذا استحقّوا الخلود في العذاب. [ثمّ ذكر قول الرّاغب والزّمخشريّ وقال:]

وإنّما جعله تمثيلًا لاكناية؛ إذ لايمكن إرادة المعنى الحقيقيّ على زعمه من حيث إنّه معتزليّ.

قال بعض المفسّرين: جعل الآية تمثيلًا عدول عن الظّاهر وهو مكشوف، فإنّ ظاهر قولهم: هو محجوب عن الأمير، يُفيد أنّه ممنوع عن رؤيته، وهو أكبر سبب الإهانة.

ومانُقل عن ابن عبّاس رضي الله عنه: لمحجوبون عن رحمته، وعن ابن كيسان: عن كرامته، فالمراد به بيان حاصل المعنى، فإنّ المحجوب عن الرّؤية ممنوع عن معظم الرّحمة والكرامة، فالآية من جملة أدلّة الرّؤية. فالحمد لله تعالى على بذل نواله وعطائه، وعلى شهود جماله ولقائه. (١٠: ٣٦٨)

الآلوسيّ: لايرونه سبحانه وهو عزّوجلّ حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين، فالحجاب مجاز عن عدم الرّؤية، لأنّ المحجوب لايرى ماحُجب. أو الحَجْب: المَنْع، والكلام على حذف مضاف، أي عن رؤية ربّهم لممنوعون، فلايرونه سبحانه. [إلى أن ذكر قول المعتزلة في إنكار الرّؤية وتقدير المضاف، ثمّ قال:]

لكنّهم أرادوا عموم المقدّر للرّؤية وغيرها من ألطافه تعالى. (٣٠: ٧٣)

طنطاوي: فلايرون، وكيف يرونه وقد حالت آراؤهم الضّيّقة وأعمالهم الشّائنة دون المعارف والعلوم الّتي لايرى الله إلّا من تكمل بها! وكيف ينالون المعارف

والعلوم والقلوب مُغلَّفة بصدأ يحيط بها من الأخلاق الرّديئة والمعاصي المتراكمة! وإذا كانوا يُحْجَبون عن ربّهم بسبب الجهالة والمعاصي وضيق الفكر حتّى حصروا الحياة في هذه الدّنيا، وقالوا: لاحياة وراءها، فهم إذن ينحطّون إلى أسفل الدّرجات، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾. (٢٥: ٩٥)

الطّالقانيّ: (عَنْ): إيماء وإشارة إلى البعيد، وتُنبئ إضافة (الرّبّ) عن صفة الرّبوبيّة الخاصّة، أي إنّ هؤلاء هم الّذين أُبعدوا في ذلك اليوم عن ربّهم وحُجبوا عنه.

و(يَوْمَئِذٍ) تكرار لنفس اللّفظ في الآية (١٠)، وهو إشارة إلى ذلك اليوم، أو إلى (يوم الدّين) أو إلى زمان تكون فيه قلوبهم مظلمة، وتطفح كفّة مااجترحوا من السّيّئات.

ونقيض هذا المعنى للآية أنّ الصّادقين والمهتدين لايُحجَبون عن ربّهم في ذلك اليوم فيرونه، لأنّ رؤية الله بالمعنى الشّائع لاتناسب هداية العقل والدّين، بل هي ممتنعة.

وقدّر بعض المفسّرين لفظًا وأضافوه إلى (رَبِّهِمْ) مثل: الرّحمة، والإحسان، والثّواب، والكرامة. أو اعتبروا هذه الآية تمثيلًا لإظهار خساسة هؤلاء، وطردهم من رحاب الله تعالى. وهذا الضّرب من التّقدير والتّخريج ناجم من عدم رعاية سياق هذه الآيات وتعبيرها من قبل بعض المفسّرين.

ويُفهم من سياق هذه الآية أنّ هؤلاء طُردوا وحُجبوا عن الله، لأنّ سيّئاتهم ورذائلهم الخُلقيّة قد أطبقت على قلوبهم، واستوعبت ظلمة آثامهم ضمائرهم. فإن لم يُغشّ القلب حجاب كهذا، يستطيع أن يرى جمال الرّبّ بنور الإيمان، وكلّما كان أنور وبصره أحَدّ يتجلّى له الرّبّ أكثر.

وهذا النّمط من شهود القلب لايخالف العقل والشّرع، ويعضده البرهان العقليّ، والآيات والرّوايات، والأدعية المأثورة. (٥: ٢٤٩)

الطَّباطَبائيّ: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ...﴾ ردع عن كسب الذّنوب الحائلة بين القلب وإدراك الحقّ، والمراد بكونهم محجوبين عن ربّهم يوم القيامة حرمانهم من كرامة القُرب والمنزلة، ولعلّه مراد من قال: إنّ المراد كونهم محجوبين عن رحمة ربّهم.

وأمّا ارتفاع الحجاب بمعنى سقوط الأسباب المتوسّطة بينه تعالى وبين خلقه والمعرفة التّامّة به تعالى، فهو حاصل لكلّ أحد. قال تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦، وقال: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ النّور: ٢٥. (٢٠: ٢٣٤)

المُصْطَفَويّ: الحجاب بين الله المتعال وبين العبد لابدّ وأن يكون معنويًّا؛ إذ هو تعالى لايحتجب بالمادّيّات ولابالمعنويّات. وأمّا العبد فحجابه بالنّسبة إلى الله تعالى معنويّ.

والتّعبير بصيغة المفعول مسندًا إليهم، للإشارة إلى أنّ الحجاب لهم، وعليهم ومنهم، فهم المحجوبون عن الله المتعال، والمحرومون عن لذّة المناجات. ومعنى المحجوبيّة: أن يكون العبد محرومًا عن التّوجّه القلبيّ والخشوع والخشية، وأن ينقطع عن إدراك نوره وعن الارتباط.
(٢: ١٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: حجاب الرّوح.

حاول كثير من المفسّرين أن يجعل للآية تقديرًا، واحتاروا بين أن يجعلوا التّقدير: الحجاب عن رحمة الله، أم الحجاب عن إحسانه، أم كرامته، أم ثوابه ...

ولكنّ ظاهر الآية لايبدو فيه الاحتياج لتقدير، فإنّهم سيُحجَبون عن ربّهم على الحقيقة، بينما سينعم الصّالحون الطّاهرون بقرب الله وجواره، ليُفعَموا بلذيذ لقاء الحبيب. والرّؤية الباطنيّة لهذا الحبيب الأمل، بينما الكفَرة الفجَرة ليس لهم من هذا الفيض العظيم والنّعمة البالغة من شيء.

وبعض المؤمنين المخلصين يتنعّمون بهذا اللّقاء حتّى في حياتهم الدّنيا، في حين لايجني المجرمون المُعميّة قلوبهم سوى الحرمان. فهؤلاء في حضور دائم، وأُولئك في ظلام وابتعاد.

فلمناجاة المؤمنين مع بارئهم حلاوة لاتوصف بوصف، وأمّا من اسودّت قلوبهم فتراهم غرقى في بحر ذنوبهم، وتتقاذفهم أمواج الشّقاء، أعاذنا الله من ذلك.

ويقول أمير المؤمنين عليه السّلام في دعاء كميل: «فهَبْني صبرتُ على عذابك، فكيف أصبرُ على فراقك!».

(٢٠: ٣١)

فضل الله: لأنّ الذّنوب العقيديّة والعمليّة تُبعد الإنسان عن الله بما تُثيره من غضب الله عليه، فيطرده الله عن رحمته، ويمنعه بذلك عن الانفتاح عليه، حتّى ليحسّ بأنّ هناك حاجزًا بينه وبين الله، يُشبه الظّلمة الّتي تمنع الرّؤية، والكدر الّذي يمنع الصّفاء. (٢٤: ١٣٣)

حِجَابٌ

١ ـ ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَيهُمْ...﴾ الأعراف: ٤٦

ابن عبّاس: سور. (١٢٨)

السُّدّيّ: وهو السّور، وهو الأعراف. (٢٦٢)

نحوه الطّبريّ (٨: ١٨٨)، والواحديّ (٢: ٣٧١).

القُشَيْريّ: ذلك الحجاب الّذي بينهما حصل من الحجاب السّابق، لمّا حُجبوا في الابتداء في سابق القسمة عمّا خُصّ به المؤمنون من القُربة والزُّلفة، حُجبوا في الانتهاء عمّا خُصّ به السُّعداء من المغفرة والرّحمة.

ويقال: حجاب وأيّ حجاب! لايُرفع بحيلة ولاتنفع معه وسيلة، حجابٌ سبق به الحكم قبل الطّاعة والجُرم. (٢: ٢٣١)

البغَويّ: ﴿وَبَيْنَهُمَا﴾ يعني بين الجنّة والنّار. وقيل: بين أهل الجنّة وبين أهل النّار ﴿حِجَابٌ﴾ وهو السّور الّذي ذكر الله في قوله: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ﴾ الحديد: ١٣. (٢: ١٩٤)

نحوه الثّعالبيّ (١: ٥٤٥)، والزّمخشريّ (٢: ٨١)، وابن عطيّة (٢: ٤٠٣)، والنّسَفيّ (٢: ٤٥)، والخازن (٢: ١٩١).

ابن الجَوْزيّ: [نحو البغَويّ وأضاف:]

فسمّي هذا السّور بـ(الأعراف) لارتفاعه.

(٣: ٢٠٤)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو البغَويّ ثمّ قال:]

فإن قيل: وأيّ حاجة إلى ضرب هذا السُّور بين الجنّة والنّار، وقد ثبت أنّ الجنّة فوق السّماوات وأنّ الجحيم في أسفل السّافلين؟

قلنا: بُعد إحداهما عن الأُخرى لايمنع أن يحصل بينهما سُور وحجاب. (١٤: ٨٦)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ٥١)

ابن عربيّ: أي بين أصحاب الجنّة وبين أصحاب النّار حجاب، به كلّ منهم محجوب عن صاحبه.

والمراد بـ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ هاهنا: أهل ثواب الأعمال من الأبرار، والزّهّاد، والعبّاد الّذين جنّتهم جنّة النّفوس، وإلّا فأهل جنّة القلوب، والأرواح لايُحجَبون عن أصحاب النّار. (١: ٤٣٤)

القُرطُبيّ: أي بين النّار والجنّة، لأنّه جرى ذكرهما: حاجز، أي سورٌ. (٧: ٢١١)

البَيْضاويّ: أي بين الفريقين ...أو بين الجنّة والنّار، ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأُخرى.

(١: ٣٥٠)

نحوه الشّربينيّ (١: ٤٧٧)، وأبوالسُّعود (٢: ٤٩٥)، والمشهديّ (٣: ٤٩٥).

أبوحَيّان: ﴿وَبَيْنَهُمَا﴾ أي بين الفريقين، لأنّهم المحدّث عنهم، وهو الظّاهر.

وقيل: بين الجنّة والنّار، وبهذا بدأ الزّمخشريّ، وابن عَطيّة، وفسّر الحجاب بأنّه المعنيّ بقوله: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ﴾ الحديد: ١٣، وقاله ابن عبّاس. ويقوّى أنّه بين الفريقين لفظ (بينهم)، إذ هو ضمير العقلاء، ولايحيل ضرب السّور بُعد مابين الجنّة والنّار وإن كانت تلك في السّماء، والنّار أسفل السّافلين. (٤: ٣٠١)

نحوه السّمين. (٣: ٢٧٤)

البُرُوسَويّ: (وَبَيْنَهُمَا) أي بين الفريقين، أو بين الجنّة والنّار (حِجَابٌ) كسور المدينة، حتّى لايقدر أهل النّار أن يخرجوا إلى الجنّة، ولئلّا يتأذّى أهل الجنّة بالنّار ولايتنعّم أهل النّار بنعيم الجنّة، لأنّ الحجاب المضروب بينهما يمنع وصول أثر إحداهما إلى الأُخرى، لأنّه قد جاء أنّ الحُور العين لو نظرت واحدة منهنّ إلى الدّنيا نظرة لامتلأت الدّنيا من ضوئها وعطرها، وجاء في وصف النّار أنّ شرارة منها لو وقعت في الدّنيا لأحرقتها... (٢: ١٦٦)

الآلوسيّ: [نحو البَيْضاويّ وأضاف:]

... وإن لم يمنع وصول النّداء، وأُمور الآخرة لاتقاس بأُمور الدّنيا. (٨: ١٢٣)

عبد الكريم الخطيب: بين أهل الجنّة وأصحاب النّار حجابٌ، يعزل كلّ فريق عن الآخر عزلة، لاينفذ منها شيء من نعيم الجنّة إلى أصحاب النّار، كما لاينفذ منها شيء من لفح جهنّم إلى أهل الجنّة، ولكنّهم ـ مع هذا ـ بمرأى ومسمَع من بعض، وبين الفريقين سُور يشفّ عمّا وراءه وأمامه. (٤: ٤٠٤)

الطَّباطَبائيّ: والّذي يُعطيه التّدبّر في معنى هذه الآية ومايلحق بها من الآيات، أنّ هذا الحجاب الّذي ذكره الله تعالى إنّما هو بين أصحاب الجنّة وأصحاب النّار، فهما مرجع الضّمير في قوله: (وَبَيْنَهُمَا). وقد أنبأنا الله سبحانه بمثل هذا المعنى عند ذكر محاورة بين المنافقين والمؤمنين يوم القيامة، بقوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ

وَالْمُنَافِقَاتِ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ...﴾ الحديد: ١٣.

وإنّما هو حجاب لكونه يفرق بين الطّائفتين، ويحجب إحداهما عن الأخرى، لا أنّه ثوب منسوج مخيط على هيئة خاصّة، معلّق بين الجنّة والنّار.

(٨: ١٢٢)

المُصْطَفَوِيّ: أي بين أصحاب الجنّة والنّار حجاب، فلايمكن لأحدهما الوصول إلى الآخر، والحجاب معنويّ أو جسمانيّ. (٢: ١٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: يستفاد من الآيات اللّاحقة أنّ الحجاب المذكور هو (الأعراف) وهو مكان مرتفع بين الفريقين، يمنع من رؤية كلّ فريق الفريق الآخر. ولكن وجود مثل هذا الحجاب لايمنع من أن يسمع كلّ منهما صوت الآخر ونداءه، كما مرّ في الآيات السّابقة.

فلطالما رأينا جيرة يتحادثون من وراء الجدار، ويطّلع بعضهم على حال الآخر، على هذا النّمط، ولكن من دون أن يرى أحدهم الآخر. على أنّ الّذين يقفون على «الأعراف» أي على الأقسام المرتفعة من هذا المكان المرتفع، يرون كلا الفريقين ـ تأمّلوا رجاءً ـ.

إنّه وإن كان يُستفاد من بعض آيات القرآن الكريم ـ مثل الآية (٥٥) من سورة الصّافّات ـ أنّ أهل الجنّة ربّما يُخرجون رؤوسهم من أماكنهم ويشاهدون أهل النّار. ولكن مثل هذه الموارد الاستثنائيّة لاتنافي ماعليه وضع الجنّة والنّار أساسًا، وإنّ ماقلناه أعلاه قريبًا يعكس ويصوّر الكيفيّة والوضع الأصليّ لهذين المكانين، وإن كان لهذا القانون أيضًا بعض الاستثناءات، ويمكن أن يشاهد بعض أهل الجنّة أهل النّار في شرائط خاصّة.

إنّ مايجب أن نذكر به مؤكّدين قبل الخوض في بيان كيفيّة «الأعراف» هو أنّ التّعابير الواردة حول القيامة والحياة الأُخرى لاتستطيع بحال أن تكشف القناع عن جميع خصوصيّات تلكم الحياة، بل للتّعابير أحيانًا صفة التّشبيه والتّمثيل.

وأحيانًا تكشف بعض تلك التّعابير عن مجرّد شبح في هذا المجال، لأنّ الحياة في ذلك العالم تكون في آفاق أعلى، وهي أوسع بمراتب كثيرة من الحياة في هذا العالم، تمامًا مثل سعة الحياة الدّنيا هذه بالقياس إلى عالم الرّحم، وعالم الجنين. وعلى هذا فلاعجب إذا كانت الألفاظ والمفاهيم الّتي نمتلكها لهذا العالم لاتستطيع أن تعكس بصوره كاملة ومعبّرة تلك المفاهيم. (٥: ٥٣)

٢ـ ...وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ... الأحزاب: ٥٣

جاء في التّفاسير بمعنى السّتر، ولم نجد شيئًا آخر نعتدّ به سوى سبب نزول الآية.

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ تبيّن الآية الحكم الرّابع في باب الحجاب، فتقول: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾

قلنا: إنّ هذا الأمر كان ولايزال متعارفًا بين العرب وكثير من النّاس، أنّهم إذا احتاجوا شيئًا من لوازم الحياة ووسائلها، فإنّهم يستعيرونها من جيرانهم مؤقّتًا، ولم

يكن بيت النّبيّ ﷺ مستثنى من هذا القانون، بل كانوا يأتون إليه سواء كان الوقت مناسبًا أم غير مناسب، ويستعيرون من نساء النّبيّ ﷺ شيئًا. ومن الواضح أنّ جعل نساء النّبيّ ﷺ عرضة لأنظار النّاس ـ وإن كنّ يرتدين الحجاب الإسلاميّ ـ لم يكن بالأمر الحسن، ولذلك صدر الأمر إلى النّاس أن يأخذوا الأشياء من خلف حجاب أو من خلف الباب.

والمسألة الّتي ينبغي الانتباه إليها هنا هي أنّه ليس المراد من الحجاب في هذه الآية لباس النّساء، بل هو حكم يضاف إلى ماكان خاصًّا بنساء النّبيّ ﷺ، وهو: أنّ النّاس مكلّفون إذا ماأرادوا شيئًا من نساء النّبيّ ﷺ أن يأخذوه من وراء حجاب لظروف نساء النّبيّ الخاصّة، ويجب عليهنّ أن لايخرجن إلى النّاس ويظهرن لهم في مثل هذه الموارد حتّى وإن كنّ محجّبات، وهذا الحكم لم يرد طبعًا في شأن النّساء الأخريات، بل يكفيهنّ أن يراعين الحجاب الكافي.

والشّاهد لهذا الكلام أنّ كلمة «الحجاب» وإن كانت تُستعمل في الحادثات اليوميّة بمعنى حجاب المرأة، إلّا أنّها ليس لها مثل هذا المعنى لافي كتب اللّغة، ولافي تعبيرات فقهائنا. فالحجاب في اللّغة، هو الشّيء الّذي يحول بين شيئين، ولذلك أُطلق على الغشاء الموجود بين الأمعاء والقلب والرّئة اسم: الحجاب الحاجز.

وقد استعمل القرآن الكريم هذه الكلمة بمعنى الحائل أو السّاتر في كلّ موضع، كالآية: ٤٥ من سورة الإسراء؛ حيث تقول: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾، ونقرأ في الآية: ٣٢ من سورة ص: ﴿حَتّٰى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، وجاء في الآية: ٥١ من سورة الشّورى: ﴿وَمَاكَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَرَاۤئِ حِجَابٍ﴾

أمّا في كلمات الفقهاء فقد استُعملت كلمة «السّتر» فيما يتعلّق بلباس النّساء، منذ قديم الأيّام وإلى يومنا هذا، وورد أيضًا في الرّوايات الإسلاميّة هذا التّعبير أو مايُشبهه. واستعمال كلمة «الحجاب» في شأن لباس المرأة اصطلاح ظهر في عصرنا على الأكثر، وإذا وُجد في التّواريخ والرّوايات فقليل جدًّا.

والشّاهد الآخر هو مانقرؤه في الحديث المرويّ عن أنس بن مالك خادم النّبيّ ﷺ الخاصّ؛ حيث يقول: أنا أعلم النّاس بهذه الآية ـ آية الحجاب ـ لمّا أُهديت زينب إلى رسول الله ﷺ ـ كانت معه في البيت ـ صنع طعامًا، ودعا القوم فقعدوا يتحدّثون، فجعل النّبيّ ﷺ يخرج ثمّ يرجع وهم قعود يتحدّثون، فأنزل الله: ﴿يَاۤاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ الأحزاب: ٥١، إلى قوله: ﴿مِنْ وَرَاۤءِ حِجَابٍ﴾ فضُرب الحجاب، وقام القوم.

وفي رواية أُخرى عن أنس أنّه قال: أرخى السّتر بيني وبينه، فلمّا رأى القوم ذلك تفرّقوا.

بناء على هذا فإنّ الإسلام لم يأمر النّساء المسلمات بأن يجلسن خلف السّتور، ولايبرحن دورهنّ. وليس لتعبير «المحجّبات» في شأن النّساء أو أمثاله من التّعبيرات صفة إسلاميّة، أو بُعد إسلاميّ، بل إنّ مايلزم المرأة المسلمة هو محافظتها على الحجاب الإسلاميّ، إلّا أنّ نساء النّبيّ ﷺ قد أُمرن بهذا الأمر الخاصّ بسبب وجود أعداء كثيرين، ومتتبّعين للعيوب والمغرضين، وكان من

المكن أن يصبحن عرضة للتُّهم، وحَرْبة تقع بيد سود القلوب.

وبتعبير آخر: فإنّ النّاس قد أُمروا أن يسألوا نساء النّبيّ ﷺ الشّيء الّذي يريدون أخذه من وراء حجاب، خاصّة وأنّ التّعبير بـ(وَرَاء) يشهد لهذا المعنى، ولذلك بيّن القرآن فلسفة هذا الحكم، فقال: ﴿ذٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾.

وبالرّغم من أنّ مثل هذا التّعليل لاينافي الحكم الاستحبابيّ، إلّا أنّ ظهور الأمر في جملة ﴿فَسْئَلُوهُنَّ﴾ لايتزلزل في دلالته على الوجوب، لأنّ مثل هذا التّعليل قد ورد أحيانًا في موارد أحكام واجبة أُخرى. (١٣: ٢٠٢)

فضل الله: ﴿فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ ولاتواجهوهنّ وجهًا لوجهٍ في مايوحي به ذلك من الانفتاح على الحديث مع الرّجال، والاختلاط بهم من دون حواجز، لتنطلق النّظرة العابرة فتتحوّل إلى نظرة لاهيةٍ فاتنةٍ، فتفسد على القلب طهارته، وعلى السّلوك عفّته، في بعض الحالات. (١٨: ٣٣٩)

٣ـ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي اٰذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ.

فصّلت: ٥

ابن عبّاس: ستر، غطّوا رؤوسهم بالثّياب، ثمّ قالوا: يامحمّد بيننا وبينك حجاب ستر لانسمع كلامك، استهزاء منهم بك. (٤٠٠)

مُقاتِل: إنّ أبا جهل رفع ثوبه بينه وبين النّبيّ ﷺ، فقال: يامحمّد أنت من ذلك الجانب، ونحن من هذا الجانب. (الواحديّ ٤: ٢٤)

الفَرّاء: ﴿بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ﴾ فُرقة في ديننا، فاعمل في هلاكنا إنّنا عاملون في ذلك منك. ويقال: فاعمل بما تعلم من دينك فإنّنا عاملون بديننا. (٣: ١٢)

الطَّبَريّ: ساتر، لانجتمع من أجله نحن وأنت، فيرى بعضنا بعضًا، وذلك الحجاب هو اختلافهم في الدّين، لأنّ دينهم كان عبادة الأوثان، ودين محمّد ﷺ عبادة الله وحده لاشريك له، فذلك هو الحجاب الّذي زعموا أنّه بينهم وبين نبيّ الله، وذلك هو خلاف بعضهم بعضًا في الدّين. (٢٤: ٩٢)

الزّجّاج: أي حاجزٌ في النّحلة والدّين وهو مثل ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾، إلّا أنّ معنى هذا أنّا لانجامعك في مذهب. (٤: ٣٨٠)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٤)، والبغويّ (٤: ١٢٤)، والخازن (٦: ٨٧).

النّحّاس: أي حاجزٌ. (٦: ٢٤٢)

الرُّمّانيّ: إنّه تمثيل بالحجاب ليؤيسوه من الإجابة. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٤)

الطُّوسيّ: قيل: الحجاب: الخلاف الّذي يقتضي أن يكون بمعزل عنك. (٩: ١٠٥)

القُشَيْريّ: قالوا ذلك على الاستهانة والاستهزاء، ولو قالوه عن بصيرة لكان ذلك منهم توحيدًا، فمُنُوا بالمقت لما فقدوا من تحقيق القلب. (٥: ٣٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: ولتباعد المذهبين والدّينين كأنّ بينهم وماهم عليه، وبين رسول الله ﷺ وماهو عليه

حجابًا ساترًا، وحاجزًا منيعًا من جبل أو نحوه، فلاتلاقي ولاترائي.

فإن قلت: هل لزيادة (مِنْ) في قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فائدةٌ؟

قلت: نعم، لأنّه لو قيل: وبيننا وبينك حجاب، لكان المعنى أنّ حجابًا حاصل وسط الجهتين، وأمّا بزيادة «مِنْ» فالمعنى أنّ حجابًا ابتدأ منّا وابتدأ منك، فالمسافة المتوسّطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب، لافراغ فيها. (٣: ٤٤٢)

نحوه في زيادة «مِنْ» الرّازيّ (٣٠٧)، والنّيسابوريّ (٢٤: ٥٨)، والشّربينيّ (٣: ٥٠٣).

ابن عَطيّة: والحجاب الّذي أشاروا إليه، هو مخالفته إيّاهم ودعوته إلى الله دون أصنامهم، أي هذا أمر يحجبنا عنك، وهذه مقالة تحتمل أن تكون معها قرينة الجدّ في المحاورة وتتضمّن المباعدة، ويحتمل أن تكون معها قرينة الهزل والاستخفاف. وكذلك قوله: ﴿فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ يحتمل أن يكون القول تهديدًا، ويحتمل أن يكون متاركة محضة. (٥: ٤)

الفَخْرالرّازيّ: [ذكر قول الزّمخشريّ في زيادة (مِنْ) ثمّ قال:]

وهو في غاية الحُسن. (٢٧: ٩٦)

القُرطُبيّ: [نحو الطّبريّ ثمّ ذكر قول بعض المفسّرين وأضاف:]

فالحجاب هنا الثّوب. (١٥: ٣٣٩)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وهذه تمثيلات لنبوّ قلوبهم عن إدراك مايدعوهم إليه واعتقادهم، ومجّ أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرّسول ﷺ. (٢: ٣٤٤)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٨٧)، وأبوالسُّعود (٥: ٤٣٤).

أبوحَيّان: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: عبارة عن العداوة. (٧: ٤٨٤)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ في زيادة (مِنْ) لكن بعبارة أوضح، ثمّ أضاف:]

شبّهوا حال أنفسهم مع رسول الله ﷺ بحال شيئين، بينهما حجاب عظيم، يمنع من أن يصل أحدهما إلى الآخر، ويراه ويوافقه. وإنّما اقتصروا على ذكر هذه الأعضاء الثّلاثة، لأنّ القلب محلّ المعرفة، والسّمع والبصر أقوى مايتوسّل به إلى تحصيل المعارف. فإذا كانت هذه الثّلاثة محجوبة، كان ذلك أقوى مايكون من الحجاب، نعوذ بالله تعالى.

قال بعضهم: قلوبهم في حجاب من دعوة الحقّ وأسماعهم في صمم من نداء الحقّ وهواتفه، وجُعل بينهم وبين الحقّ حجاب من الوحشة والإبانة، ولذا وقعوا في الإنكار، ومُنعوا من رؤية الآثار. (٨: ٢٢٨)

الآلوسيّ: (حِجَاب) غليظ يمنعنا عن التّواصل، و(مِنْ) للدّلالة على أنّ «الحجاب» مبتدأ من الجانبين؛ بحيث لو استوعب مابينهما من المسافة، ولم يبق ثمّت فراغ أصلًا.

وتوضيحه أنّ «البين» بمعنى الوَسْط، بالسّكون. وإذا قيل: «بيننا وبينك حجاب»، صَدُق على حجاب كائن بينهما، استوعب أو لا.

وأمّا إذا قيل: «من بيننا» فيدلّ على أنّ مبتدأ

الحجاب من الوسط، أعني طرفه الّذي يلي المتكلّم، فسواء أُعيد «من» أو لم يُعَد، يكون الطّرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار، فيكون الظّاهر الاستيعاب، لأنّ جميع الجهة ـ أعني البين ـ جُعل مبتدأ الحجاب، فالمنتهى غيره ألبتّة.

وهذا كاف في الفرق بين الصّورتين، كيف وقد أُعيد «البين» لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضًا؛ إذ لو قيل: «ومن بيننا» بتغليب المتكلّم لكفى، ثمّ ضرورة العطف على نحو «بيني وبينك» إن سلّمت لاتنافي إرادة الإعادة له، فتدبّر. [ثمّ ذكر نحو البَيْضاويّ] (٢٤: ٩٦)

الطّباطَبائيّ: أي حاجز يحجزنا منك، فلانجتمع معك على شيء ممّا تريد. فقد أيأسوهﷺ من قبول دعوته، بما أخبروه أوّلًا: بكون قلوبهم في أكنّة، فلاتقع فيها دعوته حتّى يفقهوها، وثانيًا: بكون طرق ورودها إلى القلوب وهي الآذان مسدودة، فلاتلجها دعوة ولاينفذ منها إنذار وتبشير، وثالثًا: بأنّ بينهم وبينهﷺ حجابًا مضروبًا لايجمعهم معه جامع، وفيه تمام الإياس. (١٧: ٣٦٠)

المُصْطَفَويّ: أي فواصل وموانع وفروق من جهة العقائد والأخلاق والأعمال، وهي الحجاب بيننا وبينك. (٢: ١٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: حال هؤلاء كحال المريض الأبله الّذي يهرب من الطّبيب الحاذق، ويحاول أن يُبعد نفسه عنه بشتّى الوسائل والأساليب. إنّهم يقولون: إنّ عقولنا وأفكارنا موضوعة في عُلب مغلقة بحيث لايصلها شيء.

انتبهوا إلى أنّ (أكِنّة) جمع «كنان» وتعني السّتار، والأمر لايقتصر هنا على ستار واحد، بل هي ستائر من العناد والتّقليد الأعمى، وأمثال ذلك ممّا يحجب القلوب ويطبع عليها.

إضافة إلى ذلك قالوا: إنّنا لانسمع لما تقول ونكتّمه ـ نستره ـ وهي منهم إشارة إلى عطل المركز الأصليّ للعمل، والوسائل المساعدة الأُخرى.

وبعد ذلك، فإنّ بيننا وبينك حجاب سميك؛ بحيث حتّى لو كانت آذاننا سالمة فإنّنا لانسمع كلامك، فلماذا ـ إذًا ـ تُتعب نفسك، لماذا تصرخ، تحزن، تقوم بالدّعوة ليلًا ونهارًا؟! اتركنا وشأننا، فأنت على دينك ونحن على ديننا.

هكذا بمُنتهى الوقاحة والجهل، يهرب الإنسان بهذا الشّكل الهازل عن جادّة الحقّ.

والطّريف أنّهم لم يقولوا: «وبيننا وبينك حجاب» بل أضافوا للجملة كلمة «مِن» فقالوا: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ وذلك لبيان زيادة التّأكيد، لأنّ بزيادة هذه الكلمة يُصبح مفهوم الجملة هكذا: إنّ جميع الفواصل بيننا وبينك مملوءة بالحُجب، وطبيعيّ أن يكون حجاب مثل هذا سَميكًا عازلًا للغاية، ليستوعب كلّ الفواصل بين الطّرفين، وبذلك سوف لاينفع الكلام مع وجود هذا الحجاب. (١٥: ٣٢٢)

فضل الله: فهناك أثر من حاجز يحجزنا عنك، فلانلتقي معك على شيء، ولانجد مايربطنا لك، فإنّ هناك كثيرًا من الموانع الطّبيعيّة والذّاتيّة والمصلحيّة الّتي تحول بيننا وبينك، فأنت في وادٍ ونحن في وادٍ آخر،

فلأُجرّب دعوتك معنا، بل حاول أن تجرّبها مع آخرين. (٢٠: ٩٠)

٤ـ وَمَاكَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَرَاۤئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا... الشّورى: ٥١

راجع: و ح ي «وَحْيًا».

بِالْحِجَابِ

...حَتّٰى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ. ص: ٣٢

راجع: و ر ي «تَوَارَتْ».

حِجَابًا

١ـ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا. مريم: ١٧

ابن عبّاس: سترًا، لكي تغتسل فيه من الحيض. (٢٥٤)

إنّها صارت بمكان يلي المشرق، لأنّ الله أظلّها بالشّمس، وجعل لها منها حجابًا. (الطّبريّ ١٦: ٦٠)

السُّدّيّ: حجابًا من الجدران. (٣٢٩)

مُقاتِل: وراء جبل. (البَغَويّ ٣: ٢٢٨)

الطَّبَريّ: فاتّخذت من دون أهلها سترًا يسترها عنهم وعن النّاس. (١٦: ٦٠)

نحوه الواحديّ (٣: ١٧٩)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٥٠٧)، وابن الجَوْزيّ (٥: ٢١٦)، وأبوحَيّان (الدّرّ اللّقيط ٦: ١٧٧)، وأبوالسُّعود (٤: ٢٣٤)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٢١).

القُمّيّ: في محرابها. (٢: ٤٩)

القُشَيْريّ: اعتزلت عنهم لتحصيل [ما] يطهّرها، فاستترت عن أبصارهم. (٤: ٩٥)

الفَخْرالرّازيّ: حجابًا مستورًا، وظاهر ذلك أنّها لم تقتصر على أن انفردت إلى موضع، بل جعلت بينها وبينهم حائلًا من حائط أو غيره. ويحتمل أنّها جعلت بين نفسها وبينهم سترًا. وهذا الوجه الثّاني أظهر من الأوّل. (٢١: ١٩٦)

الطَّباطَبائيّ: الحجاب: مايحجب الشّيء ويستره عن غيره، وكأنّها اتّخذت الحجاب من دون أهلها، لتنقطع عنهم وتعتكف للعبادة، كما يشير إليه قوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ آل‌عمران: ٣٧. (١٤: ٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: ولم تصرّح الآية بالهدف من اتّخاذ هذا الحجاب، فهل أنّه كان من أجل أن تُناجي ربّها بحرّيّة أكبر، وتستطيع عند خلوّ هذا المكان من كلّ مايشغل القلب والحواسّ أن تتوجّه إلى العبادة والدّعاء؟ أم أنّها كانت تريد اتّخاذه من أجل الغسل والاغتسال؟ الآية ساكتة من هذه الجهة. (٩: ٣٧٦)

فضل الله: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾ لتكتمل لها الخلوة بنفسها، من خلال حاجز خلفه، طبيعيّ أو صناعيّ، أو صنعته بجهدها لهذا الغرض، وأخذت تستسلم لأفكارها، أو لأحلامها، أو لأوضاعها الخاصّة. وكانت المفاجأة لها بالمرصاد، وكانت المشكلة النّفسيّة الّتي هزّت كيانها بعنف، ﴿فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ ... (١٥: ٣١)

٢ـ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا. الإسراء: ٤٥

الإمام عليّ عليه السلام: [في حديث: «...ومحمّد صلى الله عليه وآله حُجب عمّن أراد قتله بحُجُب خمس، إلى قوله: ثمّ قال:] ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ...﴾ فهذا الحجاب الرّابع»

[انظر تمام الحديث في «س ت ر»] (العروسيّ ٣:١٦٩)

ابن عبّاس: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾: محجوبًا. (٢٣٧)

الحسَن: إنّهم لإعراضهم عن قراءتك كمن بينك وبينهم حجابًا في عدم رؤيتك. (الماوَرْديّ ٣: ٢٤٦)

قَتادَة: الحجاب المستور: أكنّةٌ على قلوبهم أن يفقهوه، وأن ينتفعوا به، أطاعوا الشّيطان فاستحوذ عليهم. (الطّبَريّ ١٥: ٩٢)

نحوه البغويّ. (٣: ١٣٦)

الكَلْبيّ: نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قرأ القرآن، وهم أبوسفيان، والنّضر بن الحارث، وأبوجهل، وأُمّ جميل امرأة أبي لهب، حجب الله رسوله عن أبصارهم عند قراءة القرآن، فكانوا يأتونه ويمرّون به، ولايرونه. (الواحديّ ٣: ١١٠)

نحوه الزّجّاج. (الماوَرْديّ ٣: ٢٤٦)

الفَرّاء: (مَسْتُورًا) بمعنى ساتر، فيجيء مفعول بمعنى فاعل، كما يجيء فاعل بمعنى مفعول، كقولهم: سرٌّ كاتم، وماءٌ دافق، أي، سرّ مكتوم، وماء مدفوق.

(أبوالبَرَكات ٢: ٩١)

الأخفش: أراد ساترًا، والفاعل قد يكون في لفظ المفعول، كما تقول: إنّه لمشؤوم وميمون، وإنّما هو شائم ويامن. (الواحديّ ٣: ١١٠)

مثله جعفر شرف الدّين. (٥: ٨٨)

الطّبَريّ: (حِجَابًا) يحجب قلوبهم عن أن يفهموا ماتقرؤه عليهم، فينتفعوا به، عقوبة منّا لهم على كفرهم، والحجاب هاهنا: هو السّاتر. [ثمّ ذكر نحو ماقاله الأخفش وأضاف:]

وكان غيره من أهل العربيّة يقول: معنى ذلك حجابًا مستورًا عن العباد، فلايرونه.

وهذا القول الثاني أظهر بمعنى الكلام أن يكون المستور هو الحجاب، فيكون معناه: أنّ لله ستر عن أبصار النّاس فلا تُدركه أبصارهم، وإن كان للقول الأوّل وجه مفهوم. (١٥: ٩٣)

نحوه الواحديّ. (٣: ٢٤٦)

الزّجّاج: قال أهل اللّغة: معنى ﴿مَسْتُورًا﴾ هاهنا في موضع ساتر، وتأويل الحجاب ـ والله أعلم ـ الطّبع الّذي على قلوبهم، ويدلّ على ذلك قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ الإسراء: ٤٦، والأكنّة: جمع كنان، وهو ماستر. [إلى أن قال:]

وقيل: الحجاب: مَنْع الله إيّاهم من النّبيّ صلى الله عليه وآله، ويجوز أن يكون ﴿مَسْتُورًا﴾ على غير معنى ساتر، فيكون الحجاب: مالايرونه ولايعلمونه من الطّبع على قلوبهم. (٣: ٢٤٢)

نحوه النّحّاس (٤: ١٦٠)، والمَيْبُديّ (٥: ٥٦١).

أبومسلم الأصفهانيّ: باعدنا بينك وبينهم في القرآن، فهو لك وللمؤمنين معك شفاء وهُدى، وهو للمشركين في آذانهم وقرٌ وعليهم عمًى، فهذا هو الحجاب. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤١٨)

القُمّيّ: يعني يحجب الله عنك الشّياطين. (٢:٢٠)

ابن الأنباريّ: إذا قيل: الحجاب: هو الطّبع على قلوبهم، فهو مستور عن الأبصار، فيكون (مَسْتُورًا) باقيًا على لفظه. (ابن الجوزيّ ٥: ٤١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: أحدهما: أي جعلنا القرآن حجابًا ليستره عنهم إذا قرأته.

الثّاني: جعلنا القرآن حجابًا يسترهم عن سماعه إذا جهرت به. فعلى هذا فيه ثلاثة أوجه: [ثمّ ذكر الأقوال المتقدّمة وقال:]

(مَسْتُورًا) فيه وجهان: أحدهما: أنّ الحجاب مستورٌ عنكم لاترونه، الثّاني: أنّ الحجاب ساتر عنكم ماوراءه، ويكون مستور بمعنى ساتر. (٣: ٢٤٦)

عبد الجبّار: وربّما قيل: كيف يصحّ أن يمنعهم من سماع القرآن الّذي فيه الشّفاء والبيان.

وجوابنا: أنّ المراد بذلك ـ من المعلوم ـ أنّه لاينتفع بل يظهر منه الأذى للرّسول، ولذلك قال تعالى: ﴿أَكِنَّةً﴾، والمراد: أنّهم لشدّة انصرافهم عن الانتفاع به صار قلبهم بهذا الوصف وصاروا كالصُّمّ، ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا...﴾ فبيّن أنّهم لاينتفعون ويؤذون، ولذلك قال من بعد: ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾، ثمّ قال: ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا﴾ الإسراء: ٤٦ ـ ٤٨. (٢٢٩)

قالوا: ثمّ ذكر تعالى مايدلّ على أنّه تعالى قد يمنع المكلّف من الطّاعة، فقال: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ...﴾.

والجواب عن ذلك: أنّ هذه الآية ظاهرها يدلّ على ماليس بقول لأحد، لأنّه لايجوز عند الجميع أن يمنع تعالى من سماع الأدلّة مع التّكليف، فلو كان تعالى يمنع كلّ من لايؤمن من سماع قراءته ﷺ، لما جاز أن يكلّفهم عند جماعة الأُمّة.

وبعد، فقد علمنا أنّ الحال كان بخلاف ذلك، لأنّه ﷺ كان يقرأ القرآن على الكفّار ويتحدّاهم به، ولايجوز أن يريد تعالى بذلك مايعلم خلافه، لأنّه منزّه عن الكذب.

وقد علمنا أيضًا أنّه لم يكن في الكفّار من إذا أراد سماع قرآنه جعل الله بينه وبينه حجابًا حادثًا، فيجب أن يكون المراد بالآية غير ظاهرها، وهو: أنّه ﷺ كان يتأذّى ببعض الكفّار بالقول والفعل إذا هو قرأ القرآن، فشغلهم الله عنه بضرب من الشّغل، من مرض أو غيره، وهو المراد بـ«الحجاب».

وهذا إنّما يفعله بعد قيام الحجّة وسماعهم القرآن مرّة بعد مرّة، لأنّه إذا علم تعالى ـ فيمن هذا حاله ـ أنّه لامصلحة له في سماع قراءته من بعد، وأنّ فيه تأذّي الرّسول ﷺ، جاز أن يمنعهم منه. (متشابه القرآن ٢: ٤٦٥)

الطُّوسيّ: أي كأنّ بينك وبينهم حجابًا من أن يُدركوا مافيه من الحكمة، وينتفعوا به. [ثمّ ذكر نحو الطّبَريّ] (٦: ٤٨٢)

القُشَيْريّ: أي أدخلناك في إيواء حفظنا، وضربنا عليك سرادقات عصمتنا، ومنعنا الأيدي الخاطئة عنك بلُطفنا. (٤: ٢٢)

الزّمَخْشَريّ: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ ذا ستر، كقولهم: سيل مُفْعَم: ذو إفعام. وقيل: هو حجاب لايُرى، فهو

مستور.

ويجوز أن يراد: أنّه حجاب، من دونه حجاب أو حُجُب، فهو مستور بغيره، أو حجاب يستر أن يبصر، فكيف يبصر المحتجب به.

وهذه حكاية لما كانوا يقولونه: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥، كأنّه قال: وإذا قرأت القرآن جعلنا على زعمهم ﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ كراهة أن يفقهوه، أولأنّ قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ فيه معنى المنع من الفقه، فكأنّه قيل: ومنعناهم أن يفقهوه.

(٢: ٤٥١)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٥٨٦)

ابن عَطيّة: هذه الآية تحتمل معنيين:

أحدهما: أنّ الله تعالى أخبر نبيّه أنّه يحميه من الكفرة أهل مكّة الّذين كانوا يؤذونه في وقت قراءته القرآن وصلاته في المسجد، ويريدون مدّ اليد إليه، وأحوالهم في هذا المعنى مشهورة مرويّة.

والمعنى الآخر: أنّه أعلمه أنّه يجعل بين الكفرة وبين فهم مايقرأه محمّد ﷺ حجابًا، فالآية على هذا التّأويل في معنى الّتي بعدها، وعلى التّأويل الأوّل هما آيتان لمعنيين.

وقوله: (مَسْتُورًا) أظهر مافيه أن يكون نعتًا لـ«الحجاب»، أي مستورًا عن أعين الخلق، لايدركه أحد برؤية كسائر الحُجُب، وإنّما هو من قدرة الله وكفايته وإضلاله بحسب التّأويلين المذكورين.

وقيل: التّقدير: مستورًا به، على حذف العائد.

وقال الأخفش: ﴿مَسْتُورًا﴾ بمعنى ساتر كمشؤوم وميمون فإنّهما بمعنى شائم ويامن.

وهذا لغير داعية إليه، تكلّفٌ، وليس مثاله بمسلّم.

وقيل: هو على جهة المبالغة، كما قالوا: شِعْر شاعر.

وهذا مُعترَض بأنّ المبالغة أبدًا إنّما تكون باسم الفاعل ومن اللّفظ الأوّل، فلو قال: حجابًا حاجبًا، لكان التّنظير صحيحًا. (٣: ٤٦٠)

الطَّبْرِسيّ: [ذكر قول الكَلْبيّ والأخفش وقال:]

وقيل: هو على بناء النّسب لاعلى أنّ المفعول بمعنى الفاعل والفاعل بمعنى المفعول، والمعنى: حجابًا ذا ستر، وهذا هو الصّحيح.

وقيل: حجابًا مستورًا عن الأعين لايُبصَر، إنّما هو من قدرة الله تعالى حجَب نبيّه بحجاب لايرونه ولايراه النّبيّ ﷺ، [ثمّ ذكر قول أبي مسلم وقال:]

وهذا بعيد، والأوّل أوجه، لأنّه الحقيقة. (٣: ٤١٨)

الفَخْرالرّازيّ: فيها قولان:

القول الأوّل: [في حديث:]...وكان رسول الله ﷺ إذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات، وهي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الأنعام: ٢٥، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ النّحل: ١٠٨، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...﴾ الجاثية: ٢٣....فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾.

وفيه سؤال: وهو أنّه كان يجب أن يقال: حجابًا ساترًا.

والجواب عنه من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم؛ بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النّبيّ ﷺ، وذلك الحجاب شيء لايراه أحد، فكان مستورًا من هذا الوجه.

احتجّ أصحابنا بهذه الآية على صحّة قولهم: في أنّه يجوز أن تكون الحاسّة سليمة ويكون المرئيّ حاضرًا، مع أنّه لايراه ذلك الإنسان، لأجل أنّ الله تعالى خلق في عينيه مانعًا يمنعه عن رؤيته، بهذه الآية قالوا: إنّ النّبيّ ﷺ كان حاضرًا، وكانت حواسّ الكفّار سليمة، ثمّ إنّهم ماكانوا يرونه، وأخبر الله تعالى أنّ ذلك إنّما كان لأجل أنّه جعل بينه وبينهم حجابًا مستورًا.

والحجاب المستور لامعنى له إلّا المعنى الّذي خلقه الله تعالى في عيونهم، وكان ذلك المعنى مانعًا لهم من أن يروه ويبصروه.

والوجه الثّاني في الجواب: أنّه كما يجوز أن يقال: لابِنٌ وتامِرٌ، بمعنى ذو لبن وذو تمر، فكذلك لايبعد أن يقال: (مَستورًا) معناه ذو ستر، والدّليل عليه قولهم: مرطوب، أي ذو رطوبة، ولايقال: رَطبته.

ويقال: مكان مَهول، أي فيه هَوْل، ولايقال: هَلتُ المكان، بمعنى جعلتُ فيه الهَوْل. ويقال: جارية مغنوجة: ذات غَنَج، ولايقال: غَنجتها. [ثمّ نقل الوجه الثّالث وهو قول الأخفش وقال:]

وتابعه عليه قوم، إلّا أنّ كثيرًا منهم طعن في هذا القول، والحقّ هو الجواب الأوّل.

القول الثّاني: أنّ معنى الحجاب: الطّبع الّذي على قلوبهم، والطّبع والمنع الّذي منعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده، فالمراد من الحجاب المستور: ذلك الطّبع الّذي خلقه الله في قلوبهم.

(٢٠: ٢٢١)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ المعنى: جعلنا بين رؤيتك وبين أبصار الّذين لايؤمنون بالآخرة، كما ورد في سبب النّزول. [ثمّ ذكر قول قَتادَة والزّجّاج وأضاف:]

فالمعنى قريب من الآية بعدها، والظّاهر إقرار (مَسْتُورًا) على موضوعه من كونه اسم مفعول، أي مستورًا عن أعين الكفّار فلايرونه، أو مستورًا به الرّسول عن رؤيتهم. ونُسب السّتر إليه لما كان مستورًا به، قاله المُبَرِّد، ويؤول معناه إلى أنّه ذو ستر، كما جاء في صيغة: لابِنٌ وتامِرٌ، أي ذو لبن، وذو تمر. وقالوا: رجل مرطوب، أي ذو رَطْبة، ولايقال: رَطَبته، ومكان مَهُول، أي ذو هَوْل، وجارية مغنوجة، ولايقال: هلتُ المكان ولاغنجت الجارية. [ثمّ ذكر قول الأخفش ونحوًا من قول ابن عَطيّة] (٦: ٤٢)

نحوه السّمين. (٤: ٣٩٥)

العُكْبَريّ: قوله: (مَسْتُورًا) أي محجوبًا بحجاب آخر فوقه. (٢: ٨٢٣)

أبوالسُّعود: (حِجَابًا) يحجبهم من أن يُدركوك على ماأنت عليه من النّبوّة، ويفهموا قدرك الجليل، ولذلك اجترأوا على تفوّه العظيمة الّتي هي قولهم: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ الإسراء: ٤٧.

وحمل «الحجاب» على ماروي عن أسماء بنت أبي

بكر[1]... ممّا لايقبله الذّوق السّليم ولايساعده النّظم الكريم. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ في (مَسْتُورًا)]

(٤: ١٣٤)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السّعود إلى أن قال:]

ولم يقل: ساترًا، لأنّ الحجاب يستر الواصل عن المنقطع، ولايستر المنقطع عن الواصل، فيكون الواصل بالحجاب مستورًا عن المنقطع، كما في «التّأويلات النّجميّة».

وفيه إشارة أيضًا إلى أنّ من تحصّن بكتابه فهو في حصن حصين، والمضيّع لوقته من تحصّن بعلمه أوبنفسه، فيكون هلاكه في موضع أمنه. (٥: ١٦٨)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

وأصل الحجاب كالحَجْب: المنع من الوصول، فهو مصدر، وقد أُريد به الوصف، أي حاجبًا. [ثمّ أدام البحث نحو أبي حيّان وأضاف:]

فـ«مستورًا» بمعنى ساتر. أو مستورًا عن الحسّ، فهو على ظاهره، ويكون بيانًا، لأنّه حجاب معنويّ لاحسّيّ. أو مستورًا في نفسه بحجاب آخر، فيكون إيذانًا بتعدّد الحُجُب. أو مستورًا كونه حجابًا حيث لايدرون أنّهم لايدرون. وقيل: إنّه على الحذف والإيصال، أي مستورًا به الرّسول ﷺ. (١٥: ٨٧)

القاسميّ: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ أي من الجهل وعمى القلب، فيحجب قلوبهم عن أن يفهموا ماتقرؤه عليهم فينتفعوا به، عقوبة منّا لهم على كفرهم. ومعنى كون الحجاب مستورًا، أي عن العيون، فلاتُدركه أبصارهم. (١٠: ٣٩٣٦)

المَرَاغيّ: [نحو القاسميّ وأضاف:]

ونسب جعل الحجاب إلى نفسه، لأنّه خلّاهم وأنفسهم فصارت تلك التّخلية كأنّها السّبب في وقوعهم في تلك الحال، ألاترى أنّ السّيّد إذا لم يراقب أحوال مولاه حتّى ساءت حاله، يقول: أنا الّذي أُوصلك إلى هذا، إذ ألقيت حبلك على غاربك، ولم أُراقبك عن كثب.

ونحو الآية قوله: ﴿وَقَالُوا...وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصّلت: ٥. (١٥: ٥٣)

طنطاوي: اعلم أنّ الحجاب خمسة أنواع: حجاب جسميّ، وحجاب خُلقيّ، وحجاب عقليّ، وحجاب علميّ، وحجاب دينيّ.

أمّا الحجاب الجسميّ فإنّ الإنسان إذا كان ضعيف الجسم خائر القوّة مريضًا، لم يفقه العلم بل تتّجه قواه لإتمام مانقص من قوّة الجسم، فلاتتفرّغ لعمل ولاتنصت لعلم ولاتستلذّ بالحكمة، ولاتهشّ ولاتبشّ للحكماء، وهذا يُفهَم من قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾، فكأنّ فيه إشارة إلى أنّ بسطة الجسم قد توافق بسطة العلم.

وأمّا الحجاب الخُلقيّ فهو مايعتري النّاس من الشّهوات وأنواع العداوات، فتشغل النّفس عن العلوم وتصدّ عن سبيل المعارف، بما مُلئت به من الحسرات على مافات، ومن النّدم والألم. وهكذا الآمال الكثيرة الّتي تستغرق أمر النّفس وتوقعها في اللّبس وتهمكها، وتُخرجها عن دائرة الحكمة وسواء السّبيل، وهذا قوله تعالى: ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَاكَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا

---

(١) راجع التّفاسير في شأن نزول سورة «تبّت».

إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطفّفين: ١٤، ١٥.

وأمّا الحجاب العقليّ فهو ذلك النّقص الّذي يُخلق مع الإنسان في مبدإ حياته، وأوّل نشأته، بحيث يكون قليل التّمييز ضعيف الفكر لمثل هذا، لاينفعه تعليم المعلّمين ولايرفعه تهذيب المهذّبين. ولكن هذا النّوع نادر أو قليل، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَاتَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الفتح: ٤٦.

وأمّا الحجاب العلميّ فهومايغترّ به الإنسان من الشّهادات الدّراسيّة والمناصب العلميّة والإجازات الفنّيّة، ومدح النّاس وثنائهم عليه، والتّصدّر للفتوى ونحو ذلك، فيظنّ أنّه قد كمُلت نفسه وفاق الأقران علمه. فهنالك لاتكاد تقبل نفسه علم العلماء ولاحكمة الحكماء، وهؤلاء يقول الله فيهم: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَاكَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ المؤمن: ٨٣.

فياحسرة على مَن طبع الجهل على قلبه وختم الغرور على سمعه وبصره فعَمِي عن حقيقة نفسه، فصار من الجاهلين الهالكين، والله تعالى يقول: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَايُؤْمِنُوا بِهَا﴾ الأعراف: ١٤٦، فإذن أكبر مصيبة وأجلّ رَزِيّة تغتال النّفوس وتحصد الرّجال: الشّهادات الدّراسيّة من المعاهد العلميّة والمدارس النّظاميّة، فهي حجاب بين العقول وارتقاء العلوم. وقد يغترّ المرء بعلم من العلوم كالنّحو والصّرف والمعاني والبيان والبديع وكالإنشاء والتّاريخ وكالفقه وكالطّبّ وكالهندسة، فيشمخ أحدهم بما حواه من العلم، فيكون في ذلك مصرع نفسه وذهاب أُنسه.

فأمّا الحجاب الدّينيّ فهو مايعتور القلوب من العمَى، بالاغترار بمذهب من المذاهب الدّينيّة، فيظنّ الجهول أنّ دين الله إنّما هو في هذا المذهب، فيحصر عقله فيه تقليدًا لأُستاذ ضيّق العَطَن قليل الفطن، فيقول: مادمتُ أقرأ مذهب الشّافعيّة أو الحنفيّة أو الزّيديّة أو الشّيعة أو غيرهم فإنّي قد قضيتُ واجبي وأطعتُ خالقي.

وماعرف المسكين أنّ ماقرأه إنّما هو بعض الدّين لاكلّه، وأنّ أصل الدّين: الوقوف على جمال هذا العالم ونظامه؛ إذ ذلك به زيادة التّوحيد وبه اليقين وبه شكر الله تعالى، فلاشكر إلّا بعلم، وأجلّ العلوم: معرفة هذه الدّنيا.

ومادروس اللّغات جميعها من عربيّة وفروعها الاثني عشر ونحوها، ومن فارسيّة وتركيّة وأُورديّة وإنجليزيّة وألمانيّة ويونانيّة إلّا مقدّمات للعلوم. فعلوم اللّسان مقدّمات لعلوم الجَنان، وعلوم الجَنان هي علوم نظام هذه الدّنيا من السّماوات والأرضين. ومادروس الفقه إلّا لنظام القضاء بين العباد لنظام هذه الدّنيا، فمن جعل حياته وقفًا عليه فقد باء بإثم عظيم، إذا كان عنده استعداد للعلوم.

فهذه كلّها حُجُب أُسدلت على عقول طوائف من المسلمين، منذ تسعة قرون فكان ماكان، وهذا أوان إشراق شمس المعارف في بلاد الشّرق. (١٤: ١٢٠)

عزّة دَرْوَزَة: [ذكر آيات سورة الإسراء: ٤٥ـ٤٨ وأضاف:] والآيتان الأُوليان قد توهمان أنّهما تُقرّران بأنّ الله عزّوجلّ يحجب الكفّار الّذين لايؤمنون بالآخرة وحسابها عن النّبيّ ﷺ، ويغلق قلوبهم وآذانهم دون

فهم القرآن، حينما كان يتلوه عليهم. غير أنّ التمعُّن فيها وفي الآيتين التاليتين لها يُبيّن أنّها في الحقيقة في صدد وصف شدّة عنادهم، وغلظ قلوبهم وتصامهم ونفورهم، فهم في حالة كحالة المضروب بينه وبين الحقّ حجاب فلايراه، والمغطّى على قلبه فلايتأثّر به والأصمّ فلايسمعه.

وفي سورة لقمان: آية يمكن أن تكون قرينة على صحّة هذا التأويل، وهي ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ووصف الكفّار بوصف «الّذين لايؤمنون بالآخرة» في الآية الأُولى، وبوصف «الظّالمين» في الآية الثّالثة، وحكاية قولهم: بأنّ النّبيّ ﷺ مسحور، والتّنديد بهم في الآية الرّابعة، مؤيّد كذلك لهذا التّأويل المتطابق مع تأويل المفسّرين، على اختلاف في الصّيغة والأُسلوب، ومثل هذا ورد بأساليب متنوّعة في سور سابقة، مثل سورتي يس والأعراف. (٣: ٢٣٩)

الطّباطبائيّ: ظاهر توصيف الحجاب بالمستور: أنّه حجاب مستور عن الحواسّ، على خلاف الحجابات المتداولة بين النّاس المعمولة لستر شيء عن شيء، فهو حجاب معنويّ مضروب بين النّبيّ ﷺ بما أنّه قارئ للقرآن حامل له، وبين المشركين الّذين لايؤمنون بالآخرة، يحجبه عنهم، فلايستطيعون أن يفقهوا حقيقة ماعنده من معارف القرآن ويؤمنوا به، ولاأن يذعنوا بأنّه رسول من الله جاءهم بالحقّ، ولذلك تولّوا عنه إذا ذكر الله وحده وبالغوا في إنكار المعاد، ورموه بأنّه رجل مسحور، والآيات التّالية تؤيّد هذا المعنى. [إلى أن قال:]

وعن بعضهم: أنّ ذلك من الإسناد المجازيّ، والمستور بحسب الحقيقة هو ماوراء الحجاب لانفسه.

وعن بعضهم: أنّه من قبيل الحذف والإيصال، وأصله: حجابًا مستورًا به الرّسول ﷺ عنهم.

وقيل: المعنى حجابًا مستورًا بحجاب آخر، أي بحُجب متعدّدة. وقيل: المعنى حجابًا مستورًا كونه حجابًا، بمعنى أنّهم لايدرون أنّهم لايدرون.

والثّلاثة الأخيرة أسخف الوجوه. (١٣: ١١٣)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٨: ٤٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: وهذا الحجاب والسّاتر هو نفسه التّعصّب واللّجاجة والغرور والجهل؛ حيث تقوم هذه الصّفات بصدّ حقائق القرآن عن أفكارهم وعقولهم، ولاتسمح لهم بدرك الحقائق الواضحة مثل التّوحيد والمعاد، وصدق الرّسول في دعوته وغير ذلك.

وفيما يخصّ كلمة «مستور» فإنّها صفة للحجاب، أو لشخص الرّسول ﷺ، أو للحقائق القرآنيّة. وهناك بحث حول هذه الفكرة سنشير إليه في الملاحظات، وسنتناول في الملاحظات أيضًا كيفيّة نسبة الحجاب للخالق جلّ وعلا. [إلى أن قال:]

ملاحظات:

أوّلًا: خلاصة عامّة للآيات

الآيات الآنفة ترسم لنا بدقّة أحوال الضّالّين، والموانع الّتي تحول دون معرفتهم للهُدى، وبشكل عامّ تقول الآيات: إنّ ثمّة ثلاثة موانع لمعرفة هؤلاء للحقّ، بالرّغم من سهولة رؤية طريق الحقّ، هذه الموانع هي:

أ ـ وجود الحجاب بينك وبينهم، وهذا الحجاب في

حقيقته إن هو إلّا أحقادهم وحسدهم وبغضهم والعداوة الّتي يضمرونها نحوك، فهذا الحجاب بمكوّناته هو الّذي يمنعهم من النّظر إلى شخصيّتك الرّساليّة، أو أن يُدركوا كلامك، حتّى أنّ الحسنات تتحوّل في نظرهم إلى سيّئات.

ب ـ سيطرة الجهل والتّقليد الأعمى على قلوبهم؛ بحيث إنّهم غير مستعدّين لسماع كلمة الحقّ من أيّ شخص كان.

ج ـ إنّ حواسّ المعرفة لدى هؤلاء، كالأُذن ـ مثلًا ـ تنفر من كلام الحقّ، وتكون كأنّها صمّاء. أمّا الكلام الباطل فإنّهم يتذوّقونه ويفرحون به، وينفذ إلى أعماقهم بسرعة، خاصّة وأنّ التّجربة أثبتت أنّ الإنسان إذا لم يكن راغبًا بشيء، فسوف لايسمعه بسهولة. أمّا إذا كان راغبًا فيه، فإنّه سيُدركه بسرعة، وهذا يدلّ على أنّ الإحساسات الدّاخليّة لها تأثيرها على الحواسّ الظّاهرة، بل وتستطيع أن تطبعها بالشّكل الّذي تريدُه.

أمّا نتيجة هذه الموانع الثّلاثة فهي:

أوّلًا: الهروب من سماع الحقّ، خاصّة عندما يكون الحديث عن وحدانيّة الخالق، لأنّ هذه الوحدانيّة تتناقض مع أُصول اعتقادات المشركين.

ثانيًا: اللّجوء إلى توجيهات خاطئة لتبرير انحرافهم، حيث كانوا يصفون الرّسول ﷺ بتُهم مختلفة كالسّاحر والشّاعر والمجنون، وبذلك تكون عاقبة كلّ أعداء الحقّ أنّ أعمالهم الرّذيلة تكون حجابًا لهم دون الحقّ والهدى.

وهنا ينبغي القول: بأنّ من يريد أن يسلك الصّراط المستقيم وأن يأمن من الانحراف، يجب عليه أوّلًا وقبل كلّ شيء إصلاح نفسه. يجب تطهير القلب من البغض والحسد والعناد، وتطهير الرّوح من التّكبّر والغرور، وبشكل عامّ تطهير النّفس من جميع الصّفات الرّذيلة، لأنّ القلب إذا تطهّر من هذه الرّذائل وأصبح نظيفًا نقيًّا، فسوف يدرك جميع الحقائق. لهذا السّبب نرى أنّ الأُمّيّين وأصحاب القلوب النّقيّة يُدركون الحقائق أسرع من العالم الّذي لم يقم بتهذيب نفسه.

ثانيًا: لماذا تُنسب الحُجُب للخالق؟

الآيات تنسب الحُجُب إلى الخالق، حيث قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، كذلك هناك آيات قرآنيّة أُخرى بنفس المضمون. وهذه التّعابير قد يستشمّ منها رائحة «الجبر» في حين أنّها لم تكن سوى صدى لأعمالهم. ولكن هذه الحُجُب ـ في الواقع ـ هي بسبب الذّنوب والصّفات الرّذيلة لنفس الإنسان، وإن هي إلّا آثار الأعمال. ونسبة هذه الأُمور إلى الخالق يعود إلى أنّه سبحانه وتعالى هو الّذي خلق خواصّ الأُمور، وهذه الأعمال الرّذيلة والصّفات القبيحة لها هذه الخواصّ. وقد تحدّثنا عن هذه الفكرة في البحوث السّابقة، مستفيدين من الشّواهد القرآنيّة الكثيرة.

ثالثًا: مامعنى الحجاب المستور؟

هناك آراء كثيرة للمفسّرين حول الحجاب المستور، منها:

أ ـ (مستور) صفة للحجاب، ونستفيد من ظاهر التّعبير القرآنيّ أنّ هذا الحجاب مخفيّ عن الأنظار. وفي

الواقع أنّ حجاب الحقد والعداوة والحسد لايمكن رؤيته بالعين، لأنّها في نفس الوقت تضع حجابًا سميكًا بين الإنسان والشّخص الّذي يقوم بحسده، والحقد عليه.

ب ـ البعض الآخر فسّر (مستور) بمعنى السّاتر، لأنّ اسم «المفعول» قد يأتي بمعنى «الفاعل»، كما فسّر بعض المفسّرين كلمة (مَسحُور) في هذه الآيات بمعنى السّاحر.

ج ـ القسم الثّالث من المفسّرين اعتبر (مستور) وصفًا مجازيًّا، وهم يقولون: بأنّ هذا لايعني أنّ الحجاب مستور، بل إنّ الحقائق الموجودة خلف هذا الحجاب هي المستورة، مثل شخصيّة الرّسول ﷺ، وصدق دعوته، وعظمة أحاديثه.

وعند التّدقيق في هذه التّفاسير الثّلاثة يظهر أنّ التّفسير الأوّل يتلاءم أكثر مع ظاهر الآية. وفي بعض الرّوايات نقرأ أنّ أعداء الرّسول ﷺ كانوا يأتونه وهو مع أصحابه يتلو القرآن، إلّا أنّهم لم يكونوا يرونه، وبذلك يكون بعيدًا عن أذاهم. (٩: ١٧ ـ ٢٠)

فضل الله: [ذكر قول الكلبيّ وأبي مسلم الأصفهانيّ، ثمّ قال:]

ولكن هذين الوجهين لاينسجمان مع جوّ الآية الّذي يؤكّد على العنصر الذّاتيّ في رفض الإيمان، هذا مع ملاحظة أنّ مثل هذه التّفسيرات لاترتكز على قاعدة، بل تنطلق غالبًا من اجتهادات ذاتيّة. فقد يتساءل المتأمّل عن معنى هذا الحجاب بين هؤلاء وبين النّبيّ عند قراءته للقرآن بحيث لايرونه، فهل المسألة هي حمايته من أنظارهم أو من الاعتداء عليه، وهل القضيّة ذاتيّة بالنّسبة إليه في تلاوته للقرآن، أم أنّها للدّعوة وللحوار وللتّواصل معهم من أجل أن يهتدوا به؟ ثمّ ماالوجه في اختصاص هؤلاء بذلك، في الوقت الّذي كان الكثيرون من قريش ممّن يرون رأي هؤلاء ويتصرّفون على طريقتهم؟!

وماالفائدة ـ في أجواء التّفسير الثّاني ـ بالتّأكيد على المباعدة الإلهيّة بين القرآن وبين المشركين ليكون عمًى لهم، بينما هو شفاء للمؤمنين، وذلك بالتّعبير عن المسألة بأنّه حجابٌ مستورٌ؟!

ولعلّ الأظهر ـ في معناه ـ هو الحجاب النّفسيّ الّذي جعله الله من خلال حالتهم الدّاخليّة في رفض الإيمان، ومواجهة القرآن بطريقة اللّامبالاة، ممّا يجعلهم لايدركون مضامينه في العقيدة والشّريعة، ولايلتزمون مفاهيمه في الكون والحياة، كأيّة حالةٍ داخليّة رافضةٍ في تأثيرها السّلبيّ على وعي الإنسان، للمسألة المرفوضة. [إلى أن قال:]

أمّا توصيف الحجاب بأنّه مستورٌ، مع أنّ المعنى يلائم التّعبير بأنّه ساترٌ، فقد ذكر البعض أنّ «مفعول» فيه للنّسب أي حجابًا ذا ستر، نظير قولهم: رجل مرطوب، ومكان مَهول، وجارية مَغْنوجة، أي ذو رطوبة، وذو هَوْل، وذات غَنَج، ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ مريم: ٦١، أي ذا إتيان. [ثمّ ذكر قول الأخفش والطّباطبائيّ وأضاف:]

ولكن قد يرد عليه أنّ جوّ الآية يوحي بأنّ الوصف لتأكيد دور الحجاب في المنع عن الإيمان، من خلال كونه حائلًا بين النّاس وبين النّبيّ ﷺ في الإيمان بالقرآن، ممّا يقرّب معنى السّاتر لاالمستور، ويرجّح أنّه وارد على

نحو النّسبة أو الفاعل، فقد لايكون هناك فائدة كبيرة في بيان خفاء الحجاب عن الأعين، اللّهمّ إلّا أن يكون ذلك للإيماء بالعنصر الدّاخليّ المعنويّ للحجاب، في مقابل الحجاب الخارجيّ المادّيّ. [ثمّ ذكر أنّ مابعده ﴿وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً﴾ تأكيد للحجاب، لاحظ ك ن ن: أكنّة] (١٤: ١٣٤)

جوادي آمليّ: ماكان يقتضي ذكره حول قوله تعالى: ﴿وَاِذَا قَرَاْتَ ...﴾ قد تقدّم آنفًا. و«الحجاب المستور» هو أنّ بعض الحُجُب حاجبة عن الأنظار ومحجوبة أيضًا، أي أنّه حجاب خفيّ، وهذا الحجاب محجوب. والذّنب حجاب خفيّ، لايدع الإنسان أن يرى العالم ويرى باطنه. والمسيء لايعلم أنّ على قلبه حجابًا، لأنّ هذا الحجاب خفيّ، كما أنّ هذا الحجاب ليس بجسم حتّى يُرى، فهو خفيّ ومستور.

ويحسب الإنسان أنّه غير محجوب بحجاب، رغم أنّ ذنبه الباطنيّ حجاب خفيّ. وسوف يماط هذا الحجاب ذات يوم، فيرى الإنسان ماقدّم وأخّر، فيُصبح حينئذٍ فارسًا في الفراسة، وسائسًا في السّياسة، قد أدّبه الملَوان، وثقّفه الجديدان. (تفسير موضوعي ٤: ٢٣٧)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحجاب: السّتر، والجمع: حُجُب. يقال: حجَب الشّيء يَحجُبه حَجْبًا وحِجابًا وحجّبه، أي ستره، وقد احتجب وتحجّب، إذ اكتنّ من وراء حجاب، وامرأة محجوبة: قد سُترت بستر، واحتجبت الشّمس في السّحاب: استترت فيه.

وحجاب الجوف: مايَحجُبُ بين الفؤاد وسائر البطن، ويسمّى الحجاب الحاجز أيضًا في الطّبّ.

والحاجبان: العظمان اللّذان فوق العينين بلحمهما وشعرهما، لأنّهما يَحجُبان عن العينين شعاع الشّمس، والجمع: حَواجب. يقال: إنّه لمزجّج الحواجب، أي دقيقها، كأنّهم جعلوا كلّ جزء منه حاجبًا، وهذا كقولهم: فلان عظيم المناكب، وقد تقدّم في «ج ي د».

والحَجَبَتان: حرفا الوَرِك يشرفان على الخاصرتين، والحجَبتان من الفرَس: ماأشرف على صفاق البطن من وركيه، والجمع: حجَب.

والحاجب: البوّاب، وجمعه: حجَبة وحُجّاب، وولايته الحِجابة. يقال: حجَب الحاجِب الرّجل يَحجُبُ حَجْبًا، أي منعه من الدّخول، واستحجب الأمير الرّجل: ولّاه الحِجْبة، واحتجَب الملك عن النّاس: استتر عنهم، وهو مَلِك محجَّب.

وحاجِب الشّمس: قرنها، وهو ناحية من قرصها حين تبدأ في الطّلوع. يقال: بَدأ حاجب الشّمس والقمر، أي ظهر قرنهما.

٢ـ وقد شاع «الحجاب» في عرف المسلمين في ستر المرأة المسلمة ـ كما سبق في النّصوص التّفسيريّة ـ وقد أثار الغرب اليوم قضيّة الحِجاب هذه وحاربها بلا هوادة؛ إذ أقدمت بعض الدّول أخيرًا على طرد المرأة المسلمة المحجّبة من المدارس، وقامت بعضها بفصلها من الوظائف والأعمال، ولايزال الغرب إلى يومنا هذا يسنّ قوانين تحدّ من نشاطها وتصادر حرّيّتها. وتمادى في هذا الأمر حتّى طلب من الحكومة التّركيّة هذه الأيّام علنًا أن تحذو

حذوه في التّضييق على النّساء المحجّبات!

ولاغرو في ذلك، لأنّ الغرب سعى ـ ولا يزال ـ إلى إفساد المجتمعات البشريّة، وبثّ الفساد والفجور فيها، واستنفد وسعه في محاربة كلّ ما يمتّ إلى الفطرة بصلة، كالحجاب والشّرف والحياء والعفّة، كي يستطفّ له استعمار البلدان ونهب ثرواتها، والسّيطرة على الشّعوب وإذلالها. قال الكاتب الفرنسيّ «فرانس فانون» في كتابه «العام الخامس للثّورة الجزائريّة»: «إنّ المرأة الجزائريّة المحجّبة كانت بمثابة صرخة بوجوه المستعمر، والمرأة السّافرة بمثابة استسلام له».

وإضافة إلى ذلك أنّ الغربيّين ينتهجون نهجًا ازدواجيًّا في حياتهم، فهم يزعمون أنّهم يدينون بدين سماويّ، ولكنّهم يناصبون الأديان السّماويّة العداء، ومنها المسيحيّة الّتي ينتمون إليها، لأنّ هذه الأديان دعت إلى ستر المرأة وحجبها، حسب ما أفاده «دورانت» في كتاب «تاريخ الحضارة ١٢: ٣٠».

كما أنّهم يتطرّفون في شؤون المرأة ـ رغم قولهم بإعطائهم الحرّيّة لها ـ فيفرطون في ممارسة الجنس معها، ويتهوّرون على شخصيّتها بالاغتصاب والشّذوذ الجنسيّ، ويمتهنونها بالدّعاية إلى إنتاجاتهم بتعريتها وإبراز محاسنها وغير ذلك.

ورغم تبجّحهم بتنظيم أُمور حياتهم، فلازالوا يخبطون خبط عشواء في الجنس وممارسته، حتّى حاكوا الحيوان في ذلك، بل نزوا عليه وأنزوه على نسائهم أيضًا!

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظان: «حجاب» نكرةً ٧ مرّات بمعنيين: السّتر مرّتين، والفاصل ٥ مرّات، و«محجوبون» مرّة في ٨ آيات:

حجاب: ١ السّتر:

١ـ ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا...﴾. مريم: ١٧

٢ـ ﴿...وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ...﴾ الأحزاب: ٥٣

حجاب: ٢ الفاصل:

٣ـ ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَيهُمْ...﴾ الأعراف: ٤٦

٤ـ ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ صٓ: ٣٢

٥ ـ ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ...﴾ الشّورى: ٥١

٦ـ ﴿...وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ فصّلت: ٥

٧ـ ﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ الإسراء: ٤٥

محجوبون:

٨ـ ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطفّفين: ١٥

يلاحظ أوّلًا: إنّ «حجاب» جاء في (١و٢) بمعنى السّتر: أولاهما قصّة مريم عليها السلام في سورة مكّيّة،

والأُخرى تشريع بشأن نساء النّبيّ صلوات الله عليه وآله في سورة مدنيّة، وفيها بُحوثٌ:

١ـ قصّة مريم جاءت كاملة في سورتين: سورة مريم ـ وهي مكّيّة ـ وسورة آل عمران ـ وهي مدنيّة ـ واختلط قصّتها فيها بقصّتي زكريّا وابنه يحيى، وعيسى بن مريم، لاتّصال بينها وبين قصّة مريم، واشتراكهما في ولادة يحيى وعيسى بطريقة غير طبيعيّة. يحيى من أُمّ عجوزة عاقر، وعيسى من أُمّ باكرة بلاأب.

٢ـ جاء في الأُولى ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ـ إلى أن قال ـ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ مريم: ١٦ ـ ٢٢ فكان انتباذها ـ أي اعتزالها ـ بنفسها قبل الحمل مكانًا شرقيًّا، وبعيسى بعد الحمل مكانًا قصيًّا. وللمفسّرين أقوال في المكانين، لاحظ «مريم ومكان».

٣ـ وجاء بعد قوله: ﴿مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا...﴾، واختلفوا في تفسيره، فأكثرهم قالوا تبعًا للطّبَريّ: اتّخذت من دون أهلها سترًا يسترها عنهم.

وفي رواية عن ابن عبّاس أنّ الله أظلّها بالشّمس وجعل لها منها حجابًا. وعن بعضهم اتّخذت حجابًا من الأحجار، أو من وراء جبل، أو في محرابها. وذكر الفخرالرّازيّ أنّها جعلت بينها وبينهم حائلًا من حائط أو غيره أو سترًا وقال: إنّه ـ أي السّتر ـ أظهر من الأوّل، وعندنا أنّ كلًّا منها محتمل ولاشاهد لتعيينها، وأبعدها احتجابها بالشّمس أو من وراء جبل، ولعلّ أقربها «في محرابها».

٤ـ وأمّا الهدف من احتجابها فقيل لتغتسل، أو لتمتكف للعبادة، وهذا أنسب باحتجابها في محرابها.

٥ـ المراد بـ﴿فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ في (٢) اتّخاذ السّتر بينهم وبين نساء النّبيّ خاصّة عندما يواجهونهنّ ويتحدّثونهنّ، وليست من آيات الحجاب العامّة للمسلمات، بل لم تأت فيهنّ هذه الكلمة على الرّغم من إطلاقها على السّتر تأثّرًا بهذه الآية. لاحظ النّصوص وكتاب «مسألة الحجاب» للعلّامة الشّهيد مرتضى مطهّريّ رحمه الله.

ثانيًا: جاء «حجاب» بمعنى الفاصل حقيقة في (٣و٤) وفيها بُحوثٌ أيضًا:

١ـ المراد به في ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ الفاصل بين الجنّة والنّار، أو بين الفريقين أهل الجنّة وأهل النّار، وهو عند بعضهم (الأعراف) المذكور بعده ﴿وَعَلَى الْاَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمٰيهُمْ﴾ أي هؤلاء الرّجال يعرفون كلًّا من أهل الجنّة والنّار بسيماهم، و(الْاَعْرَاف): مكانٌ مرتفعٌ واقعٌ بين الجنّة والنّار مشرف عليهما.

وعن بعضهم أنّ (حجاب) هذا هو السّور في ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد: ١٣، وعن بعضهم أنّ هذه السّور نفس الأعراف بعينها. وكلٌّ محتملٌ ولاشاهد على أحدها، لاحظ «باب، والأعراف، والسّور».

وتأويله عند القُشَيْريّ هو الحجاب الّذي حصل بينهما، لما حُجبوا في الابتداء في سابق القسمة عمّا خُصّ

به المؤمنون من القُربة والزُّلفة، حجبوا في الانتهاء عمّا خصّ به السّعداء من المغفرة والرّحمة، حجابٌ سبق به الحكم قبل الطّاعة والجرم. وهذا يوافق مذهب الجبريّة، وعليه فيرجع (حجاب) عن الحقيقة إلى المجاز.

٢ـ (الحجاب) في ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ بمعنى الفاصل، أي توارت الشّمس بالحجاب، وهو استتارها خلف الأُفق، أو حتّى توارت الخيل لفاصل أو بُعدٍ حصَل بينها وبين سليمان. فالفاصل هنا حقيقيّ، وإنّما الاختلاف في مرجع الضّمير في (تَوَارَتْ) أهي الشّمس المذكورة في التّفاسير أنّ سليمان اشتغل بالخيل حتّى غربت الشّمس وفاتته الصّلاة، أو «الخيل» المذكورة قبله ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾ ص: ٣١، وهذا أوفق لما بعده ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ ص: ٣٣، فكأنّ الخيل أُبعدت وحُجبت عنه، فقال: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ واشتغل بها مسحًا بالسّوق والأعناق، ولولا الرّوايات لكان هذا الوجه متعيّنًا حسب السّياق.

٣ـ فالحجاب في (٣) السّور، وفي (٤) الأُفق أو البُعد الفاصل بين الخيل وسليمان.

ثالثًا: ﴿وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ في (٥) من أقسام الرّابطة بين الله والأنبياء عليهم السلام، حيث قال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ أي إنّ تكليم الله بشرًا منحصر بهذه الثّلاثة: الوحي ـ وهو الإلهام في قلب الرّسول ـ أو يكلّمه الله من وراء حجاب، فيسمع كلامه من دون أن يراه، كما كلّم موسى تكليمًا، أو يرسل رسولًا ـ وهو ملَك الوحي ـ فيوحي هو إلى الرّسول، فهذا وحي مع الواسطة، والوجهان قبله وحيٌ بلاواسطة: أوّلها إلهام قلبًا، وثانيها كلام سمعًا. وهذه الأقسام موزّعة بين الأنبياء، ومجموعة لنبيّنا صلوات الله عليهم أجمعين حسب الآيات والأحاديث القُدسيّة.

و(حجاب) هنا، هو الفاصل الّذي حجب الله عن العباد، مردّد بين الحقيقة والمجاز، أي الجسم وغيره، وعند العرفاء أنّ الحجاب بينهما هو العبد نفسه، قال شاعرنا الحافظ الشّيرازيّ:

تو خود حجاب خودى حافظ از ميان برخيز

يخاطب نفسه قائلًا: أنت نفسك حجابك عن الله فقم من البين. وفي الآية بُحوثٌ لاحظ «و ح ي».

رابعًا: في (٦ و٧) أُطلق (حجاب) مجازًا على الحاجب المعنويّ الّذي حجب الكفّار عن الإيمان، وهو ماكان في قلوبهم من العداوة والبغضاء والعصبيّة، وفي أعمالهم من تقليد الآباء ونحوها، ويشهد به سياقها، وفيها بُحوثٌ:

١ـ الآيتان مكّيّتان سياقها الجدال بين المشركين وبين النّبيّ صلوات الله عليه وآله بشأن القرآن، فجاء في (٦) ﴿حم * تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ * وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ فصّلت: ١ ـ ٥

وفي (٧) ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا * وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ الإسراء: ٤٥، ٤٦.

٢ـ فقد اعترفوا في الأُولى بأنّ قلوبهم في أكنّة ـ وهي الأغلفة ـ وفي آذانهم وقرٌ، وبينهم وبينه حجاب، وكلّها كنايةٌ عن تلك الحواجب القلبيّة، وأُسندت إلى الآذان والأجسام مجازًا تأكيدًا شدّة حجابها.

والثّانية اعتراف من الله بأنّ تلك الحواجب الثّلاثة مانعة لهم أن يفقهوا القرآن، داعيةٌ لهم على النّفور والإدبار عنه. وأنّها من صنع الله مجازاةً لعنادهم واستكبارهم بعد بيان الحقّ لهم، وإبلاغ الدّعوة إليهم، وإتمام الحجّة عليهم، كما جاء في آيات كثيرة حملها المجبّرة خطأً على مذهبهم: أنّ الله قدّرها عليهم في ابتداء الخلقة فجبرهم عليها. منها ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ﴾ البقرة: ٦، ٧. وكلّها مجازاة لهم بعد إدبارهم عن الحقّ اختيارًا، وليس تقديرًا من الله في ابتداء الخلقة جبرًا.

لاحظ «الهداية والإضلال».

٣ـ قد جاء في بعض الأقوال في الآيتين مايحاكي أنّه كان يُوجد بين النّبيّ والكفّار سترٌ، وفي آذانهم وقرٌ حين يقرأ عليهم القرآن فلايرونه ولايسمعونه، فهو حقيقة لامجاز، وهذا لاينسجم مع سياق القرآن، بل الأوّل متعيّن.

٤ـ بينهم خلافٌ واسعٌ في (حِجَابًا مَسْتُورًا) أنّه حجاب مستور عن العيون وهو ذلك الحاجب القلبيّ، فالمستور بمعناه، أو المستور بمعنى السّاتر، أي حجابًا يسترهم عن فهم القرآن، أو جعلنا القرآن نفسه حجابًا يسترهم عن سماعه، وقد جاء المفعول بمعنى الفاعل مبالغةً مثل مشؤوم وميمون بمعنى شائم ويامن، أو هو على بناء النّسب أي ذاستر، وقد قطع به الطَّبْرِسيّ، لاحظ النّصوص هنا، وفي «س ت ر».

ولقائل أن يقول: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ بمعنى «حجابًا محجوبًا» وصف به مبالغة، مثل: شعر شاعر، و«مستورًا» بمعنى ساترًا، وإنّما جاء «مستورًا» بدل «محجوبًا» أو ساترًا رعاية للرّويّ، فقبلها (كَبِيرًا وغَفُورًا) وبعدها (نفورًا ومسحورًا) والجناس بين (مَستورًا) و(مَسحُورًا) جليٌّ تمامًا.

خامسًا: جاء في (٨) بشأن الفجّار يوم القيامة ﴿كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾، وفيها خلاف بين جمهور أهل السّنّة وبين من خالفهم في مسألة الرّؤية من المعتزلة والإماميّة والزّيديّة والإباضيّة، فقال الأوّلون: الكفّار محجوبون عن رؤية الله، والمؤمنون ملتذّون برؤيته.

وقد استدلّوا بآيات هذه من جملتها، ونعمةُ الرُّؤية عندهم من أعظم النّعم، وهي منتهى آمالهم، وعليها تدور كلماتهم نظمًا ونثرًا. قال الشّافعيّ: «لمّا حجب قومًا بالسّخط دلّ على أنّ قومًا يرونه بالرّضاء، والله لو لم يؤمن محمّد بن إدريس أنّه يرى ربّه في المعاد لما عبده في الدّنيا» وقال غيره: «لو علم الزّاهدون والعابدون أنّهم لايرون ربّهم في المعاد لزهقت أنفسهم في الدّنيا».

وقد فسّر الآخرون هذه الآية ونحوها في حقّ المؤمنين، بأنّهم يرون ثوابه ورحمته، وفي حقّ الكفّار أنّهم محجوبون عن ثوابه وإحسانه ونحوها.

والخلاف في أمثال هذه المسألة ناشئ عن تحكيم العقل في تفسير الآيات مستشهداً بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١، أو التّسليم لظاهر الألفاظ كما عليه السّلف.

وينبغي أن يقال: إنّ أصل النّظر والرّؤية واللّقاء ونحوها مقبول لاينكر، والاختلاف إنّما هو في الكيفيّة، ومذهب العرفاء هو القول الفاصل، وهو أنّ الرّؤية يومئذٍ هي الوصل والشّهود قلبًا، كما هو مطلوبهم في الدّنيا، كما اعترف به أمير المؤمنينعليه السلام، وهو إمام العارفين، «وقد سأله ذعلب اليمانيّ فقال: هل رأيت ربّك ياأمير المؤمنين؟ فقالعليه السلام: أفأعبد مالاأرى؟ فقال: وكيف تراه؟ فقال: لاتدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تُدركه القلوب بحقائق الإيمان» نهج البلاغة خطبة: ١٧٩، وهذا يوافق الآيتين (٦ و٧) في معنى الحجاب تمامًا، كما سبق.

وقد مال إليه الفخر الرّازيّ في بعض كلامه، مع إصراره على الرّؤية بالعيون في مواضع عديدة من تفسيره وَفقًا للأشاعرة، وهو من زُمرتهم.

وقال سهل التّستريّ هنا: «حجبهم عن ربّهم قسوة قلوبهم في العاجل وماسبق لهم من الشّقاوة في الأوّل، فلم يَصلحوا لبساط القرب والمشاهَدة، فأُبعدوا وحُجبوا، والحجاب هو الغاية في البعد والطّرد». وقد جمع في كلامه هذا بين مسلك العُرفاء في الشّهود، ومسلك الأشاعرة في القَدَر.

وقال ابن عَطاء: «الحجاب حجابان: حجاب بُعد وحجاب إبعاد، فحجاب البُعد لاتقريب فيه أبدًا، وحجاب الإبعاد يُؤدِّب ثمّ يُقرِّب كآدمعليه السلام».

وقال الشّريف الرّضيّ بعد أن فسّر الآية بأنّهم ممنوعون من ثوابه: «ويجوز أن يكون لذلك معنى آخر، وهو أن يكون المراد أنّهم غير مقرّبين عند الله سبحانه بصالح الأعمال واستحقاق الثّواب، فعبّر عن هذا المعنى بالحجاب، لأنّ المُبعَد المَقصيّ يُحجب عن الأبواب ويُبعَد من الجناب».

وقال الطَّباطَبائيّ: «كَلّا» رَدْعٌ عن كسب الذّنوب الحائلة بين القلب وإدراك الحقّ، والمراد بكونهم محجوبين عن ربّهم يوم القيامة حرمانهم من كرامة القرب والمنزلة...». وجاء نظيرها في نُصوص المتأخّرين كالطّالقانيّ والمكارم وغيرهما، فلاحظ.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ح ج ج

٢٠ لفظًا، ٣٣ مرّة: ١٠ مكّيّة، ٢٣ مدنيّة

في ١٠ سور: ٥ مكّيّة، ٥ مدنيّة

حَجّ ١ : ـ ١	حاجّك ١ : ـ ١
الحاجّ ١ : ـ ١	حاجّوك ١ : ـ ١
حِجّ ١ : ـ ١	حاجَجْتُم ١ : ـ ١
الحَجّ ٩ : ـ ٩	يُحاجّون ١ : ١
حُجّة ٣ : ١ ـ ٢	يُحاجّوكم ٢ : ـ ٢
الحُجّة ١ : ١	تُحاجّون ٢ : ـ ٢
حُجّتهم ٢ : ٢	أتُحاجّونّي ١ : ١
حُجّتنا ١ : ١	أتُحاجّونَنا ١ : ـ ١
حاجّ ١ : ـ ١	يَتحاجّون ١ : ١
حاجّه ١ : ١	حِجَج ١ : ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: قد تُكسَر الحَجّة والحَجّ، فيقال: حِجّ وحِجّة.

ويقال للرّجل الكثير الحَجّ: حَجّاج من غير إمالة.

وكلّ نَعْت على «فَعّال» فإنّه مفتوح الألف، فإذا صيّرته اسمًا يتحوّل عن حال النّعت فتدخله الإمالة، كما دخلتْ في الحَجّاج والعَجّاج.

وحَجّ علينا فلان، أي قَدِم.

والحَجّ: كثرة القَصْد إلى من يُعَظّم.

حجّوا عِمامته، أي عظّموه.

والحِجّة: شَحْمة الأُذُن.

والحَجْحَجَة: النُّكوص، تقول: حملوا ثمّ حَجْحَجُوا، أي نَكَصُوا.

والمَحَجّة: قارعة الطّريق الواضح.

والحُجّة: وجه الظّفر عند الخصومة، والفعل: حاجَجْتُه فحَجَجْتُه، واحتَجَجْتُ عليه بكذا.

وجمع الحُجّة: حُجَج، والحِجاج: المصدر.

والحَجاج: العظم المستدير حول العَيْن، ويقال: بل هو الأعلى الّذي تحت الحاجب.

والحجيج: ماقد عُولج من الشّجّة، وهو اختلاط الدّم بالدّماغ، فيُصَبُّ عليه السّمن المَغليّ حتّى يظهر الدّم فيُؤخَذ بقُطنة، يقال: حجَجْتُه أحُجّه حجًّا. (٣: ٩)

سيبَوَيه: حجّه يحُجُّه حجًّا، كما قالوا: ذكره ذِكرًا.

وقالوا: حَجّة واحدة: يريدون عمل سنة واحدة.

(ابن سيده ٢: ٤٨١)

اللّيث: الحجّ: القصد، والسّير إلى البيت خاصّة.

تقول: حَجّ يحُجّ حَجًّا.

والحِجّ: قضاء نُسُك سنة واحدة.

والحجيج: جماعة الحاجّ.

ذو الحِجّة: شهر الحجّ. (الأزهَريّ ٣: ٣٨٧ ـ ٣٨٩)

الكِسائيّ: كلام العرب كلّه على: فعَلتُ فَعْلَة، إلّا قولهم: حَججتُ حِجّة، ورأيته رُؤية. (الأزهَريّ ٣: ٣٨٨)

ابن شُمَيل: الحجّ: أن تُفلَق الهامة فيُنظَر هل فيها وَكْس أو دم. والوَكْس: أن يقع في أُمّ الرّأس دم أو عظام أو يُصيبها عنَت. (الأزهَريّ ٣: ٣٨٩)

أبوعمرو الشّيبانيّ: قال أبو خليفة الفزاريّ: مازال يحجّني في حاجته، أي يختلف إليّ فيها.

وحجّوا شجّته، إذا شقّوا شجّته بعد اندمالها، لينظروا أفيها عظام أم لا. (١: ١٤٢)

حِجاج الصّخرة: المكان المُتكاهف منها. (١: ١٥٣)

المحجوج: الّذي تُنزَع عظام شجّته. (١: ١٥٩)

الأحجّ: الصُّلب. (١: ١٧٢)

المَحَجَّج: الطّريق الأعوج. (١: ١٨٤)

الحجيج: الّذي تُنقَل العظام من شجّته، يقال: حججته أحِجّه. [واستشهد ثلاث مرّات بشعر] (١: ٢١٨)

الحِجّة: ثُقبة شحمة الأُذن.

مثله ابن الأعرابيّ. (الأزهَريّ ٣: ٣٨٩)

يقال: حِجاج العين وحَجاجها: للعظم الّذي عليه الحاجب.

مثله الفَرّاء. (إصلاح المنطق: ١٠٤)

قُطرب: الحجّ: الحلق، يقال: أحجج شجّتك، و ذلك أن يقطع الشّعر من نواحي الشّجّة، ليدخل الحجاج في الشّجّة. (الفخر الرّازيّ ٤: ١٧٨)

الأصمَعيّ: الحجيج من الشِّجاج: الّذي قد عولج، وهو ضرب من علاجها.

الحجّ: أن تقدَح في العظم بالحديد إذا كان قد هُشم، حتّى تُقلَع الّتي قد جفّت، ثمّ يُعالج ذاك، فيقال: قد حُجّ حَجًّا. (الأزهَريّ ٣: ٣٨٩)

ابن الأعرابيّ: حجَجْتُ الشّجّة، إذا سبَرتَها.

وسمعت ابن القفسيّ يقول: حجَجْتها: قستها.

(الأزهَريّ ٣: ٣٨٩)

الحُجُج: الطّرق المحفّرة، والحُجُج: الجراح المسبورة.

(الأزهَريّ ٣: ٣٩٠)

ابن السّكّيت: والحجّ أن يُقدَح بالحديد في العظم حتّى يتلطّخ الدّماغ بالدّم، حتّى تُقلَع القطعة الّتي قد جفّت، ثمّ يُعالج بعد ذلك فيلتئم بجلد، وتكون آمّةً.

يقال: حُجّ يُحَجّ حجًّا، ويقال: شجّة تفيح بالدّم. (٩٨)

والمِحَجّة: الطّريق الواضح البيّن. (٤٧٢)

وحجَجْتُ فلانًا، إذا أتيته، وفلان محجوج: يُكثر النّاس إتيانه. [ثمّ استشهد بشعر] (٥٦٣)

ويقال: رجل محجوج، وقد حجّ بنو فلان فلانًا، إذا

أطالوا الاختلاف إليه. [ثمّ استشهد بشعر]

(إصلاح المنطق: ٣٧٢)

يقال: حجّ حَجًّا وحِجًّا. (الأزهَريّ ٣: ٣٨٨)

الحِجاج والحَجاج: العَظْم المُطِبق على وَقْبة العين، وعليه ينبت شعر الحاجب.

وحِجاج الشّمس: حاجبها وهو قَرْنها، يقال: بدا حِجاج الشّمس.

وحَجاجا الجبل: جانباه. (الأزهَريّ ٣: ٣٩٠)

ابن أبي اليمان: الحِجّة: السّنة، والحَجّة: ذهاب النّاس إلى مكّة، والحِجّة: الاسم. (٢٤١)

الحجّ: إيتاؤك من تأتيه، يقال: حججتُ فلانًا أحُجّه. على أنّ هذا قلّما يُستعمل في النّاس، وليس هذا إلّا لبيت الله جلّ وعزّ. (٢٤٥)

الحِجاج: عظم الحاجب.

والحِجاج: مصدر حاججت فلانًا أحاجّه مُحاجّة وحِجاجًا.

والمِحجاج: الرّجل الحاضر الحُجّة. (٢٥١)

المُبرّد: الحجّ: جمع حاجّ، كما يقال: تاجر وتَجْر، وراكب ورَكْب. (١: ٣٢٣)

ثَعْلَب: حجَجته، أي قصدته. (الأزهَريّ ٣: ٣٩٠)

ابن دُرَيْد: حَجّ العَظْم يَحُجّه حَجًّا، إذا قطعه من الجُرح فاستخرجه.

والحجّ: مصدر حجّ البيت يحُجّ حجًّا.

والحِجّ، بكسر الحاء: الحُجّاج، لغة نجديّة.

والحِجّة: السّنة، والحُجّة: معروفة.

والحَجّة: خرَزة أو لُؤلؤ، تُعلّق في الأذن. ويسمّي الكوفيّون الخَرَزة: حاجةً بجيمَين. وهذا غلط، وإنّما سمّيت الخَرَزة حاجّةً باسم الموضع.

وقال قوم: بل شَحمَة الأُذن الّتي يُعلّق فيها القُرط يقال لها: الحِجّة، وربّما سمّيت حاجّة. [واستشهد بشعر ثلاث مرّات] (١: ٤٩)

يقال: تَحَجْحج القوم بالمكان، إذا قاموا فيه. يقال: حجحج الرّجل بالمكان، إذا أقام به. وحَجابه وتحجّى مثله.

وقال قوم: بل الحَجْحَجة: التّوقّف عن الشّيء، والارتداع عنه. [ثمّ استشهد بشعر]

والحِجْحَجة: مواربتك الأمر وكتمانه.

وقال قوم: حَجْحَجَ: صاح. (١: ١٣٢)

يقال: حُجّ العَظْم من الجراحة، إذا قُطع فأُخرج. (١: ١٧٩)

الحِجّة بالكسر: السّنة، وبالفتح: الواحدة من الحجّ، حَجّ حَجّة حسنة. (٢: ٢٠٥)

الحَجَج: الوَقْرة في العَظْم.

وحَجَج: ضربٌ من زَجْر الغَنَم.

والحُجَج: جمع حِجّة. (٣: ١٨٧)

وحَجاج العين: ما نبت عليه الشعر من الحاجب. (٣: ٢٢١)

والحجّ: قصدك الشّيء وتجريدك له، ثمّ سمّي قصد البيت: حَجًّا. (٣: ٤٣٣)

المنذريّ: سمعت أباالعبّاس يقول: قال الأثرم وغيره: ماسمعنا من العرب حجَجْتُ حَجّةً، ولارأيت رَأية، إنّما يقولون: حجَجْتُ حِجّة.

والحَجّ والحِجّ، ليس عند الكِسائيّ بينهما فُرقان، وغيره يقول: الحَجّ: حجّ البيت، والحِجّ: عمل السَّنَة.

قال أبوالعبّاس: حَجَجْتُ فلانًا واعتمرته، أي قصدته. (الأزهَريّ ٣: ٣٨٨)

القاليّ: يقال: «أقبل الحاجّ والدّاجّ». فالحاجّ: الّذين يَحُجُّون، والدّاجّ: الّذين يدُجُّون في أثر الحاجّ. (٢: ١٨٦)

الأزهَريّ: أخبرني المنذريّ عن أبي طالب، في قولهم: «ماحَجّ ولكنّه دَجّ». قال: الحجّ: الزّيارة والإتيان، وإنّما سمّي حاجًّا بزيارة بيت الله، والدّاجّ: الّذي يخرج للتّجارة. [إلى أن قال:]

حَجَجْتُ فلانًا، إذا أتيته مرّة بعد مرّة؛ فقيل: «حُجَّ البيتُ» لأنّ النّاس يأتونه كلّ سنة. (٣: ٣٨٨)

قال ابن بُزُرْج: الحَجُوْج: الطّريق يستقيم مرّة ويَعْوَجّ أخرى. [إلى أن قال:]

وقيل: في كلّ حِجّة، أي في كلّ سنة؛ وجمعها: حِجَج.

قال أبوالحسن الأعرابيّ: [في معنى الحجيج من الشّجاج]

هو أن يُشجّ الرّجل فيختلط الدّم بالدّماغ، فيُصبّ عليه السّمن المُغْلَى حتّى يظهر الدّم عليه، فيؤخذ بقُطنة، يقال منه: حججْتُه أحُجُّه حَجًّا. (٣: ٣٨٩)

إنّما سُمّيت [الحُجّة] حُجّةً لأنّها تُحَجّ، أي تُقصد، لأنّ القصد لها وإليها، وكذلك مَحَجّة الطّريق هي المَقصد والمسلك.

ومن أمثال العرب: «لَجّ فحجّ» قال بعضهم: معناه لَجّ فغلب مَن لاجّه بحُجَجه.

يقال: حاججته أُحاجُّه حِجاجًا ومحاجّةً، حتّى حججته، أي غلبته بالحُجَج الّتي أدليتُ بها.

وقيل: معنى قوله: «لَجّ فحجّ» أنّه لجّ وتمادى به لجاجة، أنّه أدّاه اللّجاج إلى أن حَجّ البيت الحرام. وماأراه أُريد إلّا أنّه هاجر أهله بلجاجه حتّى خرج حاجًّا. (٣: ٣٩٠)

الصّاحِب: الحَجّ: السّير إلى البيت خاصّةً، وقد يُكسَر الحاء، والنّصب أحسَن.

والحَجّاج: الكثير الحجّ، والحُجّاج والحَجيج: جماعة الحاجّ، والحَجّ: الحُجّاج. [ثمّ استشهد بشعر]

والحاجِج: الحاجّ أيضًا.

ويقولون: «الحاجّ أسْمَعْتَ» لإفشاء الأمر.

و«لَجّ فحَجّ» مثَل.

وذو الحِجّة: شهر الحجّ.

وحَجّ علينا فلان: قَدِم.

والمَحَجّة: قارعَة الطّريق الواضح.

والحَجّة[1]: شَحْمَة الأذُن.

والحُجّة: الوجه الّذي به يقع الظّفَر عند الخصومة، ويقال: حاجَجْتُه فحَجَجْتُه.

والحِجاج: مصدر، وهو أيضًا: العَظْم المُستدير حول العين؛ وجمعه: أحِجّة وحُجُج. والأحَجّ: العظيم الحِجاج.

والحَجْحَجَة: النُّكوص.

وحجَجْتُ الشّجّة أحُجُّها حَجًّا: أدخلتَ الميل فيها لتَسْبُرَها. والحَجيج: المَشْجوج.

(١) بفتح الحاء، وهو أحد الوجهين الصّحيحين.

وفرس أحَجّ: كالأحقّ، وهو الّذي يطابق في السّير.

[ثمّ استشهد بشعر]

والحَجَجُ: الوَقْرة في العظم.

والمِحجاج: حديدة بمنزلة المَرّ[1]، تُحَجّ بها الأرض، أي تُشقّ.

وحجّه وشجّه: واحد.

والحَجْحَج: الفَشِل من الرّجال.

وحَجْحَج لي بالكلام: جَمْجَم، ولم يُبيِّنْه.

وحَجَحْ. زَجْرٌ للغنم. (٢: ٢٩١)

الجَوهَريّ: الحجّ: القصد، ورجلٌ محجوج، أي مقصود. وقد حجّ بنو فلان فلانًا، إذا أطالوا الاختلاف إليه. [ثمّ استشهد بشعر]

هذا الأصل، ثمّ تُعُورف استعماله في القصد إلى «مكّة» للنّسك، تقول: حججت البيت أحُجّه حَجًّا، فأنا حاجّ. وربّما أظهروا التّضعيف في ضرورة الشّعر.

ويُجمَع على: حُجّ مثل بازِل وبُزْل، وعائذ وعُوذ.

والحِجّ بالكسر: الاسم.

والحِجّة: المرّة الواحدة، وهو من الشّواذّ، لأنّ القياس بالفتح.

والحِجّة: السّنة، والجمع: الحِجَج.

وذو الحِجّة: شهر الحجّ، والجمع: ذوات الحِجّة وذوات القِعْدة. ولم يقولوا: «ذَوُو» على واحده.

والحِجّة أيضًا: شحمة الأذن.

والحجيج: الحُجّاج، وهو جمع الحاجّ، كما يقال للغُزاة: غَزيّ، وللعادين على أقدامهم: عَديّ.

وامرأة حاجّة ونسوة حواجُّ بيت الله عزّوجلّ بالإضافة، إذا كنّ قد حَجَجْنَ. وإن لم يكنّ حَجَجْنَ قُلتَ: حواجُّ بَيتَ الله، فتنصب «البيت» لأنّك تريد التّنوين في «حواجّ» إلّا أنّه لاينصرف. كما يقال: هذا ضاربُ زيدٍ أمسِ وضاربٌ زيدًا غدًا، فتدلّ بحذف التّنوين على أنّه قد ضربه، وبإثبات التّنوين على أنّه لم يضربه.

وأحْجَجْتُ فلانًا، إذا بعثته ليحُجّ.

وقولهم: وحَجّة الله لاأفعل، بفتح أوّله وخفض آخره: يمين للعرب.

والحُجّة: البرهان، تقول: حاجّه فحجّه، أي غلبه بالحُجّة، وفي المثل: «لَجّ فحَجّ».

وهو رجل مِحْجاجٌ، أي جَدِلٌ.

والتّحاجّ: التّخاصم.

وحَجَجْتُه حَجًّا، فهو حجيج، إذا سبرت شجّته بالميل لتعالجه.

والمِحجاج: المسبار.

والحَجاج والحِجاج، بفتح الحاء وكسرها: العظم الّذي ينبتُ عليه الحاجب، والجمع: أحِجّة. [واستشهد بالشّعر خمس مرّات]

والمَحَجّة: جادّة الطّريق.

والحَجْحَجة: النّكوص، يقال: حملوا على القوم حملةً ثمّ حَجْحَجوا.

وحَجْحَج الرّجل، إذا أراد أن يقول مافي نفسه ثمّ أمسك، هو مِثْل الجَمْجَمة. (١: ٣٠٣)

أبوهِلال: الفرق بين الدّلالة والحجّة: قال بعض

---

(١) المِسْحاة.

المتكلّمين: الأدلّة تنقسم أقسامًا، وهي: دلالة العقل، ودلالة الكتاب، ودلالة السُّنّة، ودلالة الإجماع، ودلالة القياس.

فدلالة العقل ضربان:

أحدهما: ماأدّى النّظر فيه إلى العلم، بسوى المنظور فيه أو بصفة لغيره.

والآخر: مايُستدلّ به على صفة له أُخرى، وتسمّى: طريقة النّظر، ولاتسمّى: دلالة، لأنّه يبعد أن يكون الشّيء دلالة على نفسه أو على بعض صفات نفسه، فلايبعد أن يكون يدلّ على غيره، وكلّ ذلك يسمّى: حجّة؛ فافترقت الحجّة والدّلالة من هذا الوجه.

وقال قوم: لايسمّيان حجّة ودلالة إلّا بعد النّظر فيهما. وإذا قلنا: حجّة الله ودلالة الله، فالمراد أنّ الله نصبها. وإذا قلنا: حجّة العقل ودلالة العقل، فالمراد أنّ النّظر فيهما يفضي إلى العلم من غير افتقار إلى أن ينصبها ناصب.

وقال غيره: الحجّة هي الاستقامة في النّظر والمضيّ فيه، على سُنن مستقيم من ردّ الفرع إلى الأصل، وهي مأخوذة من: المحجّة، وهي الطّريق المستقيم. وهذا هو فعله المستدلّ، وليس من الدّلالة في شيء.

وتأثير الحجّة في النّفس كتأثير البرهان فيها، وإنّما تنفصل الحجّة من البرهان، لأنّ الحجّة مشتقّة من معنى الاستقامة في القصد حَجّ يحجّ. إذا استقام في قصده، والبرهان لايُعرف له اشتقاق، وينبغي أن يكون لغة مفردة.

الفرق بين الاحتجاج والاستدلال: أنّ الاستدلال: طلب الشّيء من جهة غيره، والاحتجاج هي الاستقامة في النّظر على ماذكرنا، سواء كان من جهة مايُطلَب معرفته أو من جهة غيره. (٥٣)

الفرق بين القصد والحجّ: أنّ الحجّ هو القصد على استقامة، ومن ثمّ سمّي قصد البيت: حَجًّا، لأنّ من يقصد زيارة البيت لايعدل عنه إلى غيره، ومنه قيل للطّريق المستقيم: مَحَجّة.

والحُجّة: «فُعْلَة» من ذلك، لأنّه قصد إلى استقامة ردّ الفرع إلى الأصل. (١٠٣)

الفرق بين السّنة والحِجّة: أنّ الحِجّة تفيد أنّها يُحجّ فيها، والحِجّة: المرّة الواحدة من حَجّ يَحُجّ، والحِجّة «فِعْلَة» مثل: الجِلْسَة والقِعْدَة، ثمّ سمّيت بها السّنة، كما يسمّى الشّيء باسم مايكون فيه. (٢٢٤)

الثّعالبيّ: المَحَجّة والجادّة: معظم الطّريق. (٦١)

المَحَجّة: وسط الطّريق ومعظمه. (٢٨٩)

ابن سيده: حَجّ علينا: قَدِم، وحَجّه يَحُجّه حَجًّا: قصده.

والحَجّ: القصد، للتّوجّه إلى البيت بالأعمال المشروعة، فرضًا وسُنّةً، وأصله من ذلك.

وجاء في التّفسير: أنّ النّبيّ ﷺ خطب النّاس فأعلمهم أنّ الله قد فرض عليهم الحَجّ، فقام رجل من بني أسد فقال: يارسول الله أفي كلّ عام؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ، فعاد الرّجل ثانيةً، فأعرض، فعاد ثالثة. فقال ﷺ: «مايؤمّنك أن أقول: نعم، فتجب، فلاتقومون بها فتكفرون؟» أي تدفعون وجوبها لثقلها فتكفرون. وأراد ﷺ: مايؤمّنك أن يُوحَى إليّ أن أقول: نعم، فأقول.

وحجّه يَحُجُّه وهو الحجّ. [إلى أن قال:]

ورجل حاجّ وقوم حُجّاج وحجيج.

فأمّا قولهم: «أقبل الحاجّ والدّاجّ» فقد يكون أن يراد به الجنس، وقد يكون اسمًا للجمع كالحامل والباقر.

والحِجّ: الحُجّاج.

واحتجّ البيت: كحَجّه، عن الهَجَريّ.

وذو الحِجّة: شهر الحجّ، سمّي بذلك للحجّ فيه.

والحِجّة: السّنة، والجمع: حِجَج.

والمَحَجّة: الطّريق، وقيل: مَحَجّة الطّريق: سَنَنُه.

والحُجّة: مادوفع به الخصم، والجمع: حُجَج وحِجاج.

وحاجّه مُحاجّةً وحِجاجًا: نازعه الحجّة.

وحَجّه يَحُجّه حَجًّا: غلبه على حُجّته، وفي الحديث: «فحَجّ آدمُ مُوسى».

واحتجّ بالشّيء: اتّخذه حُجّةً.

وحَجّه يَحُجّه حَجًّا فهو محجُوج وحجيج، إذا قدَح بالحديد في العظم حتّى يتلطّخ الدّماغ بالدّم فيَقلَع الجلدة الّتي جفّت، ثمّ يُعالَجَ ذاك فيلتئم بجلد، وتكون آمّةً.

وكذلك حَجّ الشّجّة يَحُجّها حَجًّا.

وقيل: الحَجّ: أن يُشَجّ الرّجل فيختلط الدّم بالدّماغ، فيُصَبّ عليه السّمن المُغلَى أو اللّبن المُغلَى، حتّى يظهر الدّم، فيُؤخَذ بقُطنة.

وحَجّ العظم يَحُجّه حَجًّا: قطَعه من الجُرْح واستخرجه.

وأحَجّ الشّيء: صَلُب.

والحِجاج والحَجاج: العظم النّابت عليه الحاجب.

وقيل: الحِجاجان: العظمان المُشرِفان على غارَي العينين. وقيل: هما مَنْبِتا شعَر الحاجبَيْن من العظم. [ثمّ استشهد بشعر]

والجمع: أحِجّة وحُجُج.

على: حُجُجٌ شاذّ، لأنّ ماكان من هذا النّحو لم يُكسّر على «فُعُل» كراهية التّضعيف.

والحَجَج: الوَقْرَة في العظم.

والحَجّة والحاجّة: شَحمَة الأُذُن، الأخيرة اسم كالكاهل والغارب.

والحَجّة أيضًا: خَرَزة لُؤلؤة تُعلَّق في الأُذُن.

والحَجّاج: اسم رجل، أماله بعض أهل الإمالة في جميع وجوه الإعراب، على غير قياس، في الرّفع والنّصب، ومثل ذلك «النّاس» في الجرّ خاصّة.

وإنّما مثّلته به، لأنّ ألف «الحجّاج» زائدة غير منقلبة، ولايجاورها مع ذلك مايوجب الإمالة. وكذلك «النّاس» لأنّ الأصل إنّما هو الأُناس فحذفوا الهمزة وجعلوا اللّام خلفًا منها كالله، إلّا أنّهم قد قالوا: الأُناس.

وقالوا: مررت بناس، فأمالوا في الجرّ خاصّة، تشبيهًا للألف بألف «فاعل»، لأنّها ثانية مثلُها، وهو نادر، لأنّ الألف ليست منقلبةً. فأمّا في الرّفع والنّصب، فلايُميله أحد.

وقد يقولون: حجّاج، بغير ألف ولام، كما يقولون: العبّاس وعبّاس، وقد تقدّم تعليل ذلك.

وحَجِيجْ: من زَجْر الغنم.

وحَجْحَج الرّجل: نكص، وقيل: عجز وقصّر.

وحَجْحَج الرّجل: لم يُبْدِ ما في نفسه.

والحَجْحَجَة: التوقّف عن الشّيء والارتداع.

وحَجْحَج عن الشّيء: كفّ عنه.

وحَجْحَج: صاح.

وتَحَجْحَج القوم بالمكان: أقاموا فيه فلم يبرحوا.

[واستشهد بالشّعر سبع مرّات] (٢: ٤٨٠)

الحُجّة: الدّليل والبرهان. وحاجّه مُحاجّةً وحِجاجًا: جادله.

وحجّه يَحُجّه حجًّا: غلبه في الحُجّة.

والتّحاجّ: التّخاصم والتّجادل.

(الإفصاح ١: ٤٤٧)

الرّاغِب: أصل الحجّ: القصد للزّيارة.

خُصّ في تعارف الشّرع بقصد بيت الله تعالى إقامة للنّسك، فقيل: الحَجّ والحِجّ. فالحَجّ: مصدر، والحِجّ: اسم.

ويوم الحجّ الأكبر: يوم النّحر، ويوم عرفة، وروي: «العُمرة الحجّ الأصغر».

والحُجّة: الدّلالة المبيّنة للمَحجّة، أي المقصد المستقيم الّذي يقتضي صحّة أحد النّقيضين. قال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، وقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ اِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ البقرة: ١٥٠، فجعل مايحتجّ بها الّذين ظلموا مستثنًى من الحجّة وإن لم يكن حجّة.

ويجوز أنّه سمّي مايحتجّون به: حُجّة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشّورى: ١٦، فسمّى الدّاحضة: حجّة، وقوله تعالى: ﴿لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾ الشّورى: ١٥، أي لااحتجاج، لظهور البيان.

والمُحاجّة: أن يطلب كلّ واحد أن يردّ الآخر عن حُجّته ومَحجّته. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

وسمّي سَبْر الجراحة: حَجًّا. [واستشهد بالشّعر ثلاث مرّات] (١٠٧)

نحوه الفيروز اباديّ بتفاوت يسير.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٣٢)

الزّمَخْشَريّ: احتجّ على خصمه بحُجّة شَهْباء، وبحُجَج شُهْب، وحاجّ خصمَه فحَجّه، وفلان خصمه مَحْجوج، وكانت بينهما مُحاجّة ومُلاجّة.

وسلك المَحَجّة، وعليكم بالمناهج النّيّرة، والمَحاجّ الواضحة.

وأقمت عنده حِجّةً كاملة، وثلاث حِجَج كوامل.

وحَجّوا مكّة، وهم حُجّاج عُمّار كالسُّفّار للمسافرين، و«هؤلاء الدّاجّ وليسوا بالحاجّ».

والحجيج لهم عَجيج.

وفلان تَحُجّهُ الرِّفاق، أي تقصده.

ومن المجاز: بدا حَجاج الشّمس كما يقال: حاجبها. ومرّوا بين حَجاجي الجبل، وهما جانباه. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (أساس البلاغة: ٧٤)

الطَّبْرِسيّ: المُحاجّة والمُجادلة والمُناظرة: نظائر، فالمُحاجّة: أن يحتجّ كلّ واحد من الخصمين على صاحبه، والحُجّة: الوجه الّذي به يكون الظّفر عند الحِجاج، ويقال: حاجَجتُه فحَجَجتُه.

وفي الحديث: «فحجّ آدم موسى»، أي غلبه في

المُحَجّة.

وأصله: من القصد، ومنه: الحجّ، وهو القصد إلى بيت الله الحرام على وجه مخصوص. فالحُجّة هي النّكتة المقصودة في تصحيح الأُمور. (١: ١٤٣)

الْمَدِينيّ: في الحديث: «كانت الضّبُع وأولادها في حِجاج عين رجل من العماليق».

الحِجاج: العَظْم المستدير حول العين الّذي ينبت عليه الحاجب، وقد تُفتَح حاؤُه، وجمعه: أحجّة وحُجُج.

والأحجّ: العظيم الحجاج.

وفي حديث الدّجّال: «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم، وإلّا فامرؤٌ حَجِيجُ نفسه، أي مُحاجُّه ومُحاوره».

ويقال: حاجَجْتُه حِجاجًا ومُحاجّةً فحَجَجْتُه أحُجُّه حجًّا، أي غلبته.

والحُجّة لإيضاحها الشّيء يمكن أن تكون من المَحجة.

في حديث أبي الطّويل: «لم يترك حاجّةً ولاداجّةً» أي الجماعة الحاجّة. والدّاجّة: الّذين معهم من أتباعهم.

وقيل: الدّاجّ: المقيم. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو موحّد اللّفظ جَمْع المعنى، كقوله تعالى: ﴿سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾ المؤمنون: ٦٧.

في حديث معاوية: «فجعلتُ أحُجّ خصمي» قوله: أحُجُّه، أي أغلبه بالحُجّة، وأتعلّق بحُجّة بعد أخرى. (١: ٤٠٠)

ابن الأثير: في حديث الحجّ: «أيّها النّاس قد فُرض عليكم الحجّ فحجّوا».

الحجّ في اللّغة: القصد إلى كلّ شيء فخصّه الشّرع بقصد معيّن ذي شروط معلومة.

وفيه لغتان: الفتح والكسر.

وقيل: الفتح: المصدر، والكسر: الاسم، تقول: حجَجتُ البيت أحُجّه حجًّا.

والحَجّة بالفتح: المرّة الواحدة على القياس. وقال الجَوهَريّ: «الحِجّة بالكسر: المرّة الواحدة، وهو من الشّواذّ».

وذو الحِجّة بالكسر: شهر الحجّ.

ورجل حاجّ، وامرأة حاجّة، ورجال حُجّاج، ونساء حواجُّ. والحجيج: الحُجّاج أيضًا، وربّما أُطلق الحاجّ على الجماعة مجازًا واتّساعًا. [ثمّ ذكر بعض الأحاديث المتقدّمة]

وفي حديث الدّعاء: «اللّهمّ ثبّت حُجّتي في الدّنيا والآخرة» أي قولي وإيماني في الدّنيا، وعند جواب الملَكَيْن في القبر.

ومنه حديث جَيْش الخَبَط: «فجلس في حِجاج عينه كذا وكذا نفرًا» يعني السّمكة الّتي وجدوها على البحر. (١: ٣٤٠)

الصَّغانيّ: الحُجُج: الطُّرق المفرّة.

وحججت عن الأمر، أي كففت، مثل حَجْحَجْتُ.

وفرس أحَجّ كالأحقّ.

وحَجّاج: قرية من قُرَى بيهق.

والمُحَجَّج: الجِراح المسبورة. [تركنا كثيرًا من كلامه حذرًا من التّكرار] (١: ٤١١)

الجُرجانيّ: الحجّ: القصد إلى الشّيء المعظّم، وفي

الشّرع: قصد لبيت الله تعالى بصفة مخصوصة، في وقت مخصوص، بشرائط مخصوصة. (٣٦)

الفيروز اباديّ: الحجّ: القصد، والكفّ، والقُدوم، وسَبْرُ الشّجّة بالمِحْجاج للمِسْبار، والغلَبة بالحُجّة، وكثرة الاختلاف، والتّردّد، وقَصْدُ مكّة للنّسك، وهو حاجّ وحاجج، جمعه: حُجّاج وحجيج وحَجّ.

وهي حاجّة من حَواجّ، وبالكسر: الاسم.

والحِجّة: المرّة الواحدة شاذّ، لأنّ القياس الفتح، والسّنة، وشَحْمَة الأُذُن، ويُفتح.

وبالفتح: خَرَزَة أو لُؤلُؤة تُعلّق في الأُذُن، وبالضّمّ: البرهان.

والمِحْجاج: الجدل.

وأحجَجْتُه: بعثته ليَحُجّ.

وحَجّةِ الله لاأفعَل، بفتح أوّله وخفض آخره: يمين لهم.

وحَجْحَج: أقام، ونكص، وكفّ، وأمسك عمّا أراد قوله.

والحَجَوَّجُ كحَزَوَّر: الطّريق يستقيم مرّة ويَعْوَجُّ أخرى.

والحُجُج بضمّتين: الطّريق المُحفرة، والجِراح المَسْبُورة.

والحَجاجُ ويُكسَر: الجانب، وعظم يَنبتُ عليه الحاجب، وحاجب الشّمس.

والحَجحَج: الفَسْل.

ورأسٌ أحَجّ: صُلْبٌ.

وفرسٌ أحَجّ: أحَقّ.

وحَجّاج: اسم، وقرية ببيهق.

والتّحاجّ: التّخاصم. (١: ١٨٨)

الطُّرَيحيّ: حُجَج الدُّهور: هم الأئمّة عليهم السّلام، وفي الحديث: «لم يخل الله خلقه من نبيّ مُرسَل أو كتاب مُنزَل أو حُجّة لازمة أو مَحجّة قائمة».

والمَحَجّة بفتح الميم: جادّة الطّريق؛ والجمع: المَحاجّ، بشدّة جيم.

وفيه: «الحُجّة قبل الخَلْق ومع الخَلق وبعد الخَلْق» قيل فيه: لعلّ المراد قبل الخَلْق: الأجساد في عالم الذّرّ والأرواح، نقول أمير المؤمنين عليه السّلام في الرّجل الّذي ادّعى أنّه يتولّاه: «ما رأيتك في عالم الأرواح».

ورجل محجوج، أي مقصود.

وقد حجّ بنو فلان فلانًا: أطالوا الاختلاف فيه. (٢: ٢٨٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: حجّ يَحُجّ حَجًّا وحِجًّا: قصد للزّيارة. وفي عُرف الشّرع: قصد بيت الله الحرام إقامةً للنُّسك.

والحاجّ: اسم فاعل من «حجّ»، وقد يكون اسم جنس أو اسم جمع، يراد به غير الواحد.

الحُجّة: البيّنة الواضحة المُبيّنة للمَحجّة والمقصد.

وقد يراد بها مايحتجّ به الإنسان، ولو كان غير مُبيّن.

وقد يراد بالحُجّة: المُحاجّة والمنازعة، تحاجّا: تخاصما وتنازعا الحُجّة.

الحِجّة بكسر الحاء: السّنة، وجمعها: حِجَج. (١: ٢٣٦)

العَدْنانيّ: باهِرٌ قويّ الحُجّة لاالحِجة

ويُسمُّون الدّليل والبرهان حِجّةً، والصّواب هي: الحُجّة، فنقول: باهرٌ قويّ الحُجّة.

أمّا الحِجّة فهي الاسم من حَجَّ، وهي المرّة من الحَجّ على غير قياس، وهي السَّنة، فنقول: عاش فلان ثمانين حِجّة.

ومن معاني الحُجّة:

١ـ صَكُّ البيع.

٢ـ العالِم الثَّبْتُ.

٣ـ وعند المحدّثين: من أحاط علمُه بثلاثمئة ألف حديث مَتْنًا وإسنادًا، وبأحوال رُواته جَرْحًا وتعديلًا وتأريخًا.

وجمع الحِجّة: حِجَج، والحُجّة: حُجَج.

الحجّ الأكبرَ والحجّ الأصغَر

جاء في تفسير ابن الخازن لقوله تعالى في الآية الثّالثة من سورة التّوبة: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أنّ الحجّ الأكبر هو ماكانت وقْفتُه يوم الجمعة.

والحقيقة هي أنّ كلّ حجّ هو أكبر، كما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، وغريب القرآن للسّجستانيّ، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، وتفسير الجلالين، والمصحف المفسَّر لوَجْدي، والمدّ، ومحيط المحيط، والوسيط.

وممّا قاله معجم ألفاظ القرآن الكريم، وغريب القرآن، ومفردات الرّاغِب: إنّ الحجّ الأكبر هو يوم النّحر أو يوم عرَفة.

وقال ابن كثير في تفسير تلك الآية الكريمة: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ هو يوم النّحر، أفضل أيّام المناسك، وأظهرها، وأكبرها جميعًا.

وقال «تفسير الجلالين»: إنّه يوم النّحر.

وجاء في «المصحف المفسَّر» لوَجْدي: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ هو يوم العيد، لأنّ فيه تمام الحجّ، وقيل: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ هو يوم عرفة، وسمّي ذلك بالحجّ الأكبر، لأنّ العُمْرة تسمّى «الحجّ الأصغر».

وقال «الوسيط»: إنّه اليوم الّذي يسبقه الوقوف بعرَفة.

أمّا الحجّ الأصغَر فهو العُمْرة: غريب القرآن للسّجستانيّ، ومفردات الرّاغِب الأصفهانيّ، والمصحف المفسَّر لوَجْدي، والمدّ، ومحيط المحيط، والوسيط الّذي قال: إنّ الحجّ الأصغر هو الّذي ليس فيه الوقوف بعرفة.

ذُو الحِجّة وذُو الحَجّة

ويخطّئون من يُطلِق على الشّهر الثّاني عشر من السّنة الهجريّة اسم: ذي الحَجّة، ويقولون: إنّ الصّواب هو: ذُو الحِجّة، اعتمادًا على اللّيث بن سَعْد، والأزهَريّ، والصّحاح، والنّهاية، والمختار، واللّسان، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

ولكنْ:

أجاز لنا أن نقول: ذُوالحِجّة وذُوالحَجّة كلّ من القزّاز، ومشارق الأنوار للقاضي عِياض السَّبْتيّ، ومطالع الأنوار على صِحاح الآثار لابن قُرْقُول، والمصباح، ومستدرك التّاج، ودوزي، والمتن.

وقال القزّازُ، والقاضي عِياض، وابن قُرْقُول، ومستدرك التّاج: إنّ فتح الحاء أشهر، وكسرها قليل.

وقال «المصباح»: إنّ الحاء مكسورة وبعضهم يفتحها.

أمّا صاحب «متن اللّغة»، فإنّه يقول جائزًا: والكسر في الحاء قليل، أو هو أكثر.

ويُجمع ذُوالحِجّة على: ذوات الحِجّة. (١٤٤)

المُصْطَفَوِيّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو القصد الملازم للحركة والعمل. ومن مصاديق هذا المفهوم: سَبر الشّجّة، وإطالة الاختلاف.

والحُجّة «فُعْلَة» كاللُّقمة: مايُقصد به في مقام البحث، وإثبات الدّعوى، والإتيان للغلبة على الطّرف.

والمَحجّة هي الطّريقة الواضحة المستقيمة ظاهريّة أو معنويّة، يُقصد إليها وبها، ويُسلك فيها للوصول إلى المطلوب.

وأمّا المُحاجّة: فصيغتها «مفاعَلَة» وتدلّ على الدّوام والاستمرار، وقولنا: حاججت، تدلّ على استمرار القصد مع الحركة، والعمل في مقابل الطّرف المقابل، وهذا المعنى هو الاحتجاج، والبحث، وإدامة المذاكرة.

والحجّ: هو القصد مع عمل مخصوص وحركة، وهي المناسك، وهذا المعنى الخاصّ، هو الحقيقة الشّرعيّة كالصّلاة والزّكاة.

فلايُطلق الحاجّ على مُطلق مَن يقصد هذا العمل، بل إذا بلغ إلى حدّ المناسك وعمل بها سالِكًا لقضائها ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَارَفَثَ وَلَافُسُوقَ وَلَاجِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧، ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ﴾ التّوبة: ١٩، ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحجّ: ٢٧، ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ البقرة: ١٩٧.

فهذه الآيات وغيرها تدلّ على أنّ الحجّ عبارة عن قضاء المناسك لا القصد المطلق.

والظّاهر أنّ الحجّ بالفتح: اسم مصدر، وإنّما المصدر هو الحِجّ بالكسر، كما عن سيبَوَيه، وتدلّ عليه آية ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ آل‌عمران: ٩٧، فإنّ الواجب عليهم إقامة الحجّ والقصد إليه مع العمل، ولايصحّ أن يقال: لله عليهم نفس المناسك، أي مايحصل من المصدر.

وأمّا الحِجّة بمعنى السّنة: فإنّ الزّمان يمرّ بالإتيان ويقدم يومًا فيومًا وشهرًا فشهرًا وسَنة فسنةً، والسّنة حدّ معيّن ومقدار محدود من امتداد الزّمان، وبتجدّدها يتجدّد التّأثير والحوادث.

﴿عَلٰى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ القصص: ٢٧، مقدار هذا الحدّ من الزّمان، وفيها إشارة إلى أنّ الإجارة في ثماني سنوات تمرّ علينا مع مايتجدّد فيها من عمل وحادثة وجريان، على مايقتضيه ذلك الزّمان.

ويمكن أن يكون مقدار السّنة وحدودها مشخّصًا في ذلك الزّمان، بقدوم موسم الحجّ، ويدلّ عليه وقوع شهر الحجّ في آخر السّنة. فيكون المراد: قدوم موسم الحجّ ثماني مرّات، وقد كان حجّ البيت معمولًا عند سكّان الجزيرة منذ عهد إبراهيم عليه السلام. ويدلّ عليه ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ الحجّ: ٢٧، خطابًا لإبراهيم عليه السلام ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ...﴾ الأنعام: ٨٣، فالحجّة مايُقصد به الحركة والعمل على مَن يريد، فهي كالسّلاح

على العدوّ.

﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا﴾ البقرة: ١٣٩، أي تُديون البحث وتستمرّون في مقام الاحتجاج والإتيان بالحجّة، مع أنّه تعالى مربّينا، وفتّق أُمورنا ورتّقها وتدبيرها ونظمها بيده الّتي فوق الأيدي، وأيّ حجّة تكون فوق هذه الحجّة.

﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، كيف لاتكون كذلك، وهو أنشأكم، ثمّ سوّاكم، ثمّ خلق لكم مافي الأرض من النّعم والآلاء العامّة، ثمّ هداكم بإرسال الرّسل والكتب، ثمّ يكمّل إحسانه وفضله العامّ على من يشاء، فإنّ الله لذو فضل على النّاس، ويختصّ برحمته من يشاء، وهو قادر على مايشاء بما يشاء كيف يشاء، فكيف لاتكون له حجّة بالغة على الخلق.

وهذه هي حقيقة الحُجّة الّتي بها يُفحم المدّعي المخالف في إثبات الحقّ، وإبطال الباطل. (٢: ١٧٩)

النّصوص التّفسيريّة

حَجّ

...فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا... البقرة: ١٥٨

الطّبَريّ: فمن أتاه عائدًا إليه بعد بَدْء، وكذلك كلّ من أكثر الاختلاف إلى شيء، فهو حاجّ إليه. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما قيل للحاجّ: حاجّ، لأنّه يأتي البيت قبل التّعريف، ثمّ يعود إليه لطواف يوم النّحر بعد التّعريف، ثمّ ينصرف عنه إلى منًى، ثمّ يعود إليه لطواف الصّدر، فلتكراره العود إليه مرّة بعد أُخرى قيل له: حاجّ. (٢: ٤٤)

السِّجستانيّ: أي قصد البيت، ويقال: حجَجْتُ الموضع أحُجّه حجًّا، إذا قصدته، ثمّ سمّي السّفر إلى البيت حجًّا، دون ماسواه.

والحجّ بفتح الحاء وكسرها: لغتان، أو يقال: الحَجّ: المصدر، والحِجّ: الاسم.

وقوله عزّوجلّ: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ﴾ أي يوم النّحر، ويقال: يوم عرفة، وكانوا يسمّون العمرة: الحجّ الأصغر. (٢٠)

القفّال: في لفظ «الحجّ» أقوال:

الأوّل: الحجّ في اللّغة: كثرة الاختلاف إلى الشّيء والتّردّد إليه. [ثمّ قال نحو الطّبَريّ، ونقل القول الثّاني عن قُطْرُب المتقدّم في اللّغة وأضاف:]

وهذا محتمل، لقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللهُ اٰمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ الفتح: ٢٧، أي حجّاجًا وعمّارًا، فعبّر عن ذلك بالحلْق، فلايبعد أن يكون الحجّ مسمّى بهذا الاسم لمعنى الحلْق.

الثّالث: قال قوم: الحجّ: القصد. يقال: رجل محجوج، ومكان محجوج، إذا كان مقصودًا، ومن ذلك: محجّة الطّريق. فكأنّ البيت لمّا كان مقصودًا بهذا النّوع من العبادة، سمّي ذلك الفعل حجًّا.

والقول الأوّل أشبه بالصّواب، لأنّ قولهم: رجل محجوج، إنّما هو فيمن يختلف إليه مرّة بعد أُخرى،

وكذلك: محجّة الطّريق، هو الّذي كثر السّير إليه.

(الفخرالرّازيّ ٤: ١٧٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٤٠)

الماوَرْديّ: الحجّ فيه قولان:

أحدهما: أنّه القصد، سمّي بـه النّسك، لأنّ البـيت مقصود فيه. [ثمّ استشهد بشعر وقال نحو الطّبَريّ]

(١: ٢١٢)

الطّوسيّ: الحجّ: قصد البيت بالعمل المشروع من الإحرام، والطّواف، والوقوف بعرفة، والسّعي بين الصّفا والمروة. واشتقاقه من الحجّ: الّذي هو القصد على وجه التّكرار والتّردّد. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٢)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٢٣٩)

الواحديّ: أصل الحجّ في اللّغة: زيارة شيء تُعظّمه.

(١: ٢٤٢)

الزّمَخْشَريّ: الحجّ: القصد، والاعتمار: الزّيـارة، فغلبا على قصد البيت وزيارته للنّـسكين المعروفين، وهما في المعاني كالنّجم والبيت في الأعيان.

(١: ٣٢٤)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٩٢)، وأبوحيّان (١: ٤٥٤)، وأبوالسّعود (١: ٢٢٢)، والكاشانيّ (١: ١٨٧)، وشُبّر (١: ١٦٥).

ابن عَطيّة: (حَجّ) معناه قصد وتكرّر. (١: ٢٢٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ (١: ١٦٤)، والقُرطُبيّ (٢: ١٨١)، والنّسَفيّ (١: ٨٥)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٦٣).

الآلوسيّ: الحجّ لغة: القصد مطلقًا، أو إلى مُعظَّم. وقيّده بعضهم بكونه على وجه التّكرار.

والعُمرة: الزّيارة أخذًا من العِمارة، كأنّ الزّائر يَعمُر المكان بزيارته.

فغلبا شرعًا على المقصد المتعلّق بـالبيت وزيـارته على الوجهين المخصوصين. (٢: ٢٥)

المَراغيّ: فن أدّى فريضة الحجّ. (٢: ٢٧)

عزّة دَرْوَزَة: الفرق بين العُمرة والحجّ: هو أنّ الحجّ مناسك عديدة تؤدّى في موسم معيّن، وهو فرض على من استطاع من المسلمين، مرّة في العُمر.

في حين أنّ العُمرة زيارة غير معيّنة الوقت، وليست فرضًا.ومناسكها الطّواف حول الكـعبة، والسّعي بـين الصّفا والمروة فقط. (٧: ٢٥٧)

الحاجّ

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ التّوبة: ١٩

راجع: «س ق ي».

حجّ

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...﴾

آل‌عمران: ٩٧

ابن عبّاس: الذّهاب إلى البيت. (٥٢)

الإمام الصّادق عليه السّلام: يعني به الحجّ والعُمرة جميعًا، لأنّهما مفروضان. (الكاشانيّ ١: ٣٣٣)

الزّجّاج: يُقرأ بفتح الحاء، وكسر الحاء، والأصل:

الفتح. يقال: حَجَجْتُ الشيء أحُجّه حجًّا، إذا قصدته.

والحِجّ: اسم العمل، بكسر الحاء. (١: ٤٤٧)

نحوه الواحديّ. (١: ٤٦٧)

البغويّ: قرأ أبوجعفر وحمزة والكسائيّ وحفص (حِجُّ الْبَيْت) بكسر الحاء، في هذا الحرف خاصّةً. وقرأ الآخرون بفتح الحاء، وهي لغة أهل الحجاز، وهما لغتان فصيحتان، ومعناهما واحد.

والحجّ: أحد أركان الإسلام. (١: ٤٧٣)

نحوه الفخرالرّازيّ (٨: ١٦٢)، والبيضاويّ (١: ١٧٣)، والنّيسابوريّ (٤: ١٤).

ابن عَطيّة: الحجّ في اللّغة: القصد، لكنّه في بيت الله مخصّص بأعمال وأقوال. [ثمّ قال نحو البغويّ وأضاف:]

قال القاضي: بكسر الحاء، يريدون: عمل سَنَة واحدة، ولم يجيئوا به على الأصل، لكنّه اسم له.

قال أبوعليّ: قوله لم يجيئوا به على الأصل: يريد على الفتح الّذي هو الدّفعة من الفعل، ولكن كسروه فجعلوه اسمًا لهذا المعنى، كما أنّ غزاة كذلك ولم تجئ فيه الغزوة، وكان القياس.

وأكثر ماالتزم كسر الحاء في قولهم: ذو الحِجّة، وأمّا قولهم: حَجّة الوداع ونحوه، فإنّها على الأصل. (١: ٤٧٧)

الشّربينيّ: أي قصده للزّيارة على وجه مخصوص. [ثمّ قال نحو البغويّ] (١: ٢٣٤)

نحوه أبوالسّعود (٢: ٧)، والطُّرَيحيّ (٢: ٢٨٥)، والبُرُوسَويّ (٢: ٦٨)، والقاسميّ (٤: ٩٠٤).

الآلوسيّ: هو في اللّغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يُعظّم، والمراد به هنا: قصد مخصوص غلب فيه حتّى صار حقيقة شرعيّة. [ثمّ قال نحو البغويّ] (٤: ٧)

الطّباطَبائيّ: (الحِجّ) بالكسر، وقُرئ بالفتح، هو القصد. ثمّ اختصّ استعماله بقصد البيت على نهج مخصوص، بيّنه الشّرع.

والآية تتضمّن تشريع الحجّ إمضاءً لما شرّع لإبراهيم عليه السلام، كما يدلّ عليه قوله تعالى، حكاية لما خوطب به إبراهيم: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الحجّ: ٢٧، ومن هنا يظهر أنّ وزان قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ وزان قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ في كونه إخبارًا عن تشريع سابق، وإن كان من الممكن أن يكون إنشاء على نحو الإمضاء، لكنّ الأظهر من السّياق هو الأوّل، كما لايخفى. (٣: ٣٥٥)

الحَجّ

١- ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...﴾ البقرة: ١٨٩

راجع «و ق ت».

٢- ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ...﴾ البقرة: ١٩٦

ابن مسعود: وأقيموا الحجّ والعُمرة إلى البيت، واللّه لولا التّحرّج، وإنّي لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله فيها شيئًا، لقلت: إنّ العُمرة واجبة مثل الحجّ.

(الطّبَريّ ٢: ٢٠٩)

ابن عبّاس: إتمام الحجّ إلى آخره، وإتمام العمرة إلى البيت. (٢٧)

مَن أحرم بحجّ أو بعُمرة فليس له أن يحلّ حتّى

يُتمّها، تمام الحجّ يوم النّحر، إذا رمى جمرة العَقَبة وزار البيت، فقد حلّ من إحرامه كلّه. (الطّبَريّ ٢: ٢٠٧)

سعيد بن جُبَيْر: إنّ معناه إقامتها إلى آخر مافيها، لأنّهما واجبان.

مثله عطاء، والسُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٢: ١٥٤)

الشّعبيّ: إنّ إتمامها واجب بالدّخول فيها.

مثله أبو بردة وابن زَيْد ومسروق.

(الماوَرْديّ ١: ٢٥٤)

مُجاهِد: وأتمّوا الحجّ لمناسكه وسُننه، وأتمّوا العُمرة بحدودها وسنّتها. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٤)

إنّه فِعْل ماأمر الله فيها. (ابن الجَوْزيّ ١: ٢٠٤)

مكحول: إتمامها: إنشاؤهما جميعًا من الميقات.

(ابن كثير ١: ٤٠٧)

الإمام الباقر: [في حديث] قال: قلت له: لِمَ سُمّي الحجّ حجًّا؟ قال: حجّ فلان، أي أفلح فلان.

(البَحْرانيّ ٢: ١١٠)

السُّدّيّ: أقيموا الحجّ والعمرة. (الطّبَريّ ٢: ٢٠٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: الحجّ: جميع المناسك، والعُمرة: لايجاوز بها مكّة. (العيّاشيّ ١: ١٩٤)

هما مفروضان. (البَحْرانيّ ٢: ١١١)

أبوحنيفة: إنّ هذا الأمر مشروط، والمعنى أنّ مَن شرع فيه فليُتمّه. (الفَخْرالرّازيّ ٥: ١٥٢)

ابن زَيْد: ليس من الخلق أحد ينبغي له إذا دخل في أمر إلّا أن يُتمّه، فإذا دخل فيها لم ينبغ له أن يهلّ يومًا أو يومين ثمّ يرجع، كما لو صام يومًا لم ينبغ له أن يفطر في نصف النّهار. (الطّبَريّ ٢: ٢٠٨)

الطّبَريّ: [لاحظ «ع م ر»] (٢: ٢١٠)

الطُّوسيّ: قيل في إتمام الحجّ والعُمرة أقوال: أحدها: أنّه يجب أن يبلغ آخر أعمالهما بعد الدّخول فيهما، وهو قول مجاهد وأبي العبّاس المبرّد وأبي عليّ الجُبّائيّ. [ثمّ ذكر القول الثّاني وهو قول سعيد بن جبير وعطاء والسُّدّيّ]

الثّالث: قال طاوُس: إتمامها إفرادهما.

الرّابع: قال قتادة: الاعتمار في غير أشهر الحجّ.

وأصحّ الأقوال الأوّل.

والحجّ هو القصد إلى البيت الحرام، لأداء مناسك مخصوصة بها في أوقات مخصوصة.

ومناسك الحجّ تشتمل على: المفروض، والمسنون.

والمفروض يشتمل على: الرّكن، وغير الرّكن.

فأركان الحجّ أوّلًا: النّيّة، والإحرام، والوقوف بعرفة، والوقوف بالمشعر، وطواف الزّيارة، والسّعي بين الصّفا والمروة.

والفرائض الّتي ليست بأركان: التّلبية، وركعتا طواف الزّيارة، وطواف النّساء، وركعتا الطّواف له.

والمسنونات: الجهر بالتّلبية، واستلام الأركان، وأيّام منى، ورمي الجمار، والحلق أو التّقصير، والأُضحيّة إن كان مفردًا. وإن كان متمتّعًا فالهَدْي واجب عليه، وإلّا فالصّوم الّذي هو بدل عنه. (٢: ١٥٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٩٠)

الفَخْرالرّازيّ: الحجّ في اللّغة: عبارة عن القصد، وإنّما يقال: حجّ فلان الشّيء، إذا قصده مرّة بعد أُخرى، وأدام الاختلاف إليه.

والحِجّة بكسر الحاء: السّنة، وإنّما قيل لها: حِجّة لأنّ النّاس يحجّون في كلّ سَنة.

وأمّا في الشّرع فهو اسم لأفعال مخصوصة، منها أركان، ومنها أبعاض، ومنها هيئات. فالأركان مالايحصل التّحلّل حتّى يأتي به، والأبعاض هي الواجبات الّتي إذا تُرك منها شيء يُجبَر بالدّم، والهيئات مالايجب الدّم على تاركها.

والأركان عندنا خمسة: الإحرام، والوقوف بعرفة، والطّواف بالبيت، والسّعي بين الصّفا والمروة، وفي حلق الرّأس أو تقصيره قولان؛ أصحّهما أنّه نُسك لايحصل التّحلّل إلّا به.

وأمّا الأبعاض فهي الإحرام من الميقات، والمقام بعرفة إلى الغروب في قول، والبيتوتة بمُزدلفة ليلة النّحر في قول، ورمي جمرة العقبة، والبيتوتة بمنى ليالي التّشريق في قول، ورمي أيّامها. وأمّا سائر أعمال الحجّ فهي سُنّة. (٥: ١٥٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ١٥٠)

ابن كثير: من تمامها أن تُفرد كلّ واحد منهما من الآخر، وأن تعتمر في غير أشهر الحجّ. (١: ٤٠٧)

الشّربينيّ: أي أدّوها بحقوقها، وفي الآية حينئذ دليل على وجوبها؛ إذ الأصل في الأمر الوجوب.

(١: ١٢٨)

نحوه طه الدُّرّة. (١: ٣٠٤)

البُرُوسَويّ: أي ائتوا بهما تامّين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى، وهو على هذا يدلّ على وجوبها، ويؤيّده قراءة من قرأ (وَاَقيمُوا الحَجّ وَالعُمرَة لله). (١: ١٠٦)

نحوه الكاشانيّ (١: ٢١١)، والمشهديّ (١: ٤٥٩)، وشُبّر (١: ١٩٨).

البُرُوسَويّ: المعنى أكملوا أركانهما وشرائطهما وسائر أفعالها المعروفة شرعًا، لوجه الله تعالى من غير إخلال منكم بشيء منها، وأخلصوهما للعبادة، ولاتشوبوهما بشيء من التّجارة والأغراض الدّنيويّة، واجعلوا النّفقة من الحلال.

وأركان الحجّ خمسة: الإحرام، والوقوف بعرفة، والطّواف، والسّعي بين الصّفا والمروة، وحَلْق الرّأس أو التّقصير. فركن الحجّ مالايحصل التّحلّل إلّا بالإتيان به، وواجباته هوالّذي إذا تُرك يُجبَر بالدّم، وسُنّته مالايجب بتركه شيء.

وكذا أفعال العُمرة تشتمل على هذه الأُمور الثّلاثة، فأركانها أربعة: الإحرام، والطّواف بالبيت، والسّعي بين الصّفا والمروة، والحَلْق. (١: ٣١٠)

المَراغيّ: أي: وأتوا بالحجّ والعُمرة تامّين كاملين، ظاهرًا بأداء المناسك على وجهها، وباطنًا بالإخلاص لله تعالى دون قصد الكسب والتّجارة أو الرّياء والسّمعة.

[إلى أن قال:]

وقد كان الحجّ معروفًا في الجاهليّة من عهد إبراهيم وإسماعيل، وأقرّه الإسلام بعد أن أزال مافيه من ضروب الشّرك والمنكرات، وزاد فيه مناسك وعبادات.

(٢: ٩٦)

مَغْنِيّة: معنى الحجّ في اللّغة: القصد، وفي الشّرع: عبادة خاصّة في مكان مخصوص، في زمن معيّن. والعُمرة

في اللّغة: مطلق الزّيارة، وفي الشّرع: زيارة بيت الله الحرام، على نحو خاصّ.

والحجّ واجب كتابًا وسُنّة وإجماعًا، بل ثبت وجوبه بالبديهة الدّينيّة، ومن أنكره فليس بمسلم تمامًا، كمن أنكر وجوب الصّوم والصّلاة. أمّا العُمرة فقد أوجبها الإماميّة والشّافعيّة، وقال باستحبابها الحنفيّة والمالكيّة.

وقوله تعالى: (لِلّٰهِ) أي حجّوا واعتمروا لوجه الله وحده، لالمقاصد دنيويّة. فقد كانت العرب تقصد الحجّ للاجتماع والتّفاخر والتّنافر، وقضاء الحوائج، وحضور الأسواق، فأمر الله بالقصد إليه للعبادة الخالصة من كلّ شائبة. (١: ٣٠٤)

الطّباطَبائيّ: والحجّ هو العمل المعروف بين المسلمين الّذي شرّعه إبراهيم الخليل عليه السلام وكان بعده بين العرب، ثمّ أمضاه الله سبحانه لهذه الأمّة شريعةً باقيةً إلى يوم القيامة.

ويبتدئ هذا العمل بالإحرام، والوقوف في العرفات، ثمّ المشعر الحرام، وفيها التّضحية بمنى، ورمي الجمرات الثّلاث، والطّواف وصلاته، والسّعي بين الصّفا والمروة، وفيها أُمور مفروضة أُخر، وهو على ثلاثة أقسام: حجّ الإفراد، وحجّ القِران، وحجّ التّمتّع الّذي شرّعه الله في آخر عهد رسول الله.

والعمرة عمل آخر، وهو زيارة البيت بالإحرام من أحد المواقيت، والطّواف وصلاته، والسّعي بين الصّفا والمروة، والتّقصير، وهما ـ أعني الحجّ والعُمرة ـ عبادتان لايتمّان إلّا لوجه الله، ويدلّ عليه قوله تعالى:

﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ...﴾. (٢: ٧٥)

لاحظ «ت م م» و«ع م ر».

٣ـ...فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَااسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ... البقرة: ١٩٦

ابن عبّاس: إلى أن يحرم بالحجّ. (٢٧)

مثله الكاشانيّ (١: ٢١٣)، ونحوه طه الدّرّة (١: ٣٠٧).

الواحديّ: هو أن يقدم مكّة مُحرمًا فيتعمر في أشهر الحجّ، ثمّ يُقيم حلالًا بمكّة حتّى يُنشئ منها الحجّ، فيحجّ من عامه ذلك، ويكون مستمتعًا بمحظورات الإحرام، لأنّه حلّ بالعُمرة إلى حرامه بالحجّ، فإذا فعل ذلك وجب عليه دم، وهو قوله: ﴿فَمَااسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾. (١: ٢٩٩)

الشّربينيّ: أي الإحرام به بأن يكون أحرم بها في أشهره. (١: ١٢٩)

أبوالسّعود: أي فمن انتفع بالتّقرّب إلى الله تعالى بالعُمرة قبل الانتفاع بتقرّبه بالحجّ في أشهره.

وقيل: من استمتع بعد التّحلّل من عُمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحجّ. (١: ٢٥٠)

شُبّر: انتفع بالتّقرّب بها (إلى) الله قبل انتفاعه بالتّقرّب بالحجّ، وقوله: (الْحَجِّ) في أشهره، وانتفع بإحلاله منها باستباحة ماحرم عليه إلى أن يحرم بالحجّ. (١: ١٩٩)

٤ـ...فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيّامٍ فِي الْحَجِّ...

البقرة: ١٩٦

راجع «ص و م».

٥ ـ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ... البقرة: ١٩٧

راجع «ش هـ ر».

٦ ـ ...فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ... البقرة: ١٩٧

ابن مسعود: هو الإهلال بالحجّ، والإحرام به.

(ابن الجوزيّ ١: ٢١٠)

الإمام عليّ عليه السلام: إنّه إذا قلّد بدنته فقد أحرم.

وهذا محمول على أنّه قلّدها ناويًا للحجّ.

مثله ابن عمر، والشّعبيّ، ومجاهد.

(ابن الجوزيّ ١: ٢١٠)

عائشة: لاإحرام إلّا لمن أهلّ ولبّى.

(أبوحيّان ٢: ٨٦)

ابن عبّاس: فمن أحرم فيهنّ بالحجّ. (٢٧)

مثله ابن قُتَيْبة. (٧٩)

الفرض: الإحرام.

مثله الضّحّاك والحسن وعطاء وقتادة والنّخعيّ. (الطّبَريّ ٢: ٢٦٢)، ومثله الشّافعيّ (الماوَرْديّ ١: ٢٥٩).

إذا قلّد الهدي وصاحبه يريد العمرة والحجّ فقد أحرم. (الفَخْرالرّازيّ ٥: ١٧٨)

فرض الحجّ بالتّلبية. (أبوحيّان ٢: ٨٦)

نحوه مجاهد وطاوس وعطاء. (الطّبَريّ ٢: ٢٦١)

ابن عمر: من أهلّ بحجّ. (الطّبَريّ ٢: ٢٦١)

إذا قلّد أو أشعر فقد أحرم. (الفَخْرالرّازيّ ٥: ١٧٨)

مُجاهِد: إنّه الإهلال بالتّلبية.

مثله طاوس. (الماوَرْديّ ١: ٢٥٨)

قاسم بن محمّد: إذا اغتسلت ولبست ثوبك ولبّيت فقد فرضت الحجّ. (الطّبَريّ ٢: ٢٦١)

الإمام الصّادق عليه السلام: الفرض: فرض الحجّ: التّلبية، والإشعار، والتّقليد، فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحجّ، ولايفرض الحجّ إلّا في هذه الشّهور الّتي قال الله تعالى: ﴿اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾. (العيّاشيّ ١: ٢٠٣)

الثّوريّ: الفريضة: الإحرام، والإحرام: التّلبية. (الطّبَريّ ٢: ٢٦١)

مالك: إنّه ينعقد الإحرام بمجرّد النّيّة، من غير حاجة إلى التّلبية، نعم إنّها سُنّة عند النّيّة.

مثله الشّافعيّ وأحمد. (النّيسابوريّ ٢: ١٧٠)

ابن حبيب: أي ألزمه نفسه بالشّروع فيه بالنّيّة قصدًا باطنًا، وبالإحرام فعلًا ظاهرًا، وبالتّلبية نُطقًا مسموعًا. (القُرطُبيّ ٢: ٤٠٦)

الطّبَريّ: يعني بقوله: ﴿فَمَنْ فَرَضَ ...﴾ فمن أوجب الحجّ على نفسه، وألزمها إيّاه فيهنّ، يعني في الأشهر المعلومات الّتي بيّنها، وإيجابه إيّاه على نفسه العزم على عمل جميع ماأوجب الله على الحاجّ عمله، وترك جميع ماأمره الله بتركه. [ثمّ ذكر قولَي أهل التّأويل في فرض الحجّ:الإهلال عندبعض، وإحرامه عندآخرين، وأضاف:]

وهذا القول الثّاني [الفرض: الإحرام] يحتمل أن يكون بمعنى ماقلنا من أن يكون الإحرام كان عند قائله: الإيجاب بالعزم.

ويحتمل أن يكون كان عنده: بالعزم والتّلبية، كما قال القائلون القول الأوّل.

وإنّما قلنا: إنّ فرض الحجّ: الإحرام، لإجماع الجميع على ذلك. وقلنا: إنّ الإحرام هو إيجاب الرّجل مايلزم المُحرم أن يوجبه على نفسه، على ماوصفنا آنفًا، لأنّه لايخلو القول في ذلك من أحد أُمور ثلاثة: إمّا أن يكون الرّجل غير مُحرم إلّا بالتّلبية، وفعل جميع مايجب ـ على الموجب الإحرام على نفسه ـ فعله، فإن يكن ذلك كذلك، فقد يجب أن لايكون مُحرمًا إلّا بالتّجرّد للإحرام وأن يكون من لم يكن له متجرّدًا فغير مُحرم. وفي إجماع الجميع على أنّه قد يكون مُحرمًا، وإن لم يكن متجرّدًا من ثيابه بإيجابه الإحرام، مايدلّ على أنّه قد يكون مُحرمًا، وإن لم يُلبّ؛ إذ كانت التّلبية بعض مشاعر الإحرام، كما التّجرّد له بعض مشاعره.

وفي إجماعهم على أنّه قد يكون مُحرمًا بترك بعض مشاعر حجّه، مايدلّ على أنّ حُكم غيره من مشاعره حكمه، أو يكون إذ فسد هذا القول قد يكون مُحرمًا، وإن لم يُلبّ ولم يتجرّد ولم يعزم العزم الّذي وصفنا، وفي إجماع الجميع على أنّه لايكون مُحرمًا من لم يعزم على الإحرام ويوجبه على نفسه إذا كان من أهل التّكليف، ماينبئ عن فساد هذا القول؛ وإذ فسد هذان الوجهان فبيّنة صحّة الوجه الثّالث، وهو أنّ الرّجل قد يكون مُحرمًا بإيجابه الإحرام بعزمه، على سبيل مابيّنّا. وإن لم يظهر ذلك بالتّجرّد والتّلبية، وصنيع بعض ماعليه عمله من مناسكه. وإذا صحّ ذلك صحّ ماقلنا من أنّ فرض الحجّ هو مامرّ إيجابه بالعزم، على نحو مابيّنّا قبل.

(٢: ٢٦٢)

القفّال: يروى عن جماعة أنّ من أشعر هديه أو قلّد، فقد أحرم. (الفخرالرّازيّ ٥: ١٧٨)

الطّوسيّ: وإنّما يفرض فيهنّ الحجّ، بأن يحرم فيهنّ بالحجّ، بلاخلاف، أو بالعمرة الّتي يتمتّع بها بالحجّ عندنا خاصّة، وفي الإحرام بالحجّ وافقنا فيه ابن عبّاس والحسن وقتادة.

وقال ابن عمر ومُجاهِد: إنّما يفرض فيهنّ بالتّلبية. وقال بعض المتأخّرين: يفرض بالعزم على أعمال الحجّ. (٢: ١٦٣)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٢٩٤).

الواحديّ: أي من أوجب على نفسه الحجّ بالإحرام والتّلبية. (١: ٣٠١)

البغَويّ: [مثل الواحديّ وأضاف:]

وفيه دليل على أنّ من أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ لاينعقد إحرامه بالحجّ، وهو قول ابن عبّاس وجابر، وبه قال عطاء وطاوس ومُجاهِد، وإليه ذهب الأوزاعيّ والشّافعيّ، وقال: ينعقد إحرامه بالعمرة، لأنّ الله تعالى خصّ هذه الأشهر بفرض الحجّ فيها، فلو انعقد في غيرها لم يكن لهذا التّخصيص فائدة، كما أنّه علّق الصّلوات بالمواقيت. ثمّ من أحرم بفرض الصّلاة قبل دخول وقته لاينعقد إحرامه عن الفرض، وذهب جماعة إلى أنّه ينعقد إحرامه بالحجّ، وهو قول مالك والثّوريّ وأبي حنيفة. وأمّا العمرة فجميع أيّام السّنة لها وقت إلّا أن يكون متلبّسًا بالحجّ، وروي عن أنس أنّه كان بمكّة، فكان إذا حمّم رأسه خرج فاعتمر. (١: ٢٥١)

الزّمَخْشَريّ: فن ألزمه نفسه بالتّلبية أو بتقليد الهَدْي وسوقه عند أبي حنيفة وعند الشّافعيّ. (١: ٣٤٦)

ابن عَطيّة: أي من ألزمه نفسه، وأصل الفرض: الحزّ الّذي يكون في السّهام والقِسيّ وغيرها، ومنه فرضة النّهر والجبل، فكأنّ من التزم شيئًا وأثبته على نفسه قد فرضه. وفرض الحجّ هو بالنّيّة والدّخول في الإحرام، والتّلبية تبع لذلك. (١: ٢٧١)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ في هذه الآية حذفًا، والتّقدير: فمن ألزم نفسه فيهنّ الحجّ، والمراد بهذا الفرض مابه يصير المُحرم مُحرمًا، إذ لاخلاف أنّه لايصير حاجًّا إلّا بفعل يفعله، فيخرج عن أن يكون حلالًا، ويحرم عليه الصّيد واللّبس والطّيب والنّساء والتّغطية للرّأس، إلى غير ذلك. ولأجل تحريم هذه الأُمور عليه سمّي مُحرمًا، لأنّه فعل ماحرم به هذه الأشياء على نفسه، ولهذا السّبب أيضًا سمّيت البقعة حرمًا، لأنّه يُحرم مايكون فيها ممّا لولاه كان لايحرم، فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ يدلّ على أنّه لابدّ للمُحرم من فعل يفعله، لأجله يصير حاجًّا ومُحرمًا. [ثمّ نقل أقوال الفقهاء وأدلّتها] (٥: ١٧٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ١٧٠)

أبوحَيّان: [نقل أقوال العلماء في «فرض الحجّ»، ثمّ قال:]

وهذه الأقوال كلّها مع اشتراط النّيّة. وملخّص ذلك أنّه يكون مُحرمًا بالنّيّة والإحرام عند مالك والشّافعيّ، وبالنّيّة والتّلبية أو سَوْق الهَدْي عند أبي حنيفة، أو النّيّة وإشعار الهَدْي أو تقليده عند جماعة من العلماء.

و(مَنْ) شرطيّة أو موصولة، و(فيهنّ) متعلّق بـ(فَرَضَ)، والضّمير عائد على (أشْهُر) ولم يقل: «فيها» لأنّ (أشْهُرًا) جمع قلّة، وهو جار على الكثير المستعمَل، من أنّ جمع القلّة لِما لايُعقل يجري مجرى الجمع مطلقًا للعاقلات على الكثير المستعمَل أيضًا، وقال قوم: هما سواء في الاستعمال. (٢: ٨٦)

ابن كثير: أي أوجب بإحرامه حجًّا، فيه دلالة على لزوم الإحرام بالحجّ والمضيّ فيه. (١: ٤١٩)

البُرُوسَويّ: أي أوجبه على نفسه بالتّلبية أو تقليد الهَدْي، وذلك لأنّ الحجّ عبادة لها تحليل وتحريم، فلايُشرَع بمجرّد النّيّة كالصّلاة، فلابدّ من فعل يُشرَع به فيه، وهو ماذكرنا من التّلبية أو تقليد الهَدْي، وهو جعل القلادة في عنقه، وسَوْقه. (١: ٣١٤)

نحوه المَراغيّ. (٢: ١٠٠)

شُبَّر: أي أوجب على نفسه ﴿فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ تمتّعًا أو غيره، بحيث يلزمه إتمامه. (١: ٢٠٢)

الآلوسيّ: ﴿فَمَنْ فَرَضَ﴾ أي ألزم نفسه ﴿فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ بالإحرام، ويصير مُحرمًا، بمجرّد النّيّة عند الشّافعيّ، لكون الإحرام: التزام الكفّ عن المحظورات، فيصير شارعًا فيه بمجرّدها كالصّوم.

وعندنا: لا، بل لابدّ من مقارنة التّلبية، لأنّه عقد على الأداء فلابدّ من ذكر، كما في تحريمة الصّلاة. ولمّا كان باب الحجّ أوسع من باب الصّلاة كفى ذكر يقصد به التّعظيم سوى التّلبية ـ فارسيًّا كان أو عربيًّا ـ وفعل كذلك من سَوْق الهَدْي أو تقليده، واستدلّ بالآية على أنّه لايجوز الإحرام بالحجّ إلّا في تلك الأشهر، كما قاله ابن عبّاس رضي الله تعالى عنه، وعطاء، وغيرهما، إذ لو جاز في غيرها كما ذهب إليه الحنفيّة لما كان لقوله

سبحانه: (فيهنّ) فائدة.

وأُجيب بأنّ فائدة ذكر (فيهنّ) كونها وقتًا لأعماله من غير كراهية، فلايستفاد منه عدم جواز الإحرام قبله. فلو قدّم الإحرام انعقد حجًّا مع الكراهة، وعند الشّافعيّ رضي الله تعالى عنه: يصير محرمًا بالعمرة، ومدار الخلاف أنّه ركن عنده ـ وشرط عندنا ـ فأشبه الطّهارة في جواز التّقديم على الوقت، والكراهة جاءت للشّبهة، فعن جابر عن النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم: «لاينبغي لأحد أن يُحرم بالحجّ إلّا في أشهر الحجّ». (٢: ٨٥)

الطّباطَبائيّ: في تكرار لفظ (الحجّ) ثلاث مرّات في الآية، على أنّه من قبيل وضع الظّاهر موضع المضمر، لطف الإيجاز. فإنّ المراد بالحجّ الأوّل: زمان الحجّ، وبالحجّ الثّاني: نفس العمل، وبالثّالث: زمانه ومكانه. ولولا الإظهار لم يكن بدّ من إطناب غير لازم، كما قيل.

وفرض الحجّ جعله فرضًا على نفسه بالشّروع فيه، لقوله تعالى: ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ...﴾. (٢: ٧٩)

٧ـ...فَلَارَفَثَ وَلَافُسُوقَ وَلَاجِدَالَ فِي الْحَجِّ...

البقرة: ١٩٧

ابن عبّاس: في إحرام الحجّ، ويقال: لاجدال في فرضيّة الحجّ. (٢٧)

أبوعُبَيْدَة: أي لاشكّ فيه، أنّه لازم في ذي الحجّة. (١: ٧٠)

الشِّربينيّ: أي في أيّامه. (١: ١٣١)

مثله الكاشانيّ (١: ٢١٤)، والبُرُوسَويّ (١: ٣١٤)، وشُبّر (١: ٢٠٢).

أبوالسُّعود: أي في أيّامه، والإظهار في مقام الإضمار، لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، والإشعار بعلّة الحكم، فإنّ زيارة البيت المعظّم والتّقرّب بها إلى الله عزّوجلّ من موجبات ترك الأُمور المذكورة. (١: ٢٥٠)

نحوه الآلوسيّ. (٢: ٨٦)

لاحظ «ج د ل».

٨ـ وَاَذَانٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ اَنَّ اللّٰهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ... التّوبة: ٣

النّبيّ ﷺ: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ﴾ يوم عرفة. (الطُّوسيّ ٥: ١٩٩)

مثله ابن عبّاس (الطّبَريّ ١٠: ٦٩)، وابن المسيّب (الماوَرْديّ ٢: ٣٣٩)، ومُجاهِد وعطاء (الطّبَريّ ١٠: ٦٨)، وأبوحنيفة (الطُّوسيّ ٥: ١٩٩)، ونحوه ابن الزّبير (الطّبَريّ ١٠: ٦٨).

﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ﴾ يوم النّحر. (الطُّوسيّ ٥: ٢٠٠)

مثله ابن مسعود، والإمام عليّ عليه السلام، وابن عبّاس، وسعيد بن جُبَيْر، وعبد الله بن أبي أوفى، ومغيرة بن شعبة (الطّبَريّ ١٠: ٧٠)، والنّخعيّ (الطّبَريّ ١٠: ٧١)، والشّعبيّ (الماوَرْديّ ٢: ٣٣٩)، ومُجاهِد وعِكْرِمَة والزّهريّ (الطّبَريّ ١٠: ٧٢)، والإمام الصّادق عليه السلام (الطُّوسيّ ٥: ٢٠٠)، وابن قُتَيْبَة (١٨٢)، ونحوه السُّدّيّ (٢٨٧).

الإمام عليّ عليه السلام: إنّ رسول الله ﷺ بعث أبابكر بن

أبي قحافة رضي الله عنه، يقيم للنّاس الحجّ، وبعثني معه بأربعين آية من براءة، حتّى أتى عرفة، فخطب النّاس يوم عرفة، فلمّا قضى خطبته التفت إليّ، فقال: قم ياعليّ وأدّ رسالة رسول الله ﷺ. فقمت فقرأت عليهم أربعين آية من براءة، ثمّ صدرنا حتّى أتينا منى، فرميت الجمرة، ونحرت البدنة، ثمّ حلقت رأسي، وعلمت أنّ أهل الجمع لم يكونوا حضروا خطبة أبي بكر يوم عرفة، فطفقت أتتبّع بها الفساطيط، أقرؤها عليهم، فمن ثمّ إخال حسبتم أنّه يوم النّحر، ألا وهو يوم عرفة.

(الطّبَريّ ١٠: ٦٧)

عامر بن عبد الله: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ يوم يُهراق فيه الدّم، ويحلّ فيه الحرام.

نحوه عِكرِمة. (الطّبَريّ ١٠: ٧١، ٧٢)

ابن الزّبير: يوم عرفة: هذا يوم الحجّ الأكبر، فلايصمه أحد. (الطّبَريّ ١٠: ٦٨)

عبد الله بن الحارث: يوم الحجّ الأكبر كانت حجّة الوداع، اجتمع فيه حجّ المسلمين والنّصارى واليهود، ولم يجتمع قبله ولابعده. (الطّبَريّ ١٠: ٧٥)

سعيد بن جُبَيْر: الحجّ الأكبر: يوم النّحر، أرأيت لو أنّ رجلًا فاته يوم عرفة، أكان يفوته الحجّ؟ وإذا فاته يوم النّحر فاته الحجّ. (الطّبَريّ ١٠: ٧١)

مُجاهِد: يوم الحجّ الأكبر: حين الحجّ، أيّامه كلّها.

(الطّبَريّ ١٠: ٧٤)

نحوه ابن عُيَيْنَة. (ابن عَطيّة ٣: ٥)

الحجّ الأكبر: القِران، والحجّ الأصغر: إفراد الحجّ.

(الطّبَريّ ١٠: ٧٥)

يوم الحجّ الأكبر: أيّام منى كلّها، ومجامع المشركين حيث كانوا بذي المجاز وعُكاظ، حين نودي فيهم ألّا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا.

(ابن عَطيّة ٣: ٥)

نحوه الثّوريّ. (البَغَويّ ٢: ٣١٧)

هو جميع أيّام الحجّ.

مثله شعبة. (الطُّوسيّ ٥: ٢٠٠)

الحسَن: إنّما سمّي الحجّ الأكبر، من أجل أنّه يحجّ أبوبكر الحجّة الّتي حجّها، واجتمع فيها المسلمون والمشركون، فلذلك سمّي الحجّ الأكبر، ووافق أيضًا عيد اليهود والنّصارى. (الطّبَريّ ١٠: ٧٥)

إنّما سمّي الحجّ الأكبر، لأنّه يوم حجّ فيه أبوبكر، ونُبذت فيه العهود. (الطّبَريّ ١٠: ٧٥)

الثّوريّ: يوم الحجّ الأكبر: أيّام منى كلّها، مثل يوم صفّين ويوم الجمل ويوم بُعاث، يراد به الحين والزّمان، لأنّ هذه الحروب دامت أيّامًا كثيرة. (البَغَويّ ٢: ٣١٧)

ابن سيرين: يوم الحجّ الأكبر: العام الّذي حجّ فيه النّبيّ ﷺ حجّة الوداع، وحجّت معه فيه الأمم.

(القُرطُبيّ ٨: ٧٠)

عطاء: الحجّ الأكبر: الحجّ، والحجّ الأصغر: العُمرة.

(الطّبَريّ ١٠: ٧٥)

الأكبر: الوقوف بعرفة، والأصغر: النّحر. (الفَخْرالرّازيّ ١٥: ٢٢٢)

الطّبَريّ: [نقل الأقوال السّابقة وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّحّة عندنا، قول من قال: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾: يوم النّحر، لتظاهر الأخبار عن

جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ أنّ عليًّا نادى بما أرسله به رسول الله ﷺ من الرّسالة إلى المشركين، وتلا عليهم براءة يوم النّحر، هذا مع الأخبار الّتي ذكرناها عن رسول الله ﷺ، أنّه قال: يوم النحر، «أتدرُون أيّ يَوْم هذا؟ هذا يَوْمُ الحَجِّ الأَكْبَرِ».

وبعد: فإنّ اليوم إنّما يضاف إلى المعنى الّذي يكون فيه، كقول النّاس: يوم عرفة؛ وذلك يوم وقوف النّاس بعرفة، ويوم الأضحى؛ وذلك يوم يضحّون فيه، ويوم الفطر؛ وذلك يوم يفطرون فيه، وكذلك يوم الحجّ، يوم يحجّون فيه.

وإنّما يحجّ النّاس ويقضون مناسكهم يوم النّحر، لأنّ في ليلة نهار يوم النّحر الوقوف بعرفة، كان إلى طلوع الفجر، وفي صبيحتها يعمل أعمال الحجّ. فأمّا يوم عرفة فإنّه وإن كان الوقوف بعرفة، فغير فائت الوقوف به إلى طلوع الفجر من ليلة النّحر، والحجّ كلّه يوم النّحر.

وأمّا ماقال مُجاهد: من أنّ يوم الحجّ إنّما هو أيّامه كلّها، فإنّ ذلك وإن كان جائزًا في كلام العرب، فليس بالأشهر الأعرف في كلام العرب من معانيه، بل غلب على معنى اليوم عندهم أنّه من غروب الشّمس إلى مثله من الغد، وإنّما محمل تأويل كتاب الله على الأشهر الأعرف من كلام مَن نزل الكتاب بلسانه.

واختلف أهل التّأويل في السّبب الّذي من أجله قيل لهذا اليوم: يوم الحجّ الأكبر، فقال بعضهم: سمّي بذلك، لأنّ ذلك كان في سَنة اجتمع فيها حجّ المسلمين والمشركين. [ونقل الرّوايات في ذلك ثمّ قال:]

وقال آخرون: الحجّ الأكبر: القِران، والحجّ الأصغر: الإفراد. وقال آخرون: الحجّ الأكبر: الحجّ، والحجّ الأصغر: العُمرة.

وأولى هذه الأقوال بالصّواب في ذلك عندي، قول من قال: الحجّ الأكبر: الحجّ، لأنّه أكبر من العُمرة بزيادة عمله على عملها، فقيل له: الأكبر لذلك. وأمّا الأصغر فالعُمرة، لأنّ عملها أقلّ من عمل الحجّ، فلذلك قيل لها: الأصغر، لنقصان عملها عن عمله. (١٠: ٧٤ـ٧٦)

الزّجّاج: قيل: يوم الحجّ الأكبر هو يوم عرفة، والحجّ الأكبر الوقوف بعرفة، وقيل: الحجّ الأصغر: العُمرة.

والإجماع على أنّه مَن فاته الوقوف بعرفة فقد فاته الحجّ. وقال بعضهم: إنّما سمّي يوم الحجّ الأكبر، لأنّه اتّفقت فيه أعياد أهل الملّة، كان اتّفق في ذلك اليوم عيد النّصارى واليهود والمجوس. وهذا لايسمّى به يوم الحجّ الأكبر، لأنّه أعياد غير المسلمين، إنّما فيها تعظّم كفر بالله، فليست من الحجّ الأكبر في شيء.

إجماع المسلمين على أنّ الوقوف بعرفة أكبر الحجّ. (٢: ٤٢٩)

الطّوسيّ: [ذكر الأقوال السّابقة وقال:]

وسمّي بالحجّ الأكبر، لأنّه حجّ فيه المشركون والمسلمون، ولم يحجّ بعدها مشرك. (٥: ٢٠٠)

الفَخْرالرّازيّ: [ذكر الأقوال في يوم الحجّ الأكبر، ثمّ قال:]

وأمّا قول من قال: المراد بمجموع تلك الأيّام، فبعيد لأنّه يقتضي تفسير اليوم: بالأيّام الكثيرة، وهو خلاف الظّاهر. [ثمّ ذكر الأقوال في وجه تسمية ذلك بالحجّ

الأكبر، إلى أن قال:]

الثّالث: قال الحسن: سمّي ذلك اليوم بيوم الحجّ الأكبر، لاجتماع المسلمين والمشركين فيه، وموافقته لأعياد أهل الكتاب، ولم يتّفق ذلك قبله ولابعده، فعظم ذلك اليوم في قلب كلّ مؤمن وكافر.

طعن الأصمّ في هذا الوجه وقال: عيد الكفّار فيه سخط. وهذا الطّعن ضعيف، لأنّ المراد أنّ ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطّوائف، وكان من وصفه بالأكبر أولئك. [ثمّ ذكر باقي الأقوال في ذلك] (١٥: ٢٢١)

نحوه النّيسابوريّ (١٠: ٤٩)، والشّربينيّ (١: ٥٨٨).

البَيْضاويّ: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ يوم العيد[1]، لأنّ فيه تمام الحجّ ومُعظم أفعاله، ولأنّ الإعلام كان فيه، ولما روي أنّه ﷺ وقف يوم النّحر عند الجمرات في حجّة الوّداع، فقال: «هذا يوم الحجّ الأكبر». وقيل: يوم عرفة لقوله ﷺ: «الحجّ عرفة».

ووُصف الحجّ بالأكبر، لأنّ العُمرة تسمّى: الحجّ الأصغر، أو لأنّ المراد بالحجّ: مايقع في ذلك اليوم من أعماله، فإنّه أكبر من باقي الأعمال، أو لأنّ ذلك الحجّ اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيدهم[2] أعياد أهل الكتاب، أو لأنّه ظهر فيه عزّ المسلمين وذلّ المشركين. (١: ٤٠٥)

مثله أبوالسّعود. (٣: ١٢١)

الآلوسيّ: [نقل بعض أقوال المفسّرين وقال:]

وُصف الحجّ بالأكبر لأنّ العُمرة تسمّى الحجّ الأصغر، أو لأنّ المراد بالحجّ: ماوقع في ذلك اليوم من أعماله فإنّه أكبر من باقي الأعمال، فالتّفضيل نسبيّ وغير مخصوص بحجّ تلك السّنة. [إلى أن قال:]

وقيل: لأنّه ظهر فيه عزّ المسلمين وذلّ المشركين، فالتّفضيل مخصوص بتلك السّنة. وأمّا تسمية الحجّ الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة ـ بالأكبر فلم يذكروها وإن كان ثواب ذلك الحجّ زيادة، على غيره، كما نقله الجلال السّيوطيّ في بعض رسائله. (١٠: ٤٦)

الطَّباطَبائيّ: وقد اختلفوا في تعيين المراد بيوم الحجّ الأكبر على أقوال:

منها: أنّه يوم النّحر من سنة التّسع من الهجرة، لأنّه كان يومًا اجتمع فيه المسلمون والمشركون، ولم يحجّ بعد ذلك العام مشرك، وهو المؤيّد بالأحاديث المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، والأنسب بأذان البراءة، والاعتبار يساعد عليه، لأنّه كان أكبر يوم اجتمع فيه المسلمون والمشركون من أهل الحجّ عامّة بمنى. وقد ورد من طرق أهل السُّنّة روايات في هذا المعنى غير أنّ مدلول جلّها أنّ الحجّ الأكبر: اسم يوم النّحر، فيتكرّر على هذا كلّ سنة، ولم يثبت من طريق النّقل تسمية على هذا النّحو.

ومنها: أنّه يوم عرفة لأنّ فيه الوقوف، والحجّ الأصغر هو الّذي ليس فيه وقوف وهو العُمرة، وهو استحسان لادليل عليه، ولاسبيل إلى تشخيص صحّته.

ومنها: أنّه اليوم الثّاني ليوم النّحر، لأنّ الإمام يخطب فيه. وسُقم هذا الوجه ظاهر.

ومنها: أنّه جميع أيّام الحجّ، كما يقال: يوم الجمل، ويوم صفّين، ويوم بُعاث، ويراد به الحين والزّمان،

(١) وفي الأصل: يوم للعيد.

(٢) وفي الأصل: عيده.

وهذا القول لايقابل سائر الأقوال كلّ المقابلة، فإنّه إنّما يبيّن أنّ المراد باليوم: جميع أيّام الحجّ، وأمّا وجه تسمية هذا الحجّ: بالحجّ الأكبر، فيمكن أن يُوجّه ببعض ما في الأقوال السّابقة كما في القول الأوّل.

وكيف كان فالاعتبار لايساعد على هذا القول، لأنّ وجود يوم بين أيّام الحجّ، يجتمع فيه عامّة أهل الحجّ، يتمكّن فيه من أذان براءة كلّ التّمكّن كيوم النّحر يصرف قوله: «يوم الحجّ الأكبر» إلى نفسه، ويمنع شموله لسائر أيّام الحجّ الّتي لايجتمع فيها النّاس ذاك الاجتماع.

(٩: ١٤٩)

٩ـ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ... الحجّ: ٢٧

لاحظ «أ ذ ن».

حُجَّة

١ـ ...وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ... البقرة: ١٥٠

ابن قُتَيْبَة: هو قول اليهود: كنتَ وأصحابك تصلّون إلى بيت المَقْدِس، فإن كان ذلك ضلالًا فقد مات أصحابك عليه، وإن كان هُدًى فقد حوّلتَ عنه.

(٦٥)

الجُبّائيّ: إنّ معناه لاتعدلوا عمّا أمركم الله به التّوجّه إلى الكعبة، فتكون لهم عليكم حجّة، بأن يقولوا: لو كنتم تعلمون أنّه من عند الله لما عدلتم عنه؟

(الطَّبْرِسيّ ١: ٢٣٢)

الطَّبَريّ: فإن قال قائل: فأيّة حُجّة كانت لأهل الكتاب بصلاة رسول الله ﷺ وأصحابه نحو بيت المَقْدِس، على رسول الله ﷺ وأصحابه؟

قيل: قد ذكرنا فيما مضى ماروي في ذلك، قيل: إنّهم كانوا يقولون: مادرى محمّد وأصحابه أين قبلتهم حتّى هديناهم نحن، وقولهم: يخالفنا محمّد في ديننا ويتّبع قبلتنا، فهي الحُجّة الّتي كانوا يحتجّون بها على رسول الله ﷺ وأصحابه على وجه الخصومة منهم لهم، والتّمويه منهم بها على الجُهّال وأهل العناد من المشركين.

وقد بيّنّا فيما مضى أنّ معنى حِجاج القوم إيّاه، الّذي ذكره الله تعالى ذكره في كتابه، إنّما هي الخصومات والجدال، فقطع الله جلّ ثناؤه ذلك من حجّتهم، وحسمه بتحويل قبلة نبيّه ﷺ والمؤمنين به، من قبلة اليهود إلى قبلة خليله إبراهيم ﷺ، وذلك هو معنى قول الله جلّ ثناؤه: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾. (٢: ٣١)

نحوه الواحديّ. (١: ٢٣٢)

الطُّوسيّ: معنى قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ هاهنا، قيل: فيه قولان: أحدهما: [قال مثل الجُبّائيّ]

الثّاني: لئلّا يكون لأهل الكتاب عليكم حجّة لو جاء على خلاف ماتقدّمت به البشارة في الكُتب السّالفة، من أنّ المؤمنين سيوجّهون إلى الكعبة. (٢: ٢٦)

القُشَيْريّ: إذا أردت ألّا يكون لأحد عليك سبيلٌ، ولايقع لمخلوق عليك ظِلّ، ولاتصل إليك بالسّوء يد، فحيثما كنتَ، وأينما كنت، وكيفما كنت كُن لنا وكُن منّا، فإنّ من انقطع إلينا لايتطرّق إليه حَدَثان. (١: ١٤٨)

البغويّ: ذلك أنّهم عرفوا أنّ الكعبة قبلة لإبراهيم، ووجدوا في التّوراة أنّ محمّدًا سيُحوّل إليها، فحوّله الله تعالى إليها لئلّا يكون لهم حجّة، فيقولوا: إنّ النّبيّ الّذي نجده في كتابنا سيحوّل إليها ولم تُحوّل أنت.. فلمّا حُوّل إليها ذهبت حجّتهم. (١: ١٨٢)

الزّمخشريّ: معناه لئلّا يكون حجّة لأحد من اليهود إلّا للمعاندين منهم، القائلين: ماترك قبلتنا إلى الكعبة إلّا ميلًا إلى دين قومه وحُبًّا لبلده، ولو كان على الحقّ للزم قبلة الأنبياء.

فإن قلت: أيّ حجّة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحوّل حتّى احترز من تلك الحجّة، ولم يبال بحجّة المعاندين؟

قلت: كانوا يقولون: ماله لايحوّل إلى قبلة أبيه إبراهيم، كما هو مذكور في نعته في التّوراة.

فإن قلت: كيف أُطلق اسم «الحجّة» على قول المعاندين؟

قلت: لأنّهم يسوقونه سياق الحجّة، ويجوز أن يكون المعنى لئلّا يكون للعرب عليكم حجّة، واعتراض في ترككم التّوجّه إلى الكعبة الّتي هي قبلة إبراهيم وإسماعيل أبي العرب ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ وهم أهل مكّة حين يقولون: بداله فرجع إلى قبلة آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم. (١: ٣٢٢)

الطّبرسيّ: قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ قيل فيه وجوه:

أوّلها: إنّ معناه لأن لايكون لأهل الكتاب عليكم حجّة إذا لم تصلّوا نحو المسجد الحرام، بأن يقولوا: ليس هذا هو النّبيّ المبشّر به، إذ ذاك نبيّ يُصلّي بالقبلتين.

ثانيها: [قول الجُبّائيّ وقد مضى]

ثالثها: ماقاله أبوروق: إنّ حجّة اليهود أنّهم كانوا قد عرفوا أنّ النّبيّ المبعوث في آخر الزّمان قبلته الكعبة، فلمّا رأوا محمّدًا يُصلّي إلى الصّخرة احتجّوا بذلك، فصُرفت قبلته إلى الكعبة لئلّا يكون لهم عليه حجّة.

(١: ٢٣٢)

ابن الجَوْزيّ: قال مشركو العرب: قد رجع إلى قبلتكم، ويوشك أن يعود إلى دينكم.

وتسمية باطلهم حجّة على وجه الحكاية عن المحتجّ به، كقوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشّورى: ١٦، وقوله: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ المؤمن: ٨٣. (١: ١٥٩)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّ هذا الكلام يوهم حِجاجًا وكلامًا، تقدّم من قبل في باب «القبلة» عن القوم، فأراد الله تعالى أن يبيّن أنّ تلك الحجّة تزول الآن باستقبال الكعبة. وفي كيفيّة تلك الحجّة روايات:

أحدها: أنّ اليهود قالوا: تخالفنا في ديننا وتتّبع قبلتنا.

وثانيها: قالوا: ألم يدر محمّدًا أين يتوجّه في صلاته حتّى هديناه.

وثالثها: أنّ العرب قالوا: إنّه كان يقول: أنا على دين إبراهيم، والآن ترك التّوجّه إلى الكعبة، ومن ترك التّوجّه إلى الكعبة فقد ترك دين إبراهيم عليه السلام، فصارت

هذه الوجوه وسائل لهم إلى الطّعن في شرعه عليه الصّلاة والسّلام.

إلّا أنّ الله تعالى لمّا علم أنّ الصّلاح في ذلك أوجب عليهم التّوجّه إلى بيت المقدس، لما فيه من المصلحة في الدّين، لأنّ قولهم لايؤثّر في المصالح، وقد بيّنّا من قبل تلك المصلحة، وهي تميّز من اتّبعه بمكّة ممّن أقام على تكذيبه، فإنّ ذلك الامتياز ماكان يظهر إلّا بهذا الجنس.

ولمّا انتقل عليه الصّلاة والسّلام إلى المدينة، تغيّرت المصلحة، فاقتضت الحكمة تحويل القبلة إلى الكعبة، فلهذا قال الله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ يعني تلك الشّبهة الّتي ذكروها، تزول بسبب هذا التّحويل، ولمّا كان فيهم من المعلوم من حاله أنّه يتعلّق عند هذا التّحويل بشبهة أُخرى، وهو قول بعض العرب: إنّ محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام عاد إلى ديننا في الكعبة وسيعود إلى ديننا بالكلّيّة، وكان التّمسّك بهذه الشّبهة والاستمرار عليها سببًا للبقاء على الجهل والكفر، وذلك ظلم على النّفس، على ماقال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣، فلاجرم قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٥٠.

المسألة الثّانية: قرأ نافع (ليلا) بترك الهمزة، وكلّ همزة مفتوحة قبلها كسرة فإنّه يقلبها ياءً، والباقون بالهمزة، وهو الأصل.

المسألة الثّالثة: (لِئَلّا) موضعه نصب، والعامل فيه (وَلّوا) أي ولّوا لئلّا. وقال الزّجّاج: التّقدير: عرّفتكم ذلك لئلّا يكون للنّاس عليكم حجّة.

المسألة الرّابعة: قيل: (النّاس) هم أهل الكتاب عن قتادة والرّبيع، وقيل: هو على العموم.

المسألة الخامسة: هاهنا سؤال، وهو أنّ شبهة هؤلاء الّذين ظلموا أنفسهم ليست بحجّة، فكيف يجوز استثناؤها عن الحجّة؟ وقد اختلف النّاس فيه على أقوال:

الأوّل: أنّه استثناء متّصل، ثمّ على هذا القول يمكن دفع السّؤال من وجوه:

الأوّل: أنّ الحجّة كما أنّها قد تكون صحيحة، قد تكون أيضًا باطلة، قال الله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشّورى: ١٦، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ آل‌عمران: ٦١، والمحاجّة هي أن يورد كلّ واحد منهم على صاحبه حجّة. وهذا يقتضي أن يكون الّذي يورده المبطل يسمّى بالحجّة، ولأنّ الحجّة اشتقاقها من: حجّه، إذا غلبه. فكلّ كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجّة.

وقال بعضهم: إنّها مأخوذة من محجّة الطّريق، فكلّ كلام يتّخذه الإنسان مسلكًا لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجّة، وإذا ثبت أنّ الشّبهة قد تسمّى حجّة، كان الاستثناء متّصلًا.

الوجه الثّاني: في تقرير أنّه استثناء متّصل: أنّ المراد بـ(النّاس): أهل الكتاب، فإنّهم وجدوه في كتابهم أنّه عليه الصّلاة والسّلام يحوّل القبلة، فلمّا حُوّلت، بطلت حجّتهم، إلّا الّذين ظلموا بسبب أنّهم كتموا ماعرفوا، عن أبي روق.

الوجه الثّالث: أنّهم لمّا أوردوا تلك الشّبهة على اعتقاد أنّها حجّة: سمّاها الله (حُجّة) بناء على معتقدهم، أو لعلّه تعالى سمّاها (حجّة) تهكّمًا بهم.

الوجه الرّابع: أراد بـ(الحجّة): المحاجّة، والمجادلة، فقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ فإنّهم يحاجّونكم بالباطل. [ثمّ ذكر باقي الأقوال في وجه الاستثناء، فلاحظ] (٤: ١٥٦)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٢٨)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف يكون للظّالمين من اليهود أو غيرهم حجّة على المؤمنين، حتّى قال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾؟

قلنا: معناه إلّا أن يقولوا ظلمًا وباطلًا، كقول الرّجل لصاحبه: مالك عندي حقّ إلّا أن تظلم أو تقول الباطل.

وقيل: معناه: والّذين ظلموا منهم، فـ(إلّا) هنا بمعنى واو العطف، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ النّمل: ١٠.

وقيل: (إلّا) فيها بمعنى «لكن» وحجّتهم أنّهم كانوا يقولون لمّا توجّه النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام إلى بيت المقدس: مادرى محمّد أين قبلته حتّى هديناه، وكانوا يقولون أيضًا: يخالفنا محمّد في ديننا ويتّبع قبلتنا، فلمّا حوّله الله تعالى إلى الكعبة انقطعت هذه الحجّة، فعادوا يقولون: لم تركتَ قبلة بيت المقدس؟ إن كانت باطلة فقد صلّيت إليها زمانًا، وإن كانت حقًّا فقد انتقلت عنها، فهذا هو المراد به بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾.

وقيل: المراد به قولهم: ماترك محمّد قبلتنا إلّا ميلًا لدين قومه وحبًّا لوطنه.

وقيل: المراد به قول المشركين: قد عاد محمّد إلى قبلتنا لعلمه أنّ ديننا حقّ، وسوف يعود إلى ديننا.

وإنّما سمّى الله باطلهم: حُجّة، لمشابهته الحجّة في الصّورة، كما قال الله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ أي باطلة، وقال: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ المؤمن: ٨٣. (مسائل الرّازيّ: ١٠)

القُرطُبيّ: حجّتهم: قولهم: راجعت قبلتنا، وقد أجيبوا عن هذا بقوله: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾.

وقيل: معنى ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ لئلّا يقولوا لكم: قد أُمرتم باستقبال الكعبة ولستم ترونها، فلمّا قال عزّوجلّ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ زال هذا. [إلى أن قال:]

والمعنى لاحجّة لأحد عليكم إلّا الحجّة الدّاحضة؛ حيث قالوا: ماولّاهم، وتحيّر محمّد في دينه، وماتوجّه إلى قبلتنا إلّا إنّا كنّا أهدى منه، وغير ذلك من الأقوال الّتي لم تنبعث إلّا من عابد وثن أو يهوديّ أو منافق.

والحجّة بمعنى المحاجّة الّتي هي المخاصمة والمجادلة. وسمّاها الله: حجّة، وحكم بفسادها حيث كانت من ظلَمة. (٢: ١٦٨)

البَيْضاويّ: المعنى أنّ التّولية عن الصّخرة إلى الكعبة، تدفع احتجاج اليهود، بأنّ المنعوت في التّوراة قبلته الكعبة، وأنّ محمّدًا يجحد ديننا ويتّبعنا في قبلتنا، والمشركين بأنّه يدّعي ملّة إبراهيم ويخالف قبلته. [وأدام الكلام نحو الزّمخشريّ] (١: ٩٠)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٠٣)، والكاشانيّ (١: ١٨٣)، والبُرُوسَويّ (١: ٢٥٤)، وشُبّر (١: ١٦١)، ومَغْنيّة (١: ٢٣٦).

أبوحَيّان: ﴿لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ أي احتجاج. و(النّاس) قيل: هو عموم في اليهود والعرب وغيرهم.

وقيل: اليهود، وحجّتهم قولهم: يخالفنا محمّد في قبلتنا وقد كان يتّبعها، أو لم ينصرف عن بيت المَقْدِس مع علمه بأنّه حقّ إلّا برأيه ويزعم أنّه أُمر به، أو مادرَى محمّد وأصحابه أين قبلتهم حتّى هديناهم.

وقيل: مشركو العرب، وحجّتهم قولهم: قد رجع محمّد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا حين صار يستقبل القبلة.

وقيل: (النّاس) عامّ، والمعنى أنّ الله وعدهم بأنّه لايقوم لأحد عليهم حجّة إلّا حجّة باطلة، وهي قولهم: يوافق اليهود مع قوله: إنّي حنيف أتّبع ملّة إبراهيم، أو لايقين لكم ولاتثبتون على دين، أو قالوا: مالك تركت بيت المَقْدِس إن كانت ضلالة فقد دِنْتَ بها وإن كانت هُدى فقد نُقلت عنه. أو قولهم: اشتاق الرّجل إلى بيت أبيه ودين قومه، أو قولهم في التّوراة: إنّه يتحوّل إلى قبلة أبيه إبراهيم، فحوّله الله لئلّا يقولوا: نجده في التّوراة يتحوّل، فاتحوّل، فيكون لهم ذلك حجّة، فأذهب الله حجّتهم بذلك.

واللّام في (لِئَلّا) لام الجرّ دخلت على (أن) ومابعدها فتتقدّر بالمصدر، أي لانتفاء الحجّة عليكم. وتتعلّق هذه اللّام، قيل: بمحذوف، أي عرّفنا كم وجه الصّواب في قبلتكم، والحجّة في ذلك لئلّا يكون. وقيل: تتعلّق بـ(وَلُّوا) والقراءة بالياء، لأنّ الحجّة تأنيثها غير حقيقيّ، وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرورين فسهل التّذكير جدًّا.

وخبر كان قوله: (لِلنَّاسِ)، و(عَلَيْكُمْ) في موضع نصب على الحال، وهو في الأصل صفة للحجّة، فلمّا تقدّم عليها انتصب على الحال، والعامل فيها محذوف، ولاجائز أن يتعلّق بـ(حجّة) لأنّه في معنى الاحتجاج، ومعمول المصدر المنحلّ لحرف مصدريّ، والفعل لايتقدّم على عامله.

وأجاز بعضهم أن يتعلّق (عَلَيْكُمْ) بـ(حُجَّة) هكذا نقلوا. ويحتمل أن يكون (عَلَيْكُمْ) الخبر و(لِلنَّاسِ) متعلّق بلفظ (يَكون) لأنّ كان النّاقصة قد تعمل في الظّرف والجارّ والمجرور.

[إلى أن نقل كلام الزّمخشريّ وابن عطيّة والخلاف في أنّ الاستثناء متّصل أو منقطع، وقال:]

ومثار الخلاف هو هل الحجّة هو الدّليل والبرهان الصّحيح أو الحجّة هو الاحتجاج والخصومة؟ فإن كان الأوّل فهو استثناء منقطع، وإن كان الثّاني فهو استثناء متّصل. (١: ٤٤١)

الآلوسيّ: (لِئَلّا) وهو وإن كان علّة لـ(وَلُّوا) المحذوف، أي عرّفناكم وجه الصّواب في قبلتكم، والحجّة في ذلك، كما قيل به، إلّا أنّه يُفهم منه كونه علّة لـ(ولّ)، لأنّ انقطاع الحجّة بالتّولية، إذا حصل للأُمّة، كان حصوله بها للرّسول ﷺ بطريق الأولى. ولو جُعل الخطاب عامًّا للرّسول صلّى الله تعالى عليه وسلّم والأُمّة، ولم يلتزم تخصيصه بالأُمّة ـ على حدّ خطابات الآية ـ كان علّة لهما، وإنّما كُرّر هذا الحكم لتعدّد علله.

والحصر المستفاد من (إلّا لِنَعْلَمَ...) إضافيّ أو ادّعائيّ. فإنّه تعالى ذكر للتّحويل ثلاث علل: تعظيم

الرّسول صلّى الله تعالى عليه وسلّم بابتغاء مرضاته أوّلاً، وجري العادة الإلهيّة على أن يوَلّى كلّ أهل ملّة وجهة ثانيًا، ودفع حجج المخالفين ثالثًا.

فإنّ التولية إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود، بأنّ المنعوت في التوراة قبلته الكعبة لاالصّخرة، وهذا النّبيّ يصلّي إلى الصّخرة فلايكون النّبيّ الموعود، وبأنّه صلّى الله تعالى عليه وسلّم يدّعي أنّه صاحب شريعة ويتّبع قبلتنا وبينها تدافع، لأنّ عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كلّ صاحب شريعة بقبلة، وتدفع احتجاج المشركين بأنّه عليه الصّلاة والسّلام يدّعي ملّة إبراهيم ويخالف قبلته.

وترك سبحانه التّعميم بعد التّخصيص في المرتبة الثّالثة اكتفاءً بالعموم المستفاد من العلّة، وزاد ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ دفعًا لتوهّم مخالفة حال السّفر لحال الحضر، بأن يكون حال السّفر باقيًا على ماكان، كما في الصّلاة حيث زيد في الحضر ركعتان، أو يكون مخيّرًا بين التّوجّهين، كما في الصّوم.

وقد يقال: فائدة هذا التّكرار الاعتناء بشأن الحكم، لأنّه من مظانّ الطّعن وكثرة المخالفين فيه، لعدم الفرق بين النّسخ والبداء. وقيل: لاتكرار فإنّ الأحوال ثلاثة: كونه في المسجد، وكونه في البلد خارج المسجد، وكونه خارج البلد؛ فالأوّل محمول على الأوّل، والثّاني على الثّاني، والثّالث على الثّالث. ولايخفى أنّه مجرّد تشبيه لايقوم عليه دليل.

﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ إخراج من النّاس، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين: بأنّ الاستثناء من النّفي إثبات، لئلّا يكون لأحد من النّاس عليكم حجّة ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بالعناد، فإنّ لهم عليكم حجّة، فإنّ اليهود منهم يقولون: ماتحوّل إلى الكعبة إلّا ميلًا لدين قومه وحبًّا لبلده، والمشركين منهم يقولون: بدا له فرجع إلى قبلة آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم، وتسمية هذه الشّبهةالباطلة حُجّة مع أنّها عبارة عن البرهان المثبت للمقصود، لكونها شبيهة بها، باعتبار أنّهم يسوقونها مساقها.

واعتُرض بأنّ صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وإلّا لم يصحّ الاستثناء، لأنّ الحجّة مختصّة بالحقيقة، ولامحيص سوى أن يراد بالحُجّة: المتمسّك، حقًّا كان أو باطلًا.

وأُجيب بأنّه لم يستثن شبهتهم عن الحجّة بل ذواتهم عن النّاس، إلّا أنّه لزم تسمية شبهتهم حجّة باعتبار مفهوم المخالفة، فلاحاجة إلى تناول الصّدر إيّاها، وأنت تعلم أنّ مراد المعترض: إنّ الاستثناء وإن كان من النّاس إلّا أنّه يُثبِت به مانُفي عن المستثنى منه للمستثنى، بناءً على أنّ الاستثناء من النّفي إثبات. فإن كان الصّدر مشتملًا على ماأُثبت للمستثنى لزم الجمع، وإلّا لم يتحقّق الاستثناء بمقتضاه، إذ الثّابت للمستثنى منه شيء وللمستثنى شيء آخر.

ولامحيص للتّفصّي عن ذلك، إلّا أن يراد بالحجّة: المتمسّك، أو مايُطلَق عليه الحجّة في الجملة، فيتحقّق حينئذ الاستثناء بمقتضاه، لأنّ الشّبهة حجّة بهذا المعنى كالبرهان، ولايلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ولك أن تحمل «الحجّة» على الاحتجاج والمنازعة،

كما في قوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ فأمر الاستثناء حينئذ واضح، إلّا أنّ صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى.

وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشّيء بضدّه وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجّة فهي الظّلم، والظّلم لايمكن أن يكون حجّة، فحجّتهم غير ممكنة أصلًا فهو إثبات بطريق البرهان على حدّ قوله:

ولاعيب فيهم غير أنّ نزيلهم

يلام بنسيان الأحبّة والوطن

(٢: ١٦)

الطّباطبائيّ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ...﴾ بيان لفوائد ثلاث في هذا الحكم الّذي فيه أشدّ التّأكيد، على ملازمة الامتثال والتّحذّر عن الخلاف:

إحداها: أنّ اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أنّ النّبيّ الموعود تكون قبلته الكعبة دون بيت المقدس، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ١٤٤، وفي ترك هذا الحكم الحجّة لليهود على المسلمين، بأنّ النّبيّ ليس هو النّبيّ الموعود، لكن التزام هذا الحكم والعمل به يقطع حجّتهم ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ وهو استثناء منقطع، أي لكن الّذين ظلموا منهم باتّباع الأهواء لاينقطعون بذلك، فلاتخشوهم، لأنّهم ظالمون باتّباع الأهواء، والله لايهدي القوم الظّالمين، واخشوني.

وثانيتها: أنّ ملازمة هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النّعمة عليهم بكمال دينهم، وسنبيّن معنى «تمام النّعمة» في الكلام على قوله تعالى: ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣.

وثالثتها: رجاء الاهتداء إلى الصّراط المستقيم، وقد مرّ معنى «الاهتداء» في الكلام على معنى قوله تعالى: ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾. (١: ٣٢٨)

٢ـ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ... النّساء: ١٦٥

السُّدّيّ: فيقولوا: ماأرسلت إلينا رسولًا. (٢٢٠)

الجُبّائيّ: ذلك مخصوص بمن علم الله من حاله أنّ له في بعثة الأنبياء لطفًا، لأنّه إذا كان كذلك متى لم يبعث إليهم نبيًّا يعرّفهم مافيه لطفهم، كان في ذلك أتمّ الحجّة عليه تعالى. (الطّوسيّ ٣: ٣٩٥)

الطّبريّ: يقول: أرسلت رُسلي إلى عبادي مبشّرين ومنذرين، لئلّا يحتجّ من كفر بي، وعبد الأنداد من دوني، أو ضلّ عن سبيلي، بأن يقول، إن أردتُ عقابه: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ طٰهٰ: ١٣٤، فقطع حجّة كلّ مبطل ألحد في توحيده، وخالف أمره بجميع معاني الحُجَج القاطعة عذره، إعذارًا منه بذلك إليهم، لتكون لله الحجّة البالغة عليهم، وعلى جميع خلقه. (٦: ٣٠)

الطّوسيّ: [حكى قول الجُبّائيّ ثمّ قال:]

وذلك يفسد قول مَن قال: في مقدوره من اللّطف مالو فعله بالكافر لآمن به، لأنّه لو كان الأمر على ماقالوه، لكانت لهم الحجّة بذلك على الله تعالى قائمة.

فأمّا من لم يعلم من حاله أنّ له في إنفاذ الرّسل إليه لطفًا، فالحجّة قائمة عليه بالعقل، وأدلّته على توحيده، وصفاته

وعدله، ولو لم تقم الحجّة بالعقل ولاقامت إلّا بإنفاذ الرّسل، لفسد ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ صدق الرّسل لايمكن العلم به إلّا بعد تقدّم العلم بالتّوحيد والعدل، فإن كانت الحجّة لم تقم عليه بالعقل، فكيف الطّريق له إلى معرفة النّبيّ ﷺ وصدقه؟!

والثّاني: أنّه لو كانت الحجّة لاتقوم إلّا بالرّسول لاحتاج الرّسول أيضًا إلى رسول آخر حتّى تقوم عليه الحجّة. والكلام في رسوله كالكلام في هذا الرّسول، ويؤدّي ذلك إلى مالايتناهى، وذلك فاسد. فمن استدلّ بهذه الآية على أنّ التّكليف، لايصحّ بحال إلّا بعد إنفاذ الرّسل، فقد أبعد على ماقلناه. (٣: ٣٩٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ١٤٢)

الواحديّ: لأنّه لو لم يبعث الرّسل لكان للنّاس حجّة في ترك الطّاعة والتّوحيد والمعرفة، لأنّ هذه الأشياء إنّما وجبت ببعث الرّسل، وقد قال في آية أخرى: ﴿وَلَوْ اَنَّا اَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُولًا﴾ طٰه: ١٣٤. فبيّن أنّهم كانوا يحتجّون بعدم الرّسل، لو لم تُبعث إليهم. (٢: ١٤٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٢: ٢٥٦)

البَغَويّ: فيقولوا: ماأرسلت إلينا رسولًا، ولاأنزلت إلينا كتابًا، وفيه دليل على أنّ الله تعالى لايُعذّب الخلق قبل بعثة الرّسل، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥. (١: ٧٢٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٦: ١٨)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: كيف يكون للنّاس على الله حجّة قبل الرّسل، وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلّة الّتي النّظر فيها موصل إلى المعرفة، والرّسل في أنفسهم لم يتوصّلوا إلى المعرفة إلّا بالنّظر في تلك الأدلّة ولاعرف أنّهم رسل الله إلّا بالنّظر فيها؟

قلت: الرّسل منبّهون عن الغفلة وباعثون على النّظر، كماترى علماء أهل العدل والتّوحيد مع تبليغ ماحملوه من تفصيل أُمور الدّين، وبيان أحوال التّكليف وتعليم الشّرائع، فكان إرسالهم إزاحة للعلّة وتتميمًا لإلزام الحجّة، لئلّا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولًا فيوقظنا من سِنَة الغَفلة وينبّهنا، لما وجب الانتباه له. (١: ٥٨٣)

نحوه الرّازيّ. (٦١)

الفَخْرالرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: في انتصاب قوله: (رسلًا) وجوه...

المسألة الثّانية: اعلم أنّ هذا الكلام أيضًا جواب عن شبهة اليهود، وتقريره: أنّ المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام أن يبشّروا الخلق على اشتغالهم بعبوديّة الله، وأن يُنذروهم على الإعراض عن العبوديّة، فهذا هو المقصود الأصليّ من البعثة. فإذا حصل هذا المقصود فقد كمُل الغرض وتمّ المطلوب، وهذا المقصود الأصليّ حاصل بإنزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب.

ومن المعلوم أنّه لايختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبًا في الألواح أو لم يكن، وبأن يكون نازلًا دفعةً واحدةً أو منجّمًا مفرّقًا، بل لو قيل: إنّ إنزال الكتاب منجّمًا مفرّقًا أقرب إلى المصلحة لكان

أولى، لأنّ الكتاب إذا نزل دفعةً واحدةً كثرت التّكاليف وتوجّهت بأسرها على المكلّفين فيثقل عليهم قبولها، ولهذا السّبب أصرّ قوم موسى عليه السلام على التّمرّد ولم يقبلوا تلك التّكاليف. أمّا إذا نزل الكتاب منجّمًا مفرّقًا لم يكن كذلك، بل ينزل التّكاليف شيئًا فشيئًا وجزءًا فجزءًا، فحينئذ يحصل الانقياد والطّاعة من القوم.

وحاصل هذا الجواب أنّ المقصود من بعثة الرّسل وإنزال الكتب هو الإعذار والإنذار، وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعةً واحدةً أو لم يكن كذلك، فكان اقتراح اليهود في إنزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحًا فاسدًا. وهذا أيضًا جواب عن تلك الشّبهة في غاية الحسن. [إلى أن قال:]

المسألة الثّالثة: احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ وجوب معرفة الله تعالى لايثبت إلّا بالسّمع، قالوا: لأنّ قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ يدلّ على أنّ قبل البعثة يكون للنّاس حجّة في ترك الطّاعات والعبادات، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥. وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ طه: ١٣٤.

المسألة الرّابعة: قالت المعتزلة: دلّت هذه الآية على أنّ العبد قد يحتجّ على الرّبّ، وأنّ الّذي يقوله أهل السّنّة من أنّه تعالى لااعتراض عليه في شيء، وأنّ له أن يفعل مايشاء كما يشاء ليس بشيء، قالوا: لأنّ قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ يقتضي أنّ لهم على الله حجّة قبل الرّسل، وذلك يبطل قول أهل السّنّة.

والجواب: المراد لئلّا يكون للنّاس على الله حجّة، أي مايشبه الحجّة فيما بينكم.

قالت المعتزلة: وتدلّ هذه الآية أيضًا على أنّ تكليف مالايطاق غير جائز، لأنّ عدم إرسال الرّسل إذا كان يصلح عذرًا فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحًا لأن يكون عذرًا، كان أولى، وجوابه المعارضة بالعلم، والله أعلم. (١١: ١١٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ١٩)

البَيْضاويّ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ...﴾ فيقولوا: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ طه: ١٣٤، فينبّهنا ويعلّمنا مالم نكن نعلم، وفيه تنبيه على أنّ بعثة الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام إلى النّاس ضرورة، لقصور الكلّ عن إدراك جزئيّات المصالح والأكثر عن إدراك كلّيّاتها.

(١: ٢٥٦)

الخازن: المعنى لئلّا يحتجّ النّاس على الله في ترك التّوحيد والطّاعة بعد الرّسل، فيقولوا: ماأرسلت إلينا رسولًا، وماأنزلت علينا كتابًا.

ففيه دليل على أنّه لو لم يبعث الرّسل لكان للنّاس عليه حجّة في ترك التّوحيد والطّاعة.

وفيه دليل على أنّ الله لايعذّب الخلق قبل بعثة الرّسل، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥.

وفيه دليل لمذهب أهل السّنّة على أنّ معرفة الله تعالى لاتثبت إلّا بالسّمع، لأنّ قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ يدلّ على أنّ قبل بعثة الرّسل

تكون لهم الحجّة في ترك الطّاعات والعبادات. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ] (١: ٥٢٠)

أبوحَيّان: [نقل كلام الزّمخشريّ وأضاف:]

وقوله: (لِئَلّا) هو كالتّعليل لحالتي التّبشير والإنذار، والتّبشير هو بالجنّة، والإنذار هو بالنّار، وليس الثّواب والعقاب حاكمًا بوجوبهما العقل وإنّما هو مجوّز لهما، وجاء السّمع فصارا واجبًا وقوعهما ولم يستفد وجوبهما إلّا من البشارة والنّذارة.

فلو لم يبشّر الرّسل بالجنّة لمن امتثل التّكاليف الشّرعيّة، ولم ينذروا بالنّار من لم يمتثل، وكانت تقع المخالفة المترتّب عليها العقاب بما لاشعور للمكلّف بها، من حيث أنّ الله لايبعث إليه من يعلّمه بأنّ تلك معصية، لكانت له الحجّة؛ إذ عوقب على شيء لم يتقدّم إليه في التّحذير من فعله، وأنّه يترتّب عليه العقاب.

وأمّا مانصبه الله تعالى من الأدلّة العقليّة، فهي موصلة إلى المعرفة، والإيمان بالله على مايجب، والعلل في الآية هو غير المعرفة والإيمان بالله، فلايرد سؤال الزّمخشريّ. (٣: ٣٩٨)

أبوالسُّعود: أي معذرة يعتذرون بها، قائلين: لولا أرسلت إلينا رسولًا فيبيّن لنا شرائعك ويعلّمنا مالم نكن نعلم من أحكامك، لقصور القوّة البشريّة عن إدراك جزئيّات المصالح، وعجز أكثر النّاس عن إدراك كلّيّاتها، كما في قوله عزّوجلّ: ﴿وَلَوْ اَنَّا اَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ اٰيَاتِكَ﴾ طه: ١٣٤.

وإنّما سمّيت حُجّة ـ مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه حجّة في فعل من أفعاله، بل له أن يفعل مايشاء، كما يشاء ـ للتّنبيه على أنّ المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ورحمته لعباده، بمنزلة الحجّة القاطعة الّتي لامردّ لها، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥. (٢: ٢٢٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٣٢٤)، والآلوسيّ (٦: ١٨)، والقاسميّ (٥: ١٧٥٢).

٣ـ...لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَاِلَيْهِ الْمَصِيرُ. الشّورى: ١٥

ابن عبّاس: لاخصومة. (٤٠٧)

مثله مُجاهِد، وابن زَيْد، والطّبَرِيّ. (الطّبَريّ ٢٥: ١٨)

السُّدّيّ: وهذه قبل السّيف وقبل أن يؤمر بالجزية. (الماوَرْديّ ٥: ١٩٩)

الرُّمّانيّ: معناه فإنّكم بإظهار العداوة قد عدلتم عن طلب الحجّة. (الماوَرْديّ ٥: ١٩٩)

الماوَرْديّ: في قوله: ﴿لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ ثلاثة أوجه: [نقل قول مُجاهِد والرُّمّانيّ ثمّ قال:]

الثّالث: معناه إنّا قد أعذرنا بإقامة الحجّة عليكم، فلاحجّة بيننا وبينكم تحتاج إلى إقامتها عليكم. (٥: ١٩٩)

الطُّوسيّ: [ذكر قول مُجاهِد وابن زَيْد وقال:] أي قد ظهر الحقّ فسقط الجدال والخصومة.

وقيل: معناه إنّ الحجّة لنا عليكم لظهورها، وليست بيننا بالاشتباه والالتباس.

وقيل: معناه لاحجّة بيننا وبينكم، لظهور أمركم في

البغي علينا والعداوة لنا والمعاندة، لاعلى طريق الشّبهة، وليس ذلك على جهة تحريم إقامة الحجّة، لأنّه لم يلزم قبول الدّعوة إلّا بالحجّة الّتي يظهر بها الحقّ من الباطل، فإذا صار الإنسان إلى البغي والعداوة سقط الحجاج بينه وبين أهل الحقّ. (٩: ١٥٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٢٥)

الواحديّ: لاخصومة، وهذا قبل أن أُمر بالقتال، وإذا لم يؤمَر بالقتال وأُمر بالدّعوة لم تكن بينه وبين من لايجيب خصومة ولاقتال. (٤: ٤٧)

الزّمخشريّ: أي لاخصومة، لأنّ الحقّ قد ظهر وصرتم محجوجين به، فلاحاجة إلى المحاجّة. ومعناه لاإيراد حجّة بيننا، لأنّ المتحاجّين يورد هذا حجّته، وهذا حجّته. (٣: ٤٦٤)

نحوه أبوحيّان. (٧: ٥١٣)

ابن عَطيّة: أي لاجدال ولامناظرة، قد وضح الحقّ وأنتم تعاندون. (٥: ٣١)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّه ليس المراد من قوله: ﴿لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ تحريم مايجري مجرى محاجّتهم، ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل: أنّ هذا الكلام مذكور في معرض المحاجّة، فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجّة، لزم كونها محرّمة لنفسها، وهو متناقض.

والثّاني: أنّه لولا الأدلّة لما توجّه التّكليف.

والثّالث: أنّ الدّليل يفيد العلم، وذلك لايمكن تحريمه، بل المراد أنّ القوم عرفوا بالحجّة صدق محمّد ﷺ. وإنّما تركوا تصديقه بغيًا وعنادًا، فبيّن تعالى أنّه قد حصل الاستغناء عن محاجّتهم، لأنّهم عرفوا بالحجّة صدقه، فلاحاجة معهم إلى المحاجّة البتّة.

وممّا يقوّي قولنا: إنّه لايجوز تحريم المحاجّة، قوله: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ النّحل: ١٢٥. وقوله: ﴿وَلَاتُجَادِلُوا اَهْلَ الْكِتَابِ اِلَّا بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ﴾ العنكبوت: ٤٦، وقوله: ﴿يَانُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَاَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ هود: ٣٢، وقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَيْنَاهَا اِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ﴾ الأنعام: ٨٣. (٢٧: ١٥٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٥: ٢٤)

القُرطُبيّ: قال ابن عبّاس ومُجاهِد: الخطاب لليهود، أي لنا ديننا ولكم دينكم، ثمّ نُسخت بقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَابِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ التّوبة: ٢٩.

وقال مُجاهِد: ومعنى ﴿لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ لاخصومة بيننا وبينكم، وقيل: ليس بمنسوخ، لأنّ البراهين قد ظهرت، والحُجج قد قامت، فلم يبق إلّا العناد، وبعد العناد لاحجّة ولاجدال.

قال النّحّاس: ويجوز أن يكون معنى ﴿لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ على ذلك القول: لم يؤمَر أن يحتجّ عليكم ويقاتلكم، ثمّ نُسخ هذا. كما أنّ قائلًا لو قال من قبل أن تحوّل القبلة: لاتصلّ إلى الكعبة، ثمّ حُوّل النّاس بعد، لجاز أن يقال: نُسخ ذلك. (١٦: ١٣)

البَيْضاويّ: لاحجاج، بمعنى لاخصومة، إذ الحقّ قد ظهر ولم يبق للمحاجّة مجال، ولاللخلاف مبدأ سوى العناد. (٢: ٣٥٥)

نحوه أبوالسّعود (٦: ١٤)، والكاشانيّ (٤: ٣٧٠)، والمَراغيّ (٢٥: ٢٩).

البُرُوسَويّ: الحجّة في الأصل: البرهان والدّليل، ثمّ يقال: لاحجّة بيننا وبينكم، أي لاإيراد حجّة بيننا، ويراد به: لاخصومة بيننا، بناءعلى أنّ إيراد الحجّة من الجانبين لازم للخصومة، فيكنّى بذكر اللّازم عن الملزوم.

فالمعنى لامحاجّة ولاخصومة، لأنّ الحقّ قد ظهر ولم يبق للمحاجّة حاجة ولاللمخالفة محمل سوى المكابرة.

وفيه إشارة إلى أنّه لاخصومة بالإهداء والمعصية.

(٨: ٣٠٠)

نحوه الآلوسيّ. (٢٥: ٢٥)

الطَّباطَبائيّ: لعلّ المراد: أنّه لاحجّة تدلّ على تقدّم بعض على بعض تكون فيما بيننا، يُقيمها بعض على بعض، يثبت بها تقدّمه عليه.

ويمكن أن يكون نفي الحجّة كناية عن نفي لازمها وهو الخصومة، أي لاخصومة بيننا بتفاوت الدّرجات، لأنّ ربّنا واحد، ونحن في أنّنا جميعًا عباده واحد، ولكلّ نفس ماعملت فلاحجّة في البين، أي لاخصومة حتّى تتّخذ لها حجّة.

ومن هنا يظهر أن لاوجه لقول بعضهم في تفسير الجملة: أي لااحتجاج ولاخصومة، لأنّ الحقّ قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولاللمخالفة محمل سوى المكابرة والعناد، انتهى.

إذ الكلام مسوق لبيان ماأُمر به النّبيّ ﷺ في نفسه وفي أُمّته من سنّة التّسوية، لالإثبات شيء من أُصول المعارف حتّى تحمل الحجّة على ماحملها عليه.

(١٨: ٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: وليست لدينا أغراض شخصيّة اتّجاهكم، وعادةً لاتوجد حاجة إلى الاستدلال والاحتجاج، لأنّ الحقّ واضح. (١٥: ٤٥٥)

الحُجَّة

قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰيكُمْ اَجْمَعِينَ.

الأنعام: ١٤٩

الزّجّاج: فحجّته البالغة: تبيينه أنّه الواحد، وإرساله الأنبياء بالحُجج الّتي يعجز عنها المخلوقون.

(٢: ٣٠٣)

النّحّاس: أي بإرساله الرّسل، وإظهاره البيّنات.

(٢: ٥١٤)

الطُّوسيّ: ﴿الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾: يعني الحجّة الّتي احتجّ بها على الكافرين في الآية الأُولى، وجميع مااحتجّ به على عباده في صحّة دينه الّذي كلّفهم إيّاه.

ومعنى (البَالِغَة): الّتي تبلغ قطع عذر المحجوج، وتزيل كلّ لبس وشبهة عمّن نظر فيها، واستدلّ أيضًا بها. وإنّما كانت حجّة الله صحيحة بالغة، لأنّه لايحتجّ إلّا بالحقّ، ومايؤدّي إلى العلم. (٤: ٣٣٥)

البغَويّ: التّامّة على خلقه بالكتاب والرّسول والبيان. (٢: ١٦٩)

الطَّبْرِسيّ: الحجّة البيّنة الصّحيحة المصحّحة للأحكام، وهي الّتي تقصد إلى الحكم بشهادته، مأخوذة من: حَجَّ، إذا قصد. [ثمّ قال نحو الطّوسيّ في معنى «البالغة»]. (٢: ٣٨٠)

الفَخْرالرّازيّ: تقريره: أنّهم احتجّوا في دفع دعوة الأنبياء والرّسل على أنفسهم بأن قالوا: كلّ ماحصل فهو

بمشيئة الله تعالى، وإذا شاء الله منّا ذلك، فكيف يمكننا تركه؟ وإذا كنّا عاجزين عن تركه، فكيف يأمرنا بتركه؟ وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى؟ فهذا هو حجّة الكفّار على الأنبياء، فقال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ وذلك من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّه تعالى أعطاكم عقولاً كاملة، وأفهامًا وافية، وآذانًا سامعة، وعيونًا باصرة، وأقدركم على الخير والشرّ، وأزال الأعذار والموانع بالكلّيّة عنكم. فإن شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات، وإن شئتم إلى عمل المعاصي والمنكرات. وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضّرورة، وزوال الموانع والعوائق، معلوم الثبوت أيضًا بالضّرورة، وإذا كان الأمر كذلك كان ادّعاؤكم أنّكم عاجزون عن الإيمان والطّاعة دعوى باطلة، فثبت بما ذكرنا أنّه ليس لكم على الله حجّة بالغة! بل لله الحجّة البالغة عليكم.

والوجه الثّاني: أنّكم تقولون: لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى، لكنّا قد غلبنا الله وقهرناه، وأتينا بالفعل على مضادّته ومخالفته؛ وذلك يوجب كونه عاجزًا ضعيفًا، وذلك يقدح في كونه إلهًا.

فأجاب تعالى عنه: بأنّ العجز والضّعف إنّما يلزم إذا لم أكن قادرًا على حملهم على الإيمان والطّاعة، على سبيل القهر والإلجاء، وأنا قادر على ذلك، وهو المراد من قوله: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إلّا أنّي لا أحملكم على الإيمان والطّاعة على سبيل القهر والإلجاء، لأنّ ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التّكليف، فثبت بهذا البيان أنّ الّذي يقولونه: من أنّا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله، فإنّه يلزم منه كونه تعالى عاجزًا ضعيفًا، كلام باطل.

فهذا أقصى مايمكن أن يُذكَر في تمسّك المعتزلة بهذه الآية.

[ثمّ ذكر مايوافق الأشاعرة، فلاحظ] (١٣: ٢٢٦)

القُرطُبيّ: أي الّتي تقطع عذر المحجوج، وتُزيل الشّكّ عمّن نظر فيها، فحجّته البالغة على هذا: تبيينه أنّه الواحد، وإرساله الرّسل والأنبياء، فبيّن التّوحيد بالنّظر في المخلوقات، وأيّد الرّسل بالمعجزات، ولزم أمره كلّ مكلّف.

فأمّا علمه وإرادته وكلامه فغيب، لايطّلع عليه العبد، إلّا مَن ارتضى من رسول. ويكفي في التّكليف أن يكون العبد بحيث لو أراد أن يفعل ماأُمر به لأمكنه. (٧: ١٢٨)

أبوحَيّان: فلله الحجّة البالغة في الاحتجاج، الغالبة كلّ حُجّة؛ حيث خلق عقولاً يفكّر بها وأسماعًا يسمع بها وأبصارًا يبصر بها. وكلّ هذه مدارك للتّوحيد ولاتّباع ماجاءت به الرّسل عن الله.

قال أبونصر القُشَيْريّ: ﴿الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾: تبيين للتّوحيد وإبداء الرّسل بالمعجزات، فألزم أمره كلّ مكلّف. فأمّا علمه وإرادته فغيب لايطّلع عليه العبد؛ ويكفي في التّكليف أن يكون العبد لو أراد أن يفعل ماأُمر به مكّنه، وخلاف المعلوم مقدور، فلايلتحق بما يكون محالاً في نفسه، انتهى. وفي آخر كلامه نظر. (٤: ٢٤٧)

الآلوسيّ: ﴿الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ أي البيّنة الواضحة الّتي بلغت غاية المتانة والقوّة على الإثبات، أو بلغ بها صاحبها صحّة دعواه كعيشة راضية، والمراد بها في المشهور: الكتاب والرّسول والبيان.

وقال شيخ مشايخنا الكورانيّ: ﴿الحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ إشارة إلى أنّ العلم تابع للمعلوم، وأنّ إرادة الله تعالى متعلّقة بإظهار مااقتضاه استعداد المعلوم في نفسه، مراعاةً للحكمة جوداً ورحمة لاوجوبًا. وهي من الحَجّ بمعنى القصد، كأنّها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه، أو بمعنى الغلبة وهو المشهور، والفاء جواب شرط محذوف، أي إذا ظهر أن لاحُجّة لكم قل: فلله الحُجّة. (٨: ٥١)

الطَّباطَبائيّ: والمعنى أنّ نتيجة الحجّة قد التبست عليكم بجهلكم واتّباعكم الظّنّ وخرصكم في المعارف الإلهيّة، فحجّتكم تدلّ على أن لاحجّة لكم في دعوته إيّاكم إلى رفض الشّرك وترك الافتراء عليه، وإنّ الحجّة إنّما هي لله عليكم، فإنّه لو شاء لهداكم أجمعين وأجبركم على الإيمان وترك الشّرك والتّحريم؛ وإذ لم يجبركم على ذلك وأبقاكم على الاختيار فله أن يدعوكم إلى ترك الشّرك والتّحريم.

وبعبارة أُخرى: يتفرّع على حُجّتكم أنّ الحجّة لله عليكم، لأنّه لو شاء لأجبر على الإيمان فهداكم أجمعين، ولم يفعل بل جعلكم مختارين يجوز بذلك دعوتكم إلى مادعاكم إليه.

وقد بيّن تعالى في طائفة من الآيات السّابقة أنّه تعالى لم يضطرّ عباده على الإيمان، ولم يشأ منهم ذلك بالمشيئة التّكوينيّة حتّى يكونوا مجبرين عليه، بل أذن لهم في خلافه. وهذا الإذن الّذي هو رفع المانع التّكوينيّ هو اختيار العباد، وقدرتهم على جانبي الفعل والتّرك، وهذا الإذن لاينافي الأمر التّشريعيّ بترك الشّرك مثلًا، بل هو الأساس الّذي يبتني عليه الأمر والنّهي. (٧: ٣٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الله أقام براهين جليّة ودلائل واضحة وصحيحة في صعيد وحدانيّته، وهكذا أقام أحكام الحلال والحرام سواء بواسطة أنبيائه أو بواسطة العقل؛ بحيث لم يبق أيّ عذر لمتذرّر: ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾.

وعلى هذا الأساس لايمكن أن يدّعي أحدٌ أنّ الله أمضى ـ بسكوته ـ عقائدهم وأعمالهم الباطلة، وهكذا لايمكن لهم قطّ أن يدّعوا أنّهم كانوا مجبورين، لأنّهم لو كانوا مجبورين لكان إقامة الدّليل والبرهان، وإرسال الأنبياء وتبليغهم ودعوتهم لغوًا، إنّ إقامة الدّليل دليل على حرّيّة الإرادة.

على أنّه يجب الانتباه إلى أنّ (الحُجّة) الّذي هو من «حَجّ» يعني القصد، وتطلق الحجّة على الطّريق الّذي يقصده الإنسان، ويطلق على البرهان والدّليل الحُجّة أيضًا، لأنّ القائل يقصد إثبات مدّعاه للآخرين عن طريقه.

ومع ملاحظة لفظة «بالغة» يتّضح أنّ الأدلّة الّتي أقامها الله للبشر عن طريق العقل والنّقل وبواسطة العلم والفكر، وكذا عن طريق إرسال الأنبياء، واضحة، لالبس فيها من جميع الجهات؛ بحيث لايبقى أيّ مجال للتّرديد والشّكّ لأحد، ولهذا السّبب نفسه عصم الله سبحانه أنبياءه من كلّ خطإ، وذلك ليبعّدهم عن أيّ نوع من أنواع التّردّد والشّكّ، في الدّعوة والإبلاغ.

(٤: ٤٦٧)

حُجَّتُهُمْ ـ يُحَاجُّونَ

وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ.... الشّورى: ١٦

ابن عبّاس: يخاصمون في دين الله، يعني اليهود والنّصارى.

﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾: خصومتهم باطلة. (٤٠٧)

نحوه الطّبَريّ (٢٥: ١٨)، والبغَويّ (٤: ١٤١).

إنّها نزلت في طائفة من بني إسرائيل همّت بردّ النّاس عن الإسلام وإضلالهم، ويجادلتهم بأن قالوا: كتابنا قبل كتابكم، ونبيّنا قبل نبيّكم، فديننا أفضل، فنزلت الآية في ذلك.

مثله مُجاهِد. (ابن عَطيّة ٥: ٣٦)

ونحوه قَتادَة (الطّبَريّ ٢٥: ١٩)، والزّمَخْشَريّ (٣: ٤٦٤).

الطّوسيّ: يجادلون في الله بنصرة مذهبهم. [إلى أن قال:]

﴿حُجَّتُهُمْ﴾ وهي شبهة، وإنّما سمّاها حجّة على اعتقادهم، فلشبهها بالحُجّة أجرَى عليها اسمها، من غير إطلاق الصّفة بها. (٩: ١٥٣)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٢٦)

الواحديّ: يخاصمون في دين الله نبيّه. [إلى أن قال:]

وإنّما قصدوا بما قالوا، دفع ما أتى به محمّد ﷺ. (٤: ٤٧)

ابن عَطيّة: معناه في توحيد الله، أي يحاجّون فيه بالإبطال والإلحاد وما أشبه. (٥: ٣٦)

الفَخْرالرّازيّ: يخاصمون في دينه...﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ أي باطلة، وتلك المخاصمة هي أنّ اليهود قالوا: ألستم تقولون: إنّ الأخذ بالمتّفق أولى من الأخذ بالمختلَف؟ فنبوّة موسى وحقّيّة التّوراة معلومة بالاتّفاق، ونبوّة محمّد ليست متّفقًا عليها. فإذا بنيتم كلامكم في هذه الآية على أنّ الأخذ بالمتّفق أولى، وجب أن يكون الأخذ باليهوديّة أولى، فبيّن تعالى أنّ هذه الحجّة داحضة. [ثمّ ذكر وجه بطلان حجّتهم، فلاحظ] (٢٧: ١٥٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٥: ٢٤)

البُرُوسَويّ: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾ أي يخاصمون في دينه، وهو مبتدأ. [إلى أن قال:]

﴿حُجَّتُهُمْ﴾ مبتدأ ثان، ﴿دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ خبر الثّاني، والجملة خبر الأوّل، أي زائلة باطلة، بل لا حجّة لهم أصلًا. إنّما عبّر عن أباطيلهم بالحجّة مجاراةً معهم على زعمهم الباطل. (٨: ٣٠١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٥: ٢٥)

الطّباطَبائيّ: والمعنى على ما قيل: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾ أي يحتجّون على نفي ربوبيّته أو على إبطال دينه، من بعد ما استجاب النّاس له ودخلوا في دينه، لظهور الحجّة ووضوح المحجّة، حجّتهم باطلة زائلة عند ربّهم، وعليهم غضب منه تعالى، ولهم عذاب شديد. (١٨: ٣٥)

٢ـ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. الجاثية: ٢٥

ابن عبّاس: عذرهم وجوابهم لمحمّد عليه الصّلاة

والسّلام. (٤٢١)

الزّجّاج: يجوز في (حُجَّتَهُمْ) الرّفع، فمن رفع جعل (حُجَّتُهُمْ) اسم (كَانَ)، و﴿أَنْ قَالُوا﴾ خبر (كَانَ). ومن نصب (حُجَّتَهُمْ) جعل اسم (كَانَ) (أَنْ) مع صلتها، ويكون المعنى: ماكان حجّتهم إلّا مقالتهم ائتوا بآبائنا. (٤: ٤٣٤)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: لم سمّي قولهم حجّة، وليس بحجّة؟

قلت: لأنّهم أدلوا به كما يُدلي المحتجّ بحجّته، وساقوه مساقها، فسمّيت حجّة على سبيل التّهكّم. أو لأنّه في حسبانهم وتقديرهم حجّة، أو لأنّه في أُسلوب قولهم: «تحيّة بينهم ضرب وجيع»، كأنّه قيل: ماكان حجّتهم إلّا ماليس بحجّة، والمراد نفي أن تكون لهم حجّة، ألبتّة. (٣: ٥١٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٤٥١)

الفَخْرالرّازيّ: قرئ (حُجَّتَهُمْ) بالنّصب والرّفع، على تقديم خبر (كَانَ) وتأخيره. [ثمّ قال نحو الزّمَخْشَريّ] (٢٧: ٢٧٠)

نحوه أبوالسُّعود. (٦: ٦٢)

حُجَّتُنَا

وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. الأنعام: ٨٣

مُجاهِد: هي: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الأنعام: ٨٢.

[وفي رواية أُخرى] قال إبراهيم حين سأل: أيّ الفريقين أحقّ بالأمن؟ قال: هي حجّة إبراهيم. (الطّبَريّ ٧: ٢٥٩)

الفَرّاء: وذلك أنّهم قالوا له: أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لسبّك إيّاها؟

فقال لهم: أفلا تخافون أنتم ذلك منها؛ إذ سوّيتم بين الصّغير والكبير والذّكر والأُنثى أن يغضب الكبير إذ سوّيتم به الصّغير.

ثمّ قال لهم: أمن يعبد إلهًا واحدًا أحقّ أن يأمن أم من يعبد آلهة شتّى؟

قالوا: من يعبد إلهًا واحدًا، فغضبوا على أنفسهم، فذلك قوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ﴾. (١: ٣٤١)

الطّبَريّ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا﴾ قول إبراهيم لمخاصميه من قومه المشركين: أيّ الفريقين أحقّ بالأمن؟ أمن يعبد ربًّا واحدًا مخلصًا له الدّين والعبادة، أم من يعبد أربابًا كثيرة؟

وإجابتهم إيّاه بقولهم: بل من يعبد ربًّا واحدًا أحقّ بالأمن، وقضاؤهم له على أنفسهم، فكان في ذلك قطع عذرهم، وانقطاع حجّتهم، واستعلاء حجّة إبراهيم عليهم، فهي الحجّة الّتي آتاها الله إبراهيم على قومه. (٧: ٢٥٩)

الماوَرْديّ: في هذه الحجّة الّتي أُوتيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: قوله لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَالَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَانَفْعًا﴾ المائدة: ٧٦، أم تعبدون من يملك الضّرّ والنّفع؟ فقالوا: مالك الضّرّ والنّفع أحقّ.

[والثّاني والثّالث ماتقدّم عن الفرّاء] (٢: ١٣٩)

الزّمخشريّ: و(تِلْكَ) إشارة إلى جميع ماالحتجّ به إبراهيم عليه السلام على قومه، من قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٧٦ ـ ٨٢.

(٢: ٣٣)

الطَّبْرِسيّ: أي أدلّتنا. (٢: ٣٢٩)

الفَخْرالرّازيّ: قوله: (تِلْكَ) إشارة إلى كلام تقدّم، وفيه وجوه:

الأوّل: أنّه إشارة إلى قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفِلِينَ﴾.

والثّاني: أنّه إشارة إلى أنّ القوم قالوا له: أما تخاف أن تخبلك آلهتنا لأجل أنّك شتمتهم؟ فقال لهم: أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشّرك بالله وسوّيتم في العبادة بين خالق العالم ومدبّره وبين الخشب المنحوت والصّنم المعمول؟

والثّالث: أنّ المراد هو الكلّ. (١٣: ٦١)

القُرطُبيّ: (تِلْكَ) إشارة إلى جميع احتجاجاته حتّى خاصمهم وغلبهم بالحجّة. [ثمّ نقل قول مُجاهِد ونحو قول الفرّاء] (٧: ٣٠)

أبوحَيّان: [نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

وهذا الظّاهر، وأضافها إليه تعالى على سبيل التّشريف، وكان المضاف إليه بنون العظمة لإيتاء المتكلّم. (٤: ١٧١)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٤٠٩)، والطَّباطَبائيّ (٧: ٢٠٤).

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمخشريّ ثمّ قال:]

الحجّة: عبارة عن الكلام المؤلّف للاستدلال على الشّيء. (٣: ٥٨)

مَغْنيّة: أي إنّ تلك الحجج الدّامغة الّتي أفحم بها إبراهيم قومه، نحن ألهمناه إيّاها. وفي هذه الآية دلالة واضحة على أنّ الأنبياء، ومن اهتدى بهديهم من العلماء هم لسان الله وبيانه، وأنّ الرّادّ عليهم رادّ على الله بالذّات، كما جاء في الحديث. (٣: ٢١٧)

حَاجَّ

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ اللَّهُ الْمُلْكَ...﴾ البقرة: ٢٥٨

ابن عبّاس: خاصم إبراهيم... وهو نُمرود بن كنعان. (٣٧)

نحوه الواحديّ (١: ٣٧١)، وابن الجَوْزيّ (١: ٣٠٧).

مُجاهِد: هو نُمرود بن كنعان.

مثله زَيْد بن أسلم، وابن جُرَيْج، وابن إسحاق، وابن زَيْد. (الطَّبَريّ ٣: ٢٤)

ونحوه السُّدّيّ. (١٦٢)

هو نُمرود بن كنعان، وهو أوّل من تجبّر وادّعى الرّبوبيّة. (الطَّبْرِسيّ ١: ٣٦٦)

نحوه قَتادَة والرّبيع (الطَّبَريّ ٣: ٢٤)، والبَغَويّ (١: ٣٥١).

السُّدّيّ: [نقل حكايات وقصص في محاجّة نمرود وإبراهيم] (١٦٢)

نحوه ابن عَطيّة (١: ٣٤٥)، والقُرطُبيّ (٣: ٢٨٤).

الإمام الصّادق عليه السلام: [في وقت هذه المحاجّة] عند كسر الأصنام قبل إلقائه في النّار، وجعلها عليه بردًا وسلامًا. (الطَّبْرِسيّ ١: ٣٦٧)

نحوه مُقاتِل. (الفَخْرالرّازيّ ٧: ٢٣)

ابن قُتَيْبَة: أي حاجّه لأن آتاه الله الملك، فأعجب بنفسه ومُلكه. (٩٣)

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِى رَبِّهِ﴾ ألم تر يامحمّد بقلبك الّذي حاجّ إبراهيم؟ يعني الّذي خاصم إبراهيم، يعني إبراهيم نبيّ الله ﷺ في ربّه ﴿أَنْ آتٰيهُ اللهُ الْمُلْكَ﴾، يعني بذلك: حاجّه فخاصمه في ربّه، لأنّ الله آتاه المُلك.

وهذا تعجيب من الله تعالى ذكره نبيّه محمّداً ﷺ، من الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه، ولذلك أُدخلت (إلى) في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ﴾، وكذلك تفعل العرب إذا أرادت التّعجيب من رجل في بعض ماأنكرت من فعله، قالوا: ماترى إلى هذا؟ والمعنى: هل رأيت مثل هذا، أو كهذا؟

وقيل: إنّ الّذي حاجّ إبراهيم في ربّه جبّار كان ببابل، يقال له: نُمروذ بن كنعان بن كُوش بن سام بن نوح.

وقيل: إنّه نمروذ بن فالَخ بن عابر بن شالَخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح. (٣: ٢٣)

الماوَرْديّ: في المحاجّة وجهان محتملان:

أحدهما: أنّه معارضة الحجّة بمثلها.

والثّاني: أنّه الاعتراض على الحجّة بما يبطلها. (١: ٣٢٩)

ابن عَطيّة: (حَاجَّ) وزنه «فاعَل» من الحُجّة، أي جاذبه إيّاها. (١: ٣٤٦)

الطَّبْرِسيّ: إنّما أُطلق لفظ المحاجّة وإن كانت مجادلة بالباطل ولم تكن له فيه حجّة، لأنّ في زعمه أنّ له فيه حجّة. (١: ٣٦٧)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في وقت هذه المحاجّة. [نقل قول مُقاتِل ثمّ قال:]

وقيل: بعد إلقائه في النّار. والمحاجّة: المغالبة، يقال: حاججته فحججته، أي غالبته فغلبته. (٧: ٢٣)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ١٥)

أبوحَيّان: معنى ﴿حَاجَّ إِبْرٰهِيمَ فِى رَبِّهِ﴾ أي عارض حجّته بمثلها، أو أتى على الحجّة بما يبطلها، أو أظهر المغالبة في الحجّة، ثلاثة أقوال.

واختلفوا في وقت المحاجّة... [ثمّ ذكر القصص في كيفيّة المحاجّة] (٢: ٢٨٦)

البُرُوسَويّ: أي جادل وخاصم وقابل بالحجّة. [إلى أن نقل وقت المحاجّة وكيفيّتها] (١: ٤١٠)

الطَّباطَبائيّ: المحاجّة: إلقاء الحجّة قبال الحجّة لإثبات المدّعى أو لإبطال مايقابله. وأصل الحجّة هو القصد، غلب استعماله فيما يُقصَد به إثبات دَعْوَى من الدّعاوي. وقوله: (فِى رَبِّهِ) متعلّق بـ(حَاجَّ) والضّمير لـ(إِبْرٰهِيم)، كما يُشعر به قوله تعالى فيما بعد: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾.

وهذا الّذي حاجّ إبراهيم عليه السلام في ربّه هو المَلِك الّذي كان يعاصره وهو نمرود من ملوك بابل، على مايذكره التّاريخ والرّواية. (٢: ٣٤٨)

حَاجَّهُ ـ أَتُحَاجُّونِّي

وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدٰينِ...

الأنعام: ٨٠

ابن عبّاس: خاصمه قومه في آلهتهم وخوّفوه بها لكي يترك دين الله. ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي﴾ أتخاصموني في دين الله. (١١٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: وجادل إبراهيم قومه في توحيد الله وبراءته من الأصنام، وكان جدالهم إيّاه، قولهم: إنّ آلهتهم الّتي يعبدونها خير من إلهه، ﴿قَالَ إِبْرٰهِيمُ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّٰهِ﴾ يقول: أتجادلونني في توحيدي الله، وإخلاصي العمل له دون ماسواه من آلهة؟

(٧: ٢٥٢)

نحوه الزّجّاج. (٢: ٢٦٨)

البغويّ: أي خاصمه وجادله قومه في دينه ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّٰهِ﴾ قرأ أهل المدينة وابن عامر بتخفيف النّون، وقرأ الآخرون بتشديدها إدغامًا لإحدى النّونين في الأُخرى، ومَن خفّف حذف إحدى النّونين تخفيفًا، يقول: أتجادلونني في توحيد الله، وقد هداني للتّوحيد والحقّ؟ (٢: ١٤٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٥٧)

الطّبرسيّ: أي خاصموه وجادلوه في الدّين وخوّفوه من ترك عبادة آلهتهم. (٢: ٣٢٦)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٣٢)

الفخرالرّازيّ: اعلم أنّ إبراهيم عليه السلام لمّا أورد عليهم الحجّة المذكورة، فالقوم أوردوا عليه حججًا على صحّة أقوالهم، منها: أنّهم تمسّكوا بالتّقليد، كقولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلٰى أُمَّةٍ﴾ الزّخرف: ٢٢، وكقولهم للرّسول صلّى الله عليه وآله: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ ص: ٥.

ومنها: أنّهم خوّفوه بأنّك لمّا طعنت في إلهيّة هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليّات، ونظيره ماحكاه الله تعالى في قصّة قوم هود ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرٰيكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٥٤، فذكروا هذا الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه السلام.

فأجاب الله عن حجّتهم بقوله: ﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰينِ﴾ يعني لمّا ثبت بالدّليل الموجب للهداية واليقين صحّة قولي، فكيف يُلتفت إلى حجّتكم العليلة، وكلماتكم الباطلة.

وأجاب عن حجّتهم الثّانية وهي: أنّهم خوّفوه بالأصنام بقوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ الأنعام: ٨٠، لأنّ الخوف إنّما يحصل ممّن يقدر على النّفع والضّرّ، والأصنام جمادات لاتقدر ولاقدرة لها على النّفع والضّرّ، فكيف يحصل الخوف منها؟ (١٣: ٥٨)

نحوه النّيسابوريّ (٧: ١٤٥)، ومَغْنِيَّة (٣: ٢١٦).

أبوحَيّان: المحاجّة «مفاعَلة» من اثنين مختلفين في حكمين، يُدلي كلّ منهما بحجّته على صحّة دعواه، والمعنى: وحاجّه قومه في توحيد الله ونفي الشّركاء عنه منكرين لذلك.

ومحاجّة مثل هؤلاء إنّما هي بالتّمسّك باقتفاء آبائهم تقليدًا، وبالتّخويف من مايعبدونه من الأصنام، كقول قوم هود: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرٰيكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٥٤، فأجابهم بأنّ الله قد هداه بالبرهان القاطع على توحيده ورفض ماسواه، وأنّه لايخاف من آلهتهم.

وقرأ نافع وابن عامر بخلاف عن هشام (أَتُحَاجُّونِي) بتخفيف النّون، وأصله بنونين: الأُولى علامة الرّفع،

والثّانية نون الوقاية. والخلاف في المحذوف منها مذكور في علم النّحو. وقد لحن بعض النّحويّين من قرأ بالتّخفيف، وأخطأ في ذلك.

وقال مكّيّ: الحذف بعيد في العربيّة قبيح مكروه، وإنّما يجوز في الشّعر للوزن، والقرآن لايحتمل ذلك فيه؛ إذ لاضرورة تدعو إليه. وقول مكّيّ ليس بالمرتضى.

وقيل: التّخفيف لغة لغطفان.

وقرأ باقي السّبعة بتشديد النّون، أصله: أتحاجّونني، فأُدغم هُروبًا من استثقال المثلين متحرّكين، فخُفّف بالإدغام، ولم يقرأ هناك بالفكّ وإن كان هو الأصل، ويجوز في الكلام.

و(فِي اللّهِ) متعلّق بـ(أَتُحَاجُّونِّي) لابقوله: (وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ)، والمسألة من باب الإعمال إعمال الثّاني، فلو كان متعلّقًا بالأوّل لأُضمر في الثّاني، ونظيره: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ النّساء: ١٧٦.

والجملة من قوله: (وَقَدْ هَدٰينِ) حاليّة، أنكر عليهم أن تقع منهم محاجّة له، وقد حصلت من الله له الهداية لتوحيده، فحاجّتهم لاتُجدي، لأنّها داحضة. (٤: ١٦٩)

أبوالسُّعود: أي شرعوا في مغالبته في أمر التّوحيد. (٢: ٤٠٦)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ٢٠٤)

المَراغيّ: أي وجادله قومه في أمر التّوحيد، فهو حين أبان لهم بطلان عبادة الأصنام وربوبيّة الكواكب، وأثبت لهم وحدانيّة الله تعالى ووجوب عبادته وحده، حاجّوه ببيان أوهامهم في شركهم؛ إذ قالوا: إنّ اتّخاذ الآلهة لاينافي الإيمان بالله الفاطر للسّماوات والأرض، لأنّهم شفعاء عنده، ولمّا لم يُجْدِ ذلك معه خوّفوه أن تمسّه آلهتهم بسوء. (٧: ١٧٥)

الطَّباطَبائيّ: قسّم تعالى حُججه إلى قسمين:

أحدهما: مابدأ به هو فحاجّ النّاس.

وثانيهما: مابدأ به النّاس فكلّموه به بعد ماتبرّأ من آلهتهم. وهذا الّذي تعرّض له في الآية ومابعده هو القسم الثّاني. لم يذكر تعالى ماأوردوه عليه من الحجّة لكنّه لوّح إليه بقوله حكاية عن إبراهيم‌عليه‌السلام: ﴿وَلَاأَخَافُ مَاتُشْرِكُونَ بِهِ﴾ فهو الاحتجاج لوجوب عبادة آلهتهم من جهة الخوف. (٧: ١٩٢)

حَاجَّكَ

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَاءَنَا وَاَبْنَاءَكُمْ... آل‌عمران: ٦١

ابن عبّاس: فمن خاصمك. (٤٨)

الطَّبَريّ: فمن جادلك. (٣: ٢٩٧)

مثله البَغَويّ. (١: ٤٤٩)

الواحديّ: أي جادلك وخاصمك. (١: ٤٤٤)

نحوه ابن عَطيّة. (١: ٤٤٧)

أبوحَيّان: أي: من نازعك وجادلك، وهو من باب «مفاعلة» الّتي تكون بين الاثنين، وكان الأمر كذلك بينه‌صلى‌الله‌عليه‌وآله وبين وفد نجران. (٢: ٤٧٩)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ١٨٧)

وبهذا المعنى جاء ﴿فَاِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ...﴾ آل عمران: ٢٠، و﴿هَاَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ

بِهِ عِلْمٌ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ آل‌عمران: ٦٦.

يُحَاجُّوكُمْ

١ـ ...قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ... البقرة: ٧٦

ابن عبّاس: حتّى يخاصموكم. (١٢)

نحوه مُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ١: ١٠٤)

الحسَن: فتظهر له الحجّة عليكم، فيكونوا أولى باللّه منكم. (الماوَرْديّ ١: ١٤٩)

الزّجّاج: أي لتكون لهم الحجّة في إيمانهم بالنّبيّ ﷺ عليكم إذ كنتم مقرّين به تخبرون بصحّة أمره من كتابكم، فهذا يبيّن حجّته عليكم عند اللّه. (١: ١٥٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ١٤٣)

الأصمّ: المراد: يحاجّوكم يوم القيامة وعند التّساؤل، فيكون ذلك زائدًا في توبيخكم، وظهور فضيحتكم على رؤوس الخلائق في الموقف، لأنّه ليس من اعترف بالحقّ ثمّ كتم كمن ثبت على الإنكار، فكان القوم يعتقدون أنّ ظهور ذلك ممّا يزيد في انكشاف فضيحتهم في الآخرة. (الفَخْرالرّازيّ ٣: ١٣٧)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: ﴿لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ فحذف ذكر الكتاب إيجازًا.

والثّاني: [قول الحسَن وقد تقدّم]

والثّالث: ﴿لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ الزّمر: ٣١. (١: ١٤٩)

الواحديّ: ليجادلوكم ويخاصموكم، يعني أصحاب محمّد ﷺ، ويقولون لليهود: قد أقررتم أنّه نبيّ حقّ في كتابكم ثمّ لاتتّبعونه. (١: ١٦١)

نحوه البَغَويّ. (١: ١٣٦)

الزّمَخْشَريّ: ليحتجّوا عليكم بما أنزل ربّكم في كتابه، جعلوا محاجّتهم به، وقولهم: هو في كتابكم هكذا محاجّة عند اللّه، ألا تراك تقول: هو في كتاب اللّه هكذا وهو عند اللّه هكذا، بمعنى واحد. (١: ٢٩١)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٦٥)

الفَخْرالرّازيّ: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

قال القاضي أبوبكر: إنّ المحتجّ بالشّيء قد يحتجّ ويكون غرضه من إظهار تلك الحجّة حصول السّرور بسبب غلبة الخصم، وقد يكون غرضه منه الدّيانة والنّصيحة فقط، ليقطع عذر خصمه، ويقرّر حجّة اللّه عليه، فقال القوم عند الخلوة: قد حدّثتموهم بما فتح اللّه عليكم من حجّتهم في التّوراة، فصاروا يتمكّنون من الاحتجاج به على وجه الدّيانة والنّصيحة، لأنّ من يذكر الحجّة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه: قد أوجبت عليك عند اللّه، وأقمت عليك الحجّة بيني وبين ربّي، فإن قبلت أحسنت إلى نفسك، وإن جحدت كنت الخاسر الخائب.

وخامسها: قال القفّال: يقال: فلان عندي عالم، أي في اعتقادي وحكمي، وهذا عند الشّافعيّ حلال وعند أبي حنيفة حرام، أي في حكمها، وقوله: ﴿لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ أي لتصيروا محجوجين بتلك الدّلائل في حكم اللّه. (٣: ١٣٧)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿لِيُحَاجُّوكُمْ﴾ نُصب بلام كي، وإن شئت بإضمار «أن» وعلامة النّصب حذف النّون. [إلى أن قال:]

ومعنى ﴿لِيُحَاجُّوكُمْ﴾ ليعيّروكم، ويقولوا: نحن أكرم على الله منكم.

وقيل: المعنى ليحتجّوا عليكم بقولكم، يقولون: كفرتم به بعد أن وقفتم على صدقه.

وقيل: إنّ الرّجل من اليهود كان يلقى صديقه من المسلمين، فيقول له: تمسّك بدين محمّد فإنّه نبيّ حقًّا. (٢: ٤)

أبوحَيّان: ﴿لِيُحَاجُّوكُمْ﴾ هذه لام «كي» والنّصب بـ«أن» مضمرة بعدها، وهي جائزة الإضمار إلّا أن جاء بعدها «لا» فيجب إظهارها، وهي متعلّقة بقوله: (أَتُحَدِّثُونَهُمْ) فهي لام جرّ، وتسمّى لام «كي» بمعنى أنّها للسّبب، كما أنّ «كي» للسّبب، ولايعنون أنّ النّصب بعدها بإضمار «كي» وإن كان يصحّ التّصريح بعدها بـ«كي» فتقول: لكي أكرمك، لأنّ الّذي يُضمَر إنّما هو «أن» لا «كي».

وقد أجاز ابن كيسان والسّيرافيّ أن يكون المضمر بعد هذه اللّام «كي» أو «أن» وذهب الكوفيّون إلى أنّ النّصب بعد هذه اللّام إنّما هو بها نفسها وأنّ مايظهر بعدها من «كي وأن» إنّما ذلك على سبيل التّأكيد، وتحرير الكلام في ذلك مذكور في مبسوطات النّحو.

وذهب بعض المُعربين: إلى أنّ «اللّام» تتعلّق بقوله: (فَتَحَ) وليس بظاهر، لأنّ المحاجّة ليست علّة للفتح، إنّما المحاجّة ناشئة عن التّحديث، إلّا أن تكون اللّام لام الصّيرورة عند من يثبت لها هذا المعنى، فيمكن إذ يصير المعنى: أنّ الّذي فتح الله عليهم به حدّثوا به، فآل أمره إلى أن حاجّوهم به، فصار نظيره: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨، لم يلتقطوه لهذا الأمر، إنّما آل أمره إلى ذلك.

ومن لم يثبت لام الصّيرورة جعلها لام «كي» على تجوّز، لأنّ النّاشئ عن شيء - وإن لم يقصد - كالعلّة، ولافرق بين أن يجعلها متعلّقة بقوله: (أَتُحَدِّثُونَهُمْ) وبين (بِمَا فَتَحَ) إلّا أنّ جعلها متعلّقة بالأوّل أقرب وساطة، كأنّه قال: أتحدّثونهم فيحاجّوكم، وعلى الثّاني يكون أبعد إذ يصير المعنى: فتح الله عليكم به فحدّثتموهم به فحاجّوكم، فالأولى جعله لأقرب وساطة. (١: ٢٧٣)

الكاشانيّ: بأنّكم قد علمتم هذا وشاهدتموه، فلِمَ لم تؤمنوا به، ولم تطيعوه؟! وقد رأوا بجهلهم أنّهم إن لم يخبروهم بتلك الآيات لم يكن لهم عليهم حجّة في غيرها. (١: ١٣١)

الآلوسيّ: ﴿لِيُحَاجُّوكُمْ﴾ متعلّق بالتّحديث دون الفتح، خلافًا لمن تكلّف له، والمراد تأكيد النّكير وتشديد التّوبيخ، فإنّ التّحديث وإن كان منكرًا في نفسه، لكنّه لهذا الغرض ممّا لايكاد يصدر عن العاقل، والمفاعلة هنا غير مرادة، والمراد: ليحتجّوا به عليكم، إلّا أنّه إنّما أتى بها للمبالغة.

وذكر ابن تمجيد أنّه لو ذهب أحد إلى المشاركة بين المحتجّ والمحتجّ عليه، بأن يكون من جانب احتجاج ومن جانب آخر سماع، لكان له وجه - كما في بايعت زيدًا - وقد تقدّم ماينفعك هنا، فتذكّر. (١: ٢٩٩)

٢ـ...﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ...﴾ آل‌عمران: ٧٣

ابن عبّاس: أو أن يخاصموكم اليهود بهذا الدّين والقبلة. (٥٠)

السُّدّيّ: يقول اليهود: فعل الله بنا كذا وكذا من الكرامة حتّى أنزل الله علينا المنّ والسّلوى، فإنّ الّذي أعطيتكم أفضل، فقولوا: إنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. (١٨٠)

الزّجّاج: أي ليس يكون لأحد حجّة عند الله في الإيمان به لعلم من عنده، إلّا من كان مثلكم. (١: ٤٣٠)

البغويّ: إلّا أن يجادلكم اليهود بالباطل، فيقولوا: نحن أفضل منكم. (١: ٤٥٧)

الزّمخشريّ: عطف على (أَنْ يُؤْتَى)، والضّمير في (يُحَاجُّوكُمْ) لـ(أَحَدٌ) لأنّه في معنى الجميع، بمعنى ولاتؤمنوا لغير أتباعكم أنّ المسلمين يحاجّونكم يوم القيامة بالحقّ، ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجّة. (١: ٤٣٧)

الفخرالرّازيّ: [مثل الزّمخشريّ، ثمّ قال:]

وعندي أنّ هذا التّفسير ضعيف، وبيانه من وجوه:

الأوّل: إنّ جدّ القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمّد ﷺ، كان أعظم من جدّهم في حفظ غير أتباعهم وأشياعهم عنه، فكيف يليق أن يوصي بعضهم بعضًا بالإقرار بما يدلّ على صحّة دين محمّد ﷺ عند أتباعهم وأشياعهم، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب؟ هذا في غاية البعد.

الثّاني: أنّ على هذا التّقدير، يختلّ النّظم، ويقع فيه تقديم وتأخير لايليق بكلام الفصحاء. [ثمّ ذكر الإشكال الثّالث والرّابع والخامس مفصّلًا، وقال:]

فقد اجتمع في هذا التّفسير الحذف والإضمار وسوء النّظم وفساد المعنى. (٨: ١٠٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ٢٢٦)

أبوحيّان: أي يقيمون الحجّة عليكم عند الله، إذ كتابكم طافح بنبوّة رسول الله ﷺ، وملزم لكم أن تؤمنوا به وتتّبعوه. (٢: ٤٩٤)

البُرُوسَويّ: ﴿أَوْ يُحَاجُّوكُمْ﴾ عطف على (أَنْ يُؤْتَى) وضمير الجمع عائد إلى (أَحَدٌ) لأنّه في معنى الجمع، أي دبّرتم مادبّرتم لذلك، ولأن يحاجّوكم عند كفركم بما يؤتى أحد من الكتاب مثل كتابكم. (٢: ٥٠)

الطّباطبائيّ: والمعنى ـ والله أعلم ـ أنّ طائفة من أهل الكتاب ـ وهم اليهود ـ قالت، أي قال بعضهم لبعض: صدّقوا النّبيّ والمؤمنين في صلواتهم وجه النّهار إلى بيت المقدس، ولاتصدّقوهم في صلواتهم إلى الكعبة آخر النّهار، ولاتثقوا في الحديث بغيركم فيخبروا المؤمنين، أنّ من شواهد نبوّة النّبيّ الموعود تحويل القبلة إلى الكعبة.

فإنّ في تصديقكم أمر الكعبة وإفشائكم ماتعلمونه من كونها من أمارات صدق الدّعوة، محذور أن يؤتى المؤمنون مثل ماأُوتيتم من القبلة، فيذهب به سؤددكم ويبطل تقدّمكم في أمر القبلة، ومحذور أن يقيموا عليكم الحجّة عند ربّكم أنّكم كنتم عالمين بأمر القبلة الجديدة، شاهدين على حقّيّته، ثمّ لم تؤمنوا. (٣: ٢٥٨)

تُحَاجُّونَ

١ـ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرٰهِيمَ وَمَاأُنْزِلَتِ التَّوْرٰيةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ.

آل‌عمران: ٦٥

ابن عبّاس: تخاصمون. (٤٩)

اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ﷺ، فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ماكان إبراهيم إلّا يهوديًّا، وقالت النّصارى: ماكان إبراهيم إلّا نصرانيًّا، فأنزل الله عزّوجلّ فيهم: ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرٰهِيمَ وَمَاأُنْزِلَتِ التَّوْرٰيةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

قالت النّصارى: كان نصرانيًّا، وقالت اليهود: كان يهوديًّا، فأخبرهم الله أنّ التّوراة والإنجيل ماأُنزلا إلّا من بعده، وبعده كانت اليهوديّة والنّصرانيّة. (٣: ٣٠٥)

نحوه مُجاهِد، وقَتادَة. (الطّبَريّ ٣: ٣٠٥)، والسُّدّيّ (الواحديّ ١: ٤٤٧)، والفرّاء (١: ٢٢١)، والطّبَريّ (٣: ٣٠٤)، والماوَرْديّ (١: ٣٩٩)، والبَيْضاويّ (١: ١٦٥)، وأبوالسُّعود (١: ٣٨١)، والبُرُوسَويّ (٢: ٤٧)، والآلوسيّ (٣: ١٩٤).

الزّجّاج: في هذا يبين حُجّة على اليهود والنّصارى جميعًا، لأنّ اليهود تدّعي أنّ إبراهيم كان يهوديًّا والنّصارى تدّعي أنّه كان نصرانيًّا، وتَدفع اليهود عن دعواهم، وليس يَدفَعون اسمَ صفته أنّه كان مسلمًا، وأنّه لم يكن اسمه يهوديًّا ولانصرانيًّا ولامشركًا، والتّوراة والإنجيل أُنزلا من بعده، وليس فيهما اسمه بواحد من أديان اليهود والنّصارى والمشركين، واسم الإسلام له في كلّ الكتب، فدَفْعُ بعضهم بعضًا أن يكون مسمًّى بالأسماء الّتي هي غير الإسلام، دليل بيّن على نقض قولهم، وبرهان بيّن في تبرئة إبراهيم من سائر الأديان، إلّا دين الاسلام. (١: ٤٢٦)

نحوه الطّبْرِسيّ (١: ٤٥٦)، والزّمَخْشَريّ (١: ٤٣٥)، والفَخْر الرّازيّ (٨: ٩٣)، والقُرطُبيّ (٤: ١٠٧)، والنَّيسابوريّ (٣: ٢١٦).

الطّباطَبائيّ: ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرٰهِيمَ﴾ إلى آخر الآية، الظّاهر أنّه مقول القول الواقع في الآية السّابقة، وكذا مايأتي بعد أربع آيات فيكون مقولًا لرسول الله ﷺ، وإن كان ظاهر سياق قوله بعد آيتين: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ آل‌عمران: ٦٨، أن يكون الخطاب من الله لامن رسوله بإذنه.

ومحاجّتهم في إبراهيم عليه السلام بضمّ كلّ طائفة إيّاه إلى نفسها يشبه أن تكون أوّلًا بالمحاجّة لإظهار الحقّيّة، كأن تقول اليهود: إنّ إبراهيم عليه السلام الّذي أثنى الله عليه في كتابه منّا، فتقول النّصارى: إنّ إبراهيم كان على الحقّ، وقد ظهر الحقّ بظهور عيسى معه. ثمّ تتبدّل إلى اللّجاج والتّعصّب فتدّعي اليهود أنّه كان يهوديًّا، وتدّعي النّصارى أنّه كان نصرانيًّا، ومن المعلوم أنّ اليهوديّة والنّصرانيّة إنّما نشأتا جميعًا بعد نزول التّوراة والإنجيل، وقد نزلا جميعًا بعد إبراهيم عليه السلام فكيف يمكن أن يكون عليه السلام يهوديًّا بمعنى المُنتحل بالدّين الّذي يختصّ بموسى عليه السلام، ولانصرانيًّا بمعنى المُتعبّد بشريعة عيسى عليه السلام. فلو قيل في إبراهيم شيء لوجب أن يقال:

إنّه كان على الحقّ حنيفًا من الباطل إلى الحقّ مسلمًا لله سبحانه، وهذه الآيات في مساق قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارٰى قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ﴾ البقرة: ١٤٠.

(٣: ٢٥١)

٢ـ ﴿هٰاأَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾. آل‌عمران: ٦٦

ابن عبّاس: تخاصمون. (٤٩)

السُّدّيّ: أمّا الّذي لهم به علم فما حُرِّم عليهم وماأُمروا به، وأمّا الّذي ليس لهم به علم فشأن إبراهيم. (١٧٩)

الطَّبَريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: هاأنتم هؤلاء القوم الّذين خاصمتم وجادلتم فيما لكم به علم من أمر دينكم، الّذي وجدتموه في كتبكم، وأتتكم به رُسل الله من عنده، ومن غير ذلك ممّا أوتيتموه، وثبتت عندكم صحّته، (فَلِمَ تُحَاجُّونَ)؟ يقول: فلم تجادلون وتخاصمون فيما ليس لكم به علم؟ يعني الّذي لاعلم لكم به من أمر إبراهيم ودينه، ولم تجدوه في كتب الله، ولاأتتكم به أنبياؤكم، ولاشاهدتموه، فتعلموه. (٣: ٣٠٦)

نحوه الواحديّ (١: ٤٤٨)، والبغويّ (١: ٤٥٣)، والقُرطُبيّ (٤: ١٠٨).

الطَّبْرِسيّ: جادلتم وخاصمتم ﴿فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾، معناه حاججتم ولكم به علم لوجود اسمه في التوراة والإنجيل ﴿فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ أي فلم تحاجّون في دينه وشرعه وليس لكم به علم. لم ينكر الله تعالى عليهم محاجّتهم فيما علموه، وإنّما أنكر عليهم محاجّتهم فيما لم يعلموا. (١: ٤٥٧)

الفَخْرالرّازيّ: المراد من قوله: ﴿حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ هو أنّهم زعموا أنّ شريعة التّوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن، فكيف تحاجّون فيما لاعلم لكم به؟ وهو ادّعاؤكم أنّ شريعة إبراهيم كانت مخالفة لشريعة محمّد ﷺ.

ثمّ يحتمل في قوله: ﴿هٰاأَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ أنّه لم يصفهم في العلم حقيقة، وإنّما أراد أنّكم تستجيزون محاجّته فيما تدّعون علمه، فكيف تحاجّونه فيما لاعلم لكم به ألبتّة؟! (٨: ٩٥)

الطَّباطَبائيّ: الآية تثبت لهم علمًا في المحاجّة الّتي وقعت بينهم، وتنفي علمًا وتثبته لله تعالى، ولذلك ذكر المفسّرون أنّ المعنى: أنّكم حاججتم في إبراهيم ﷺ ولكم به علم ما، كالعلم بوجوده ونبوّته، فلِمَ تحاجّون فيما ليس لكم به علم، وهو كونه يهوديًّا أو نصرانيًّا والله يعلم وأنتم لاتعلمون؟

أو أنّ المراد بالعلم: علم مابعيسى وخبره، والمعنى: أنّكم تحاجّون في عيسى ولكم بخبره علم، فلِمَ تحاجّون فيما ليس لكم به علم، وهو كون إبراهيم يهوديًّا أو نصرانيًّا؟ هذا ماذكروه.

وأنت تعلم أنّ شيئًا من الوجهين لاينطبق على ظاهر سياق الآية: أمّا الأوّل فلأنّه لم تقع لهم محاجّة في وجود إبراهيم ونبوّته، وأمّا الثّاني فلأنّ المحاجّة الّتي وقعت منهم

في عيسى لم يكونوا فيها على الصّواب بل كانوا مخطئين في خبره كاذبين في دعواهم فيه، فكيف يمكن أن يسمّى محاجّة فيما لهم به[1] علم؟ وكلامه تعالى على أيّ حال يثبت منهم محاجّة فيما لهم به علم، كما يثبت لهم محاجّة فيما ليس لهم به علم، فما هذه المحاجّة الّتي هي فيما لهم به علم؟

على أنّ ظاهر الآية أنّ هاتين إنّما جرتا جميعًا فيما بين أهل الكتاب أنفسهم، لابينهم وبين المسلمين، وإلّا كان المسلمون على الباطل في الحجاج الّذي أهل الكتاب فيه على علم، وهو ظاهر.

والّذي ينبغي أن يقال ـ والله العالم ـ: إنّ من المعلوم أنّ المحاجّة كانت جارية بين اليهود والنّصارى في جميع موارد الاختلاف الّتي كانت بينهم، وعُمدة ذلك نبوّة عيسى عليه السلام وماكانت تقوله النّصارى في حقّه: إنّه الله، أو ابنه، أو التّثليث. فكانت النّصارى تحاجّ اليهود في بعثته ونبوّته وهم على علم منه، وكانت اليهود تحاجّ النّصارى، وتبطل اُلوهيّته ونبوّته والتّثليث وهم على علم منه، فهذه محاجّتهم فيما لهم به علم. وأمّا محاجّتهم فيما ليس لهم به علم، فمحاجّتهم في أمر إبراهيم أنّه كان يهوديًّا أو نصرانيًّا.

وليس المراد بجهلهم به جهلهم بنزول التّوراة والإنجيل بعده وهو ظاهر، ولاذهولهم عن أنّ السّابق لايكون تابعًا للّاحق، فإنّه خلاف مايدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ فإنّه يدلّ على أنّ الأمر يكفي فيه أدنى تنبيه، فهم عالمون بأنّه كان سابقًا على التّوراة والإنجيل، لكنّهم ذاهلون عن مقتضى علمهم، وهو أنّه لايكون حينئذ يهوديًّا ولانصرانيًّا بل على دين الله الّذي هو الإسلام لله.

لكنّ اليهود مع ذلك قالوا: إنّ الّدين الحقّ لايكون إلّا واحدًا وهو اليهوديّة، فلامحالة كان إبراهيم يهوديًّا، وقالت النّصارى مثل ذلك فنصّرت إبراهيم. وقد جهلوا في ذلك أمرًا وليس بذهول، وهو أنّ دين الله واحد، وهو الإسلام لله، وهو واحد مستكمل بحسب مرور الزّمان، واستعداد النّاس من حيث تدرّجهم بالكمال، واليهوديّة والنّصرانيّة شُعبتان من شُعب كمال الإسلام الّذي هو أصل الدّين، والأنبياء عليهم السلام بمنزلة بُناة هذا البنيان، لكلّ منهم موقعه فيما وضعه من الأساس، وممّا بنى عليه من هذا البنيان الرّفيع.

وبالجملة فاليهود والنّصارى جهلوا أنّه لايلزم من كون إبراهيم مؤسّسًا للإسلام، وهو الدّين الأصيل الحقّ، ثمّ ظهور دين حقّ باسم اليهوديّة أو النّصرانيّة، وهو اسم شعبة من شُعب كماله ومراتب تمامه، أن يكون إبراهيم يهوديًّا ولانصرانيًّا بل يكون مسلمًا حنيفًا متلبّسًا باسم الإسلام الّذي أسّسه، وهو أصل اليهوديّة والنّصرانيّة دون نفسهما، والأصل لاينتسب إلى فرعه، بل ينبغي أن يُعطَف الفرع عليه. (٣: ٢٥١)

أَتُحَاجُّونَنَا

قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ.

البقرة: ١٣٩

(١) في الأصل: لها!

ابن عبّاس: أتخاصموننا. (١٩)

مثله مُجاهِد. (الطَّبَريّ ١: ٥٧٢)

أتجادلوننا. (الطَّبَريّ ١: ٥٧٢)

الحسَن: كانت محاجّتهم أن قالوا: نحن أولى بالله منكم، وقالوا: نحن أبناء الله وأحبّاؤه، وقالوا: لن يدخل الجنّة إلّا مَن كان هودًا أو نصارى، وقالوا: كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا. (الطُّوسيّ ١: ٤٨٦)

الطَّبَريّ: قل يامحمّد لمعاشر اليهود والنّصارى الّذين قالوا لك ولأصحابك: كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا، وزعموا أنّ دينهم خيرٌ من دينكم، وكتابهم خير من كتابكم، لأنّه كان قبل كتابكم، وزعموا أنّهم من أجل ذلك أولى بالله منكم: أتحاجّوننا في الله؟! (١: ٥٧٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٢٤٤)

الطُّوسيّ: أتخاصموننا وتجادلوننا فيه، وهو تعالى الّذي خلقنا وأنعم علينا، وخلقكم وأنعم عليكم.

وكانت محاجّتهم لهﷺ أنّهم زعموا أنّهم أولى بالحقّ، لأنّهم راسخون في العلم، وفي الدّين لتقدّم النّبوّة فيهم، والكتاب، فهم أولى بأن يكون الرّسول منهم.

وقال قوم: بل قالوا: نحن أحقّ بالإيمان، لأنّا لسنا من العرب الّذين عبدوا الأوثان، فبيّن الله تعالى وجه الحجّة عليهم أنّه ربّنا وربّهم. (١: ٤٨٦)

نحوه البغويّ (١: ١٧٣)، والطَّبْرِسيّ (١: ٢١٩).

الواحديّ: خاصمت يهود المدينة ونصارى نجران رسول اللهﷺ، وقالوا: إنّ أنبياء الله كانوا منّا، ونبيّنا هو الأقدم، وكتابنا هو الأسبق، ولو كنت نبيًّا كنت منّا، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا...﴾ أي أتخاصموننا وتجادلوننا؟! وهذا استفهام معناه التّوبيخ. (١: ٢٢٣)

نحوه الزّمَخْشَريّ (١: ٣١٦)، وشُبّر (١: ١٥٢).

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في تلك المحاجّة، وذكروا وجوهًا: [مضى ثلاثة منها عن الطُّوسيّ]

ورابعها: ﴿أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ﴾ أي أتحاجّوننا في دين الله؟! (٤: ٩٧)

نحوه النَّيسابوريّ (١: ٤٧١)، وأبوحَيّان (١: ٤١٢)، والآلوسيّ (١: ٣٩٨).

القُرطُبيّ: معنى الآية: قل لهم يامحمّد، أي قل لهؤلاء اليهود والنّصارى الّذين زعموا أنّهم أبناء الله وأحبّاؤه، وادّعوا أنّهم أولى بالله منكم لقدم آبائهم وكتبهم: ﴿أَتُحَاجُّونَنَا﴾ أي أتجاذبوننا الحُجّة على دعواكم والرّبّ واحد، وكلّ مجازٍ بعمله، فأيّ تأثير لقدم الدّين؟! (٢: ١٤٥)

مَغْنِيّة: ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ﴾، سبق في تفسير الآية ٩٢ـ ٩٦ فقرة «المصلحة هي السّبب، لا الجنسيّة» أنّ اليهود عارضوا النّبيّ حرصًا على مصالحهم، وعلى المال الّذي كانوا يجمعونه من بذل العِرض وإباحته، ومن الرّبا والغشّ، والخمر والميسر، ومااليه ممّا حرّمه الإسلام، وقد برّروا المعارضة بأسباب لاتمتّ إلى الواقع بشبه. من تلك الأسباب ماقاله المفسّرون في تفسير هذه الآية: من أنّ اليهود قالوا للنّبيّﷺ: إنّك لست نبيًّا، لأنّ الله لايُرسل الأنبياء إلّا من اليهود. وبالمناسبة يزعم اليهود أنّ الله لهم وحدهم وأنّه إله قبيلة، وليس إله العالم.

وأيضًا أنكر زعماء النّصارى، وصناديد قريش نبوّة محمّدﷺ خوفًا على مكانتهم ومصالحهم، وتذرّعوا بالأباطيل كما تذرّع اليهود؛ حيث قال النّصارى ـ كما جاء في التّفاسير ـ : لو أرسل الله نبيًّا لكان منّا لامن العرب، أمّا صناديد قريش فقالوا: لو أرسله من العرب لاختاره من الطّبقة الثّريّة القويّة، كما أشارت الآية: ٣١ من الزّخرف: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ﴾. والآية: ٨، من الفرقان: ﴿اَوْ يُلْقٰى اِلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ تَكُوْنُ لَهٗ جَنَّةٌ يَاْكُلُ مِنْهَا﴾.

وكلّ شيء يقبل الخصام والحجاج، حتّى وجود الله إلّا شيئًا واحدًا، فإنّه لايقبل النّقاش أبدًا عند المعترفين بوجود الله، ألا وهو تخصيص رحمة الله وإنعامه على فرد دون فرد: ﴿اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الزّخرف: ٣٢. ولذا أمر الله نبيّه محمّداًﷺ أن يقول للّذين استكثروا إنعام الله عليه بالنّبوّة أن يقول لهم: أتحاجّوننا في الله، وأنتم تعلمون أنّه تعالى أعلم بمن يصلح للرّسالة، وبمن لايصلح لها، فلاتعترضوا على ربّكم...وإنّ علينا وعليكم التّسليم لحكمه، لاالمجادلة في إرادته واختياره، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾. (١: ٢١٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿قُلْ اَتُحَاجُّوْنَنَا فِى اللّٰهِ﴾ إنكار لمحاجّة أهل الكتاب المسلمين في الله سبحانه، وقد بيّن وجه الإنكار، وكون محاجّتهم لغوًا وباطلًا، بقوله: ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ﴾ البقرة: ١٣٩.

وبيانه: أنّ محاجّة كلّ تابعَين في متبوعهما ومخاصمتهما فيه إنّما تكون لأحد أمور ثلاثة:

إمّا لاختصاص كلّ من التّابعَين بمتبوع دون متبوع الآخر، فيريدان بالمحاجّة: كلّ تفضيل متبوعه وربّه على الآخر، كالمحاجّة بين وثنيّ ومسلم.

وإمّا لكون كلّ واحد منهما أو أحدهما يريد مزيد الاختصاص به، وإبطال نسبة رفيقه، أو قربه أو مايُشبه ذلك، بعد كون المتبوع واحدًا.

وإمّا لكون أحدهما ذا خصائص وخصال لاينبغي أن ينتسب إلى هذا المتبوع وفعاله ذاك الفعال، وخصاله تلك الخصال،لكونه موجبًا لهتكه أو سقوطه أو غير ذلك.

فهذه علل المحاجّة والمخاصمة بين كلّ تابعَين؛ والمسلمون وأهل الكتاب إنّما يعبدون إلهًا واحدًا، وأعمال كلّ من الطّائفتين لاتزاحم الأُخرى شيئًا، والمسلمون مخلصون في دينهم لله، فلاسبب يمكن أن يتشبّث به أهل الكتاب في محاجّتهم، ولذلك أنكر عليهم محاجّتهم أوّلًا، ثمّ نفى واحدًا واحدًا من أسبابها الثّلاثة ثانيًا. (١: ٣١٣)

مكارم الشّيرازيّ: كان اليهود وغيرهم يحاجّون المسلمين بصُور شتّى، كانوا يقولون: إنّ جميع الأنبياء مبعوثون منّا، وإنّ ديننا أقدم الأديان، وكتابنا أعرق الكتب السّماويّة. وكانوا يقولون: إنّ عنصرنا أسمى من عنصر العرب، ونحن المؤهّلون لحمل الرّسالة لاغيرنا، لأنّ العرب أهل أوثان، وكانوا يدّعون أحيانًا أنّهم أبناء الله وأنّ الجنّة لهم لالغيرهم.

القرآن يردّ على كلّ هذه الأقاويل، ويقول: ﴿اَتُحَاجُّوْنَنَا فِى اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ فالله سبحانه

ليس ربّ شعب أو قبيلة معيّنة، إنّه ربّ العالمين. (١: ٣٤٧)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: الحجّة على وجهين: الخصومة، والحجّة بعينها، وهي الوثيقة.

فوجه منها: الحجّة يعني الخصومة، قوله في سورة البقرة: ١٣٩: ﴿قُلْ اَتُحَاجُّونَنَا﴾ أي أتخاصموننا ﴿فِى اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾، وقال تعالى: حٰم عسق: ١٦: ﴿لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ لَاحُجَّةَ﴾ مثلها في آل عمران: ٦٦: ﴿هَا اَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ﴾ أي فلم تخاصمون، ونحوه كثير.

والوجه الثّاني: الحجّة البالغة، يعني الوثيقة، قوله في سورة الأنعام: ١٤٩: ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ أي الوثيقة. (٢٨٤)

الفيروزاباديّ: قد وردت الحجّة في القرآن بمعنى المنافرة والمخاصمة. [وذكر الآيات ثمّ قال:]

وورد بمعنى البرهان تارة من المؤمنين مع الكفّار ﴿لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الشّورى: ١٥، وتارة من الكفّار بحسب اعتقادهم الباطل ﴿مَاكَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا ائْتُوا بِاٰبَائِنَا﴾ الجاثية: ٢٥، وتارة من إبراهيم عليه السلام في تمهيد قواعد الإيمان ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَيْنَاهَا اِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ﴾ الأنعام: ٨٣، وتارة من الحقّ إلى الخلق بآيات القرآن وإظهار البرهان ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، و﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ اِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ البقرة: ١٥٠، جعل مايحتجّ بها الّذين ظلموا مستثنًى من الحجّة وإن لم يكن حجّة. [ثمّ استشهد بشعر] (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٤٣١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الحجّ بمعنى القصد، والحجّ بمعنى سَبْر الجُرح، فن الأوّل قولهم: حَجَجتُ فلانًا، أي قصدتُه، فأنا حاجّ وهو محجوج، وحجّ إلينا فلان: قَدِم إلينا وقصدنا، وقد حجّ بنو فلان فلانًا: أطالوا الاختلاف إليه، ومازال يَحُجّني في حاجته: يختلف إليّ فيها.

ثمّ استُعمل «الحجّ» في قصد التّوجّه إلى البيت الحرام في مكّة خاصّة، ولعلّه هو الأصل، والقصد منشعب منه. يقال: حجّ البيت يَحُجُّه حَجًّا، فهو حاجّ وهم حُجّاج وحجيج، وهي حاجّة وهنّ حواجّ، واحتجّ البيت: حجّه، وأحججتُ فلانًا: بعثتُه ليحُجّ، وأقبل الحاجّ والدّاجّ: الزّائر والتّاجر، وحَجّةَ الله لاأفعل: يمين للعرب، والحِجّة: المرّة من الحَجّ، والحِجّ: الاسم منه، وإنّه لحَجّاج: كثير الحجّ.

والحَجّ والحَجّة: عمل سنة واحدة ونسكها، وكذا الحِجّ والحِجّة، ثمّ أُطلق ذلك على السّنة نفسها، نظرًا إلى مايقع فيها كحجّ البيت، وذوالحِجّة: شهر الحَجّ، سمّي بذلك للحجّ فيه؛ والجمع: ذوات الحِجّة.

ومنه: الحُجّة، أي البرهان، لأنّها تُحَجّ، أي تُقصَد؛ والجمع: حُجَج وحِجاج. يقال: حاججتُه أُحاجُّه حِجاجًا ومُحاجّةً حتّى حَجَجتُه، أي نازعتُه الحُجّة فغلبتُه، بالحُجَج الّتي أدليتُ بها، فأنا مُحاجّ وحَجيج «فعيل» بمعنى «فاعل». واحتجّ بالشّيء: اتّخذه حُجّة، ومن أمثالهم: «لَجَّ فحَجَّ»، أي لَجّ فغلب من لاجّه

بحُجته. والتّحاجّ: التّخاصم، ورجل مِحجاج: جَدِل.

والمَحجّة: الطّريق، لأنّها المَقصِد والمَسلَك، والحُجُج: الطّرق المُحفّرة، والحَجَوّج: الطّريق تستقيم مرّة وتعوّج أُخرى.

والحَجَج: الوقرة في العظم، وهو تشبيه بالحُجَج، ومثله الحِجّة والحَجّة، وهي ثقبة شحمة الأُذن، والحِجّة والحاجّة: شحمة الأُذن، أُطلق عليها ذلك للمقاربة، ويسمّى مايعلّق في الأُذن كالخرزة واللّؤلؤة وأمثالها حَجّة، وربّما سمّيت حاجّة.

٢ـ والحَجاج والحِجاج: العظم الّذي ينبت عليه الحاجب؛ والجمع: أحِجّة، وحِجاج الشّمس: حاجبها، وهو قرنها. يقال: بَدا حِجاج الشّمس، وحَجاجا الجبل وحجاجاه: جانباه، وكلّ ذلك لغة، والأصل فيه: الحاجب، كما تقدّم في «ح ج ب».

الاستعمال القرآنيّ

جاءت فعلًا ومصدرًا واسم مصدر واسم فاعل بثلاثة معانٍ: الحجّ ٨ مرّات، وكلّها مدنيّة، والسّنة مرّة مكّيّة، والحاجّة والحُجّة ١٧ مرّة، مكّيّة ومدنيّة، في ٢٦ آية:

الحجّ:

١ـ ﴿وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوكَ رِجَالًا وَعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَاْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحجّ: ٢٧

٢ـ ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ...﴾ البقرة: ١٨٩

٣ـ ﴿اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَافُسُوقَ وَلَاجِدَالَ فِي الْحَجِّ ...﴾ البقرة: ١٩٧

٤ـ ﴿...فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا...﴾ البقرة: ١٥٨

٥ـ ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ...فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَااسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ...﴾ البقرة: ١٩٦

٦ـ ﴿...وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ آل‌عمران: ٩٧

٧ـ ﴿وَاَذَانٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ...﴾ التّوبة: ٣

٨ـ ﴿اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ ...﴾ التّوبة: ١٩

حِجَج:

٩ـ ﴿قَالَ اِنِّي اُرِيدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلٰى اَنْ تَاْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ ...﴾ القصص: ٢٧

الحاجّة:

١٠ـ ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ اَتُحَاجُّونِّي فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰينِ ...﴾ الأنعام: ٨٠

١١ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي حَاجَّ اِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهِ اَنْ اٰتٰيهُ اللهُ الْمُلْكَ ...﴾ البقرة: ٢٥٨

١٢ـ ﴿يَااَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي اِبْرٰهِيمَ وَمَااُنْزِلَتِ التَّوْرٰيةُ وَالْاِنْجِيلُ اِلَّا مِنْ بَعْدِهِ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ آل‌عمران: ٦٥

١٣ـ ﴿هَاأَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ...﴾ آل‌عمران: ٦٦

١٤ـ ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾ آل‌عمران: ٦١

١٥ـ ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ...﴾

البقرة: ١٣٩

١٦ـ ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ﴾

آل عمران: ٢٠

١٧ـ ﴿...أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ...﴾ البقرة: ٧٦

١٨ـ ﴿وَلَاتُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللّٰهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مَاأُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ...﴾ آل‌عمران: ٧٣

١٩ـ ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مَااسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ...﴾

الشّورى: ١٦

٢٠ـ ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا...﴾ المؤمن: ٤٧

الحُجّة:

٢١ـ ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ٨٣

٢٢ـ ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأنعام: ١٤٩

٢٣ـ ﴿...فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ...﴾ البقرة: ١٥٠

٢٤ـ ﴿...لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ...﴾ الشّورى: ١٥

٢٥ـ ﴿...لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ...﴾ النّساء: ١٦٥

٢٦ـ ﴿...مَاكَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الجاثية: ٢٥

يلاحظ أوّلًا أنّ فيها ثلاثة محاور:

المحور الأوّل: الحجّ: العبادة المشهورة في ٨ آيات:

أ: أوّلها (١) وفيها حكاية بناء البيت وتشريع الحجّ لإبراهيم عليه السلام في آيات: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَاتُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَارَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ * ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ * ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَايُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * ...ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ * لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ * ...وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ [إلى]

وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ الحجّ: ٢٥ـ ٣٧، وفيها بُحوثٌ:

١ـ هذه الآيات الثّلاث عشرة أطول آيات الحجّ، وأوّلها نزولًا وبها سمّيت سورة الحجّ المردّدة بين المكّيّ والمدنيّ، والمُنْزَلة لدى الهجرة. لاحظ «المدخَل» بحث المكّيّ والمدنيّ.

٢ـ بدأ فيها بالّذين يصدّون عن سبيل الله والمسجد الحرام الّذي النّاس فيه سواء، تنديدًا بالمشركين بإخراج النّبيّ والمؤمنين عن مكّة ومنعهم عن الحجّ، ثمّ ذكر تعيين مكان البيت لإبراهيم، وتطهيره للطّائفين، وإعلام النّاس بالحجّ، وجملة من آدابه، وأسراره، وفوائده. تأكيدًا في خلالها مرّات على الهَدْي، وهو تضحية الأنعام، وعلى الاجتناب عن الشّرك، ردًّا لما أبدع المشركون فيه من أعمال الشّرك.

٣ـ أكّد فيها على أنّ مناسك الحجّ من شعائر الله مرّتين ومن حُرماته مرّةً، إيجابًا لتعظيمها كشعائر وحُرمات.

٤ـ ثمّ أكّد أنّ لكلّ أُمّة منسكًا كالحجّ للمسلمين، وأنّ فيها جميعًا تضحية الأنعام وأكلها.

٥ ـ ثمّ أكّد أنّ تضحية الأنعام ذريعةٌ للتّقوى، لاينال الله لحومها ودماءها، فنافعها للنّاس، لا لله.

ب: وتلاها نزولًا آياتٌ في سورة البقرة (٢ ـ ٥) ـتذكارًا للحجّ بعد الهجرة مباشرةً، واستمرارًا للاهتمام به، كما كان قبل الهجرة ـ بأنّ الأهلّة مواقيت للحجّ، وأنّ الحجّ أشهُر معلوماتٌ، جملة من محرّمات الإحرام، وذكر الحجّ والعمرة وآدابها، وحكم من لم يجد هديًا.

ج: وبعدها (٧) آيةٌ في آل عمران، وفيها تأكيد بالغ على فرض الحجّ لمن استطاع إليه سبيلًا، وأنّ تاركه كاد أن يكفر.

د: ثمّ في سورة التّوبة آيتان (٧و٨) بشأن الحجّ الأكبر وسقاية الحاجّ.

هذه آيات جاء فيها لفظ «الحجّ»، وهناك آيات أُخرى بشأن الحجّ لم يأت فيها هذا اللّفظ، وفيها بُحوثٌ:

١ـ الحجّ: مصطلح شرعيّ خاصّ ببعض مصاديق معناه اللّغويّ، أي القصد. ولكنّه لم يحدث في الإسلام كالحقائق الشّرعيّة، بل كان شائعًا بين العرب قبل الإسلام، فلاينبغي أن يُعَدّ من الحقائق الشّرعيّة بالمعنى المصطلح في علم الأُصول، ومثله الصّلاة والزّكاة ونحوها.

٢ـ قُورن الحجّ بالعُمرة مرّتين (٥و٦) ويبدو أنّ العُمرة كانت معمولة أيضًا قبل الإسلام، منصرفة عن معناها اللّغويّ ـ مطلق الزّيارة ـ إلى عبادة خاصّة.

٣ـ قد فُصّل بينهما بأُمورٍ مذكورة في الفقه، أهمّها ماجاء عن الإمام الصّادق عليه السلام: «الحجّ: جميع المناسك والعُمرة لايجاوز بها مكّة» لأنّ أكثر أعمال الحجّ تقع خارج مكّة في المشاهد.

٤ـ اختلفوا في معنى (٥) ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ بوجوه ذكرها الطّوسيّ؛ أصحّها: أنّ من بدأ بالحجّ والعمرة يجب عليه إتمامها إلى آخر أعمالها، وبه قالت الإماميّة والحنفيّة وكثير من المفسّرين.

وعن بعضهم: إتمامها: إنشاؤهما جميعًا من الميقات، أو إتيانهما تقرّبًا إلى الله، وهذان داخلان في إتمامها بالمعنى الأوّل. وقال ابن كثير: تمامها أن تفرد كلّ واحد منهما من

الآخر، وأن تعتمر في غير أشهر الحجّ. وهذا لايستفاد من الآية، بل لعلّه استفاده من السُّنّة.

٥ ـ واختلفوا أيضًا في وجوب العُمرة رأسًا كالحجّ، فقال به الإماميّة والشّافعيّة، استنادًا إلى ظاهر القرآن والسُّنّة، وقال باستحبابها الحنفيّة والمالكيّة، استنادًا إلى السُّنّة، والبحث موكول إلى الفقه.

٦ـ واختلفوا في وجوب فصل العُمرة عن الحجّ بعد السّعي للعمرة، فأوجبه الإماميّة لمن كان أهله بعيدًا عن مكّة، كما قال: ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ولم يجز الفصل بينهما، أو قال بالتّخيير آخرون.

٧ـ واختلفوا أيضًا في حدّ الاستطاعة باختلاف الرّوايات.

٨ـ واختلفوا أيضًا في «الحجّ الأكبر» أهو الحجّ بإزاء العُمرة ـ وهي الحجّ الأصغر ـ أو آخر حجّ اشترك فيه المشركون مع المؤمنين، أو غيرهما حسب اختلاف الرّوايات.

المحور الثّاني: السّنة في (٩) ﴿عَلٰى اَنْ تَاْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ أي ثماني سنين، وفيها بُحوثٌ مرّ بعضها في«أج ر» و«إحديهما»، وتأتي أشياء في «ن ك ح» و«ث م ن».

المحور الثّالث: المحاجّة والحُجّة، وفيها مبحثان:

المبحث الأوّل في المحاجّة: جاءت أفعالًا في ١١ آية (١٠ ـ ٢٠) كلّها من «المفاعلة» إلّا الأخيرة فمن «التّفاعل» وفيها بُحوثٌ:

١ـ جوّ الآيات جميعًا الذّمّ، ولهذا فسّروها بالمخاصمة، لأنّ الّذي يحاجّ غيره في حقّ ينكر الحقّ، فيخاصمه فيه ويجادله في إبطاله.

قال الطّباطبائيّ: «المحاجّة إلقاء الحُجّة قبال الحُجّة لإثبات المدّعى، أو لإبطال مايقابله، وأصل الحُجّة هو القصد، غلب استعماله فيما يُقصد به إثبات دعوى من الدّعاوي».

وقال الماوَرْديّ: «في المحاجّة وجهان محتملان: أحدهما: أنّه معارضة الحُجّة بمثلها، والثّاني: أنّه الاعتراض على الحجّة بما يبطلها».

وقال الفَخْرالرّازيّ: «المحاجّة: المغالبة، يقال: حاججته فحججته، أي غالبته فغلبتُه».

وقال أبوحَيّان: «﴿حَاجَّ اِبْرٰهِيمَ﴾ أي عارض حُجّته بمثلها، أو أتى على الحُجّة بما يبطلها، أو أظهر المغالبة في الحُجّة ثلاثة أقوال».

وقال ابن عَطيّة: «(حَاجَّ) وزنه فاعل من الحُجّة أي جاذبه إيّاها».

وقال الطَّبْرِسيّ: «إنّما أُطلق لفظ المحاجّة وإن كانت مجادلة بالباطل، ولم تكن له فيه حُجّة، لأنّ في زعمه أنّ له فيه حُجّة».

وقال أبوحَيّان: «المحاجّة: مفاعلة من اثنين مختلفين في حكمين يُدلي كلّ منهما بحجّته على صحّة دعواه».

وفي كلّ من هذه الأقوال فائدة، وإن كان مرجعها إلى شيء واحد.

٢ـ أربعٌ من هذه الآيات ترتبط بإبراهيم عليه السلام: اثنتان (١٠و١١) فيمن يحاجّه في الله ووحدانيّته، واثنتان (١٢و١٣) فيمن يحاجّ النّبيّ صلى الله عليه وآله من أهل الكتاب بأنّ إبراهيم كان منهم، فردّ الله عليهم بأنّه لم يكن منهم ﴿لِمَ

تُحَاجُّونَ فِي إِبْرٰهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرٰيةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ... * مَا كَانَ إِبْرٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ آل‌عمران: ٦٦، ٦٧.

٣ـ قالوا: الّذي حاجّ إبراهيم هو نمرود بن كنعان، وأنّه أوّل من تجبّر وادّعى الرّبوبيّة، وأنّه حاجّه لأن آتاه الملك فأعجب بنفسه ومُلكه، وأنّه كان جبّارًا بـ«بابل»، وأطالوا في نسبه وفي وقت الاحتجاج، وفي غيرها من حكاياته، غلبت عليها صبغة الإسرائيليّات، وليست لها دخل في فهم الآيات، بل الاشتغال بها يصرف النّاس عنها إلى ماهو أشبه بالأساطير، وماأكثرها في التّفاسير؟

٤ـ قال الطّباطبائيّ: «قسّم الله تعالى حججه عليه السلام إلى قسمين: أحدهما: مابدأ به هو فحاجّ النّاس. وثانيهما: مابدأ به النّاس فكلّموه به بعد ماتبرّأ من آلهتهم».

ونقول: ليس في القرآن ابتداء إبراهيم بمحاجّة قومه صريحًا إلّا ماخاطب به أباه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرٰيكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ وبعدها بدأ الله ببيان ماهدى إبراهيم إلى التّوحيد احتجاجًا لنفسه بأُفول النّجوم والشّمس والقمر: ﴿وَكَذٰلِكَ نُرِي إِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ـ إلى قوله ـ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ٧٥ ـ ٧٩.

٥ ـ وأمّا الآيتان (١٠ و١١) فكلاهما محاجّة من قبل قومه إيّاه، وقد مضى الكلام في (١١) أنّ الّذي حاجّ إبراهيم هو نمرود. وأمّا (١٠) فقد جاءت بعد تلك الآيات في سورة الأنعام، كأنّه احتجّ عليهم بأُفول النّجوم بعد أن هداه الله فجادلوه، ففيها إشارة إلى بدئه بالمجاج، ولعلّه مراد الطّباطبائيّ، وتمامها: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰينِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ... وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ...﴾ الأنعام: ٨٠ ـ ٨٢.

ولم يذكر فيها جدالهم إلّا أنّ الطّبريّ قال: «وكان جدالهم إيّاه قولهم: إنّ آلهتهم الّتي يعبدونها خير من إلهه». وقال الطّباطبائيّ: «لم يذكر تعالى ماأوردوه عليه من الحجّة، لكنّه لوّح إليه بقوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ فهو الاحتجاج لوجوب آلهتهم من جهة الخوف».

وقال المراغيّ: «حاجّوه ببيان أوهامهم في شركهم إذ قالوا: إنّ اتّخاذ الآلهة لاينافي الإيمان بالله الفاطر للسّماوات والأرض، لأنّهم شفعاء عنده، ولمّا لم يُجْدِ ذلك معه خوّفوه بأن تمسّه آلهتهم بسوء». وهذا مأخوذ من غير هذه الآية، مثل ماحكاه الله عن المشركين: ﴿وَيَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ يونس: ١٨.

وأمّا الفخر الرّازيّ فاصطاد حججهم من آيات أُخرى كتقليد الآباء: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلٰى أُمَّةٍ﴾ الزّخرف: ٢٢، والاستعجاب من توحيد الآلهة ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ ص: ٥، وإصابته من قبل الآلهة بسوء كما قال قوم هود له: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرٰيكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٥٤، ولكن المذكور منها مرّات في آيات الأنعام هو تخويفهم إيّاه

بالآلهة فقط.

٦ـ وستّة منها (١٤ ـ ١٩) حجاج بين أهل الكتاب يهودًا ونصارى، أو المشركين، وبين النّبيّ ﷺ أو المؤمنين.

فأولاها (١٤) محاجّة النّصارى إيّاه في ألوهيّة المسيح عليه السلام كما يستفاد من قبلها: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ...﴾ آل‌عمران: ٥٩، وانتهت إلى المباهلة، لاحظ «ب هـ ل».

والباقي محاجّة أهل الكتاب إيّاه ـ وأكثرهم اليهود ـ في نبوّته ودين الإسلام، والأخيرة (١٩) محاجّة المشركين إيّاه في التّوحيد.

٧ـ وأمّا (٢٠) فهي تحاجّ آل فرعون بعضهم بعضًا في الآخرة يدور بين المستضعفين والمستكبرين منهم، وهم جميعًا في النّار: ﴿اَدْخِلُوا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ * وَاِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفٰؤُا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا اِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ اَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ * قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا اِنَّا كُلٌّ فِيهَا اِنَّ اللهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ المؤمن: ٤٦ ـ ٤٨. والجدال بين المستضعفين والمستكبرين والرّؤساء والأتباع قد كُرّر في القرآن، لاحظ «ض ع ف» و«ك ب ر».

٨ ـ وجاء فيها التّحاجّ دون المحاجّة كما في غيرها، لأنّ المحاجّة ـ وإن كانت بين اثنين أيضًا ـ فهي «مفاعلة» من طرفٍ واحدٍ لغيره، أي أحدهما فاعل للفعل والآخر مفعول له، لأنّ القائل يقصد بها إثبات مدّعاه للآخرين. أمّا التّحاجّ: فهو مقاولة بين اثنين لكلّ منهما كلام وكلّ منهما فاعل للفعل بالمشاركة، والجدال بين الفريقين في الآية ـ كما ترى ـ كلاهما يحاجّ الآخر.

المبحث الثّاني: «الحُجّة» جاءت سبع مرّات: واحدةٌ سبقت في (١٩) ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ وستٌّ في (٢١ ـ ٢٦) وفيها بحوثٌ أيضًا:

١ـ الحُجّة: اسم مصدر من «حجّ». قال الطَّبْرِسيّ: «وهي الّتي تقصد إلى الحكم بشهادته من حجّ، إذا قصد». وقال غيره: «تُطلَق الحجّة على الطّريق الّذي يقصده الإنسان، وتُطلَق على البرهان والدّليل أيضًا». والأصل فيها الحقّ، وقد أُطلقت على الباطل في الآيات بعناية، كما يأتي.

٢ـ اثنتان منها (٢١ و٢٢) حجّة الله على عباده، والحجّة فيها حقٌّ طبعًا:

فالأُولى منها (٢١) ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَيْنَاهَا اِبْرٰهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ﴾ وهي ـ كما قال الزّمَخْشَريّ وآخرون ـ جميع ما احتجّ به إبراهيم ﷺ على قومه من ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ ـ إلى ـ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٧٦ ـ ٨١، وأرجعها بعضهم إلى ﴿اَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَالَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَانَفْعًا﴾ المائدة: ٧٦، وهو بعيد إلّا أن نُدخلها معنًى في المذكورات في هذه الآيات. وخصّها بعضهم بما جاء قبلها مباشرة: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ وهو أبعد، لأنّها ليست فيها حُجّة مع أنّ (تِلْكَ) إشارة إلى البعيد وهذا قريب. وخصّها آخرون بما احتجّ عليهم قبلها ردًّا لتخويفهم إيّاه بالأصنام ﴿اَتُحَاجُّونّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدٰينِ وَلَااَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ ...﴾.

والأقرب أنّ (تِلْكَ) إشارة إلى جميع ما احتجّ به

إبراهيم على أبيه وقومه في تلك الآيات ابتداء من ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ﴾ إلى آخرها. ويدخل فيها ماجاء في آيات أُخرى احتجاجًا منه على التّوحيد، ورفض الآلهة.

والثّانية: (٢٢) ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ فَلَوْ شٰاءَ اللّٰهُ لَهَدٰيكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ والبحث فيها في أُمور:

أ: الحجّة البالغة، كما قال الطُّوسيّ: «البالغة: الّتي تبلغ قطع عذر المحجوج، وتُزيل كلّ لبس وشبهةٍ عمّن نظر فيها واستدلّ أيضًا بها. وإنّما كانت حُجّة الله صحيحة بالغة، لأنّه لايحتجّ إلّا بالحقّ ومايؤدّي إلى العلم».

وكما قال الزّمخشريّ: «هي عبارة عن الكلام المؤلّف للاستدلال على الشّيء». فخصّها بالكلام وهي عامّة، فهذا أشبه بالمصطلح في علم المنطق.

وكما قال الطَّبْرِسيّ: «هي الحجّة البيّنة الصّحيحة المصحّحة للأحكام وهي الّتي تقصد إلى الحكم بشهادته».

وكما قال القُرطُبيّ: «الّتي تقطع عذر المحجوج، وتزيل الشّكّ عمّن نظر فيها».

وكما قال أبوحَيّان: «الغالبة كلّ حجّةٍ حيث خلق عقولًا يفكّر بها، وأسماعًا يسمع بها، وأبصارًا يبصر بها، وكلّ هذه مدارك للتّوحيد ولإثبات ماجاءت به الرّسل عن الله».

وكما قال الآلوسيّ: «بلغت غاية المتانة والقوّة على الإثبات، أو بلغ بها صاحبها صحّة دعواه، كعيشة راضية».

وكلّها بالغة إلّا أنّ بعضها أبلغ من بعض، والصّواب أنّ «البالغة» صفة نفس الحجّة دون صاحبها، وهي لغةً: الكاملة التّامّة، فتترتّب عليها كلّ ماذُكر و مالم يُذكر من الآثار، تسجيلًا للحقّ، وتسفيهًا للباطل.

ب: ماهي هذه الحجّة؟ فالسّياق يشهد بأنّها ناظرة إلى ماقبلها: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ اَشْرَكُوا لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ مٰااَشْرَكْنٰا وَلَااٰبٰاؤُنٰا وَلَاحَرَّمْنٰا مِنْ شَيْءٍ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذٰاقُوا بَأْسَنٰا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنٰا اِنْ تَتَّبِعُونَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ اَنْتُمْ اِلّٰا تَخْرُصُونَ﴾ الأنعام: ١٤٨، وقولهم فيها: ﴿وَلَاحَرَّمْنٰا مِنْ شَيْءٍ﴾ بدوره إشارةٌ إلى ماذكر قبلها في هذه السّورة في الآيات ١٣٨ـ١٤٥، من تحريم المشركين أشياء من الأنعام افتراءً على الله. فقد نسبوا فيها إشراكهم وتحريمهم إلى مشيئة الله، كما فعل الّذين من قبلهم، فردّ الله عليهم بأنّه إن كان لكم شاهد قادكم إلى العلم بمشيئة الله ذلك، فأتوا به، ولكن ليس لهم شاهد ولاعلم به، وإن هم إلّا يظنّون ويخرصون، فلم يجبرهم على ذلك، بل وفّر لهم الاختيار، فلهم أن يختاروا الايمان. ﴿فَلَوْ شٰاءَ لَهَدٰيكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ أي أمكنهم من الإيمان.

فهذا بنفسه حُجّة بالغة من الله عليهم، وأنّهم يفترون على الله كمن قبلهم.

ج: وهناك وجوه أُخرى:

قال الطُّوسيّ: «يعني الحجّة الّتي احتجّ بها على الكافرين في الآية الأُولى» ـ وأضاف ـ «وجميع مااحتجّ به على عباده في صحّة دينه الّذي كلّفهم إيّاه»، ولكن هذه الإضافة ليست في تلك الآية، بل هي مصطادة من آيات أُخرى.

ومثله قول بعضهم: «حجّته البالغة: تبيينه أنّه

الواحد وإرساله الأنبياء بالحُجَج الّتي يعجز عنها المخلوقون» أو «الحجّة البالغة: تبيين التّوحيد وإبداء الرُّسل بالمعجزات، ولزوم أمره كلّ مكلّف» وأشباهها، فإنّها خارجة عن منطوق هذه الآية، وإن تمسّها ملاكًا على أنّها توجب فصلها عمّا جاء قبلها مباشرة.

وقد أرجعها مغنيّة إلى الحجج الدّافعة الّتي أفهم بها إبراهيم قومه، وقال: «أي نحن ألهمناه إيّاها، وأنّ الأنبياء هم لسان الله والرّادّ عليهم كالرّادّ على الله».

وهذا أيضًا يقتضي فصلها مع وجود شاهد الوصل.

وقد أطال الفخر الرّازيّ في بيان الحجّة البالغة بوجهين:

أوّلها: أنّه أقدركم على الخير والشّرّ بما أعطاكم من العقل والفهم والأبصار والآذان، فادّعاءكم أنّكم عاجزون عن الإيمان والطّاعة دعوى باطلة.

وثانيها: أنّكم تقولون: لو وقعت أفعالنا على خلاف مَشيئة الله لكنّا قد غلبنا الله، وللزم عجزه وضعفه، والقدح فيه.

والجواب: أنّ العجز والضّعف إنّما يلزم إذا لم أكن قادرًا على حملكم على الإيمان والطّاعة، ولكنّي قادر على ذلك فلو شئت لهديتكم ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدٰيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

وكلّ هذه الوجوه لايخلو عن لطف، إلّا أنّ الموافق للسّياق هو ماقلناه من اتّصالها بما قبلها.

د: جاء في ذيلها ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدٰيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ وهذا ردّ لادّعائهم فيما قبلها: ﴿لَوْ شَاءَ اللهُ مَاأَشْرَكْنَا وَلَاآبَاؤُنَا وَلَاحَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ ومرادهم أنّ الله شاء ذلك منهم وأنّهم مجبورون بالشّرك والتّحريم، ونظيرها: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَاعَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَاآبَاؤُنَا وَلَاحَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ النّحل: ٣٥.

وذيلها ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدٰيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إكمال لتلك الحجّة ـ وفاء التّفريع تربطها بما قبلها ـ وبيان لها بأنّ هؤلاء إذا عجزوا عن إقامة حجّة على ماادّعوه على الله من الجبر والإلجاء، فلله الحجّة البالغة عليهم في نفي الجبر، بأنّه لو أراد الإلجاء لألجأهم إلى الإيمان وهداهم جميعًا، لكنّه لم يفعل ذلك، وإن كان حسنًا، فكيف يلجأهم إلى الشّرك وهو قبيح؟ والإلجاء بهما ينافي التّكليف. هذا ماأفاده الطّبْرِسيّ أيضًا.

وأمّا الفخر الرّازيّ: فقد وصله بالوجه الثّاني ممّا ذكره في تقرير حجّتهم، وهو أنّهم ادّعوا عجز الله وضعفه لو غلبوه في مشيئته. فأجاب بأنّ العجز والضّعف إنّما يلزم إذا لم أكن قادرًا على حملهم على الإيمان والطّاعة إلجاءً، ولكنّي قادر عليه، ولاأُلجئهم، لأنّه يُبطل الحكمة المطلوبة من التّكليف.

فهذان رؤيتان في تفسير الآية قريبتان.

هـ: جاءت في الآيتين: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ إلى ـ ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدٰيكُمْ﴾ لله مشيئتان: إحداهما: ماأثبته المشركون لله افتراءً وكذبًا على الله، وثانيتهما: ماأثبته الله لنفسه. وقد فرّق الطّبْرِسيّ ج ٢: ٣٨١، بين المشيئتين بأنّ الله أثبت الثّانية وهي مشيئة الاختيار، ونفى الأُولى وهي مشيئة الإلجاء. ومراده أنّ مشيئة الله هدايتهم ليست جبريّة، فهو مختار في هذه المشيئة، فله أن يشاء هدايتهم وله أن لايشاء.

وليس هذا فارقًا، لأنّ المشركين لم يدّعوا أيضًا أنّ الله مجبور في مشيئته الإشراك والتّحريم، بل ادّعوا بمفهوم الآية ـ لابمنطوقها ـ أنّ الله أجبرهم بمشيئته على ذلك، وكان له أن لايجبرهم. وقد قلنا في الثّانية: إنّه لو شاء لهداهم جبرًا، ولكنّه لم يشأ إلجاءهم باختياره، وبعبارة أُخرى إنّ المشيئتين كلتاهما اختياريّ لله وقد تـوجبان الإلجاء للعباد، ولكنّها جميعًا منفيّان، لما سبق من أنّ الإلجاء على الكفر أو الإيمان ينافي التّكليف، ولهذا جاءتا خلف (لَوْ) (لَوْ شَاءَ) وهي لامتناع التّالي لامتناع المقدّم، مع أنّ صدر كلامه وذيله متضادّان، فلاحظ.

٣ـ هذا تمام البحث في (٢١و٢٢) والحجّة فيها لله وهي حقّ، وأمّا باقي الآيات الأربعة (٢٣ ـ ٢٦) فالحجّة فيها لغير الله وكلّها باطلة، كما يأتي:

الأُولى (٢٣): جاءت بشأن تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، والحُجّة فيها لليهود أو للمشركين أو لهم جميعًا:

أمّا اليهود، فقالوا: كنت وأصحابك تصلّون إلى بيت المقدس، فإن كان ضلالًا فقد مات أصحابك عليه، وإن كان هُدًى فقد حُوّلت عنه.

أو قالوا: مادرى محمّد وأصحابه أين قبلتهم حتّى هديناهم نحن.

أو قالوا: يخالفنا محمّد في ديننا ويتّبع قبلتنا. فقطع الله حجّتهم وحَسَمه بتحويل القبلة من قبلتهم إلى قبلة إبراهيم عليه السلام.

أو قالوا: إنّ النّبيّ الّذي نجده في كتابنا ليَحوّل إلى قبلة إبراهيم، ولم تُحوّل أنت؟

أو قالوا: ماتوجّه إلى قبلتنا إلّا أنّا كنّا أهدى منه، وغير ذلك.

وأمّا المشركون فقالوا: إنّه يـدّعي مـلّة إبراهيم ويخالف قبلته. وأيًّا ماكانَ فبتحويل القبلة بطلت حُجّة الفريقين.

أمّا قول بعضهم في حُجّة المشركين: إنّهم قالوا: قد رجع إلى قبلتكم ويوشك أن يعود إلى دينكم، فهذا لايبطل بتحويل القبلة وليس فيه حجّة. وكذا قول الجُبّائيّ إنّ معناه: لاتعدلوا عمّا أمركم الله به من التّوجّه إلى الكعبة، فتكون لهم عليكم حجّة بأن يقولوا: لو كنتم تعلمون أنّه من عند الله لما عدلتم عنه؟ وقول بعضهم: إنّ اليهود قالوا: ماترك قبلتنا إلى الكعبة إلّا ميلًا إلى دين قومه وحبًّا لبلده، ولو كان على الحقّ للزم قبلتنا، فإنّهما لاينسجمان مع سياق الآية.

٤ـ وهاهنا بحوثٌ:

أ ـ تسمية باطلهم حجّة، إمّا لأنّهم يسوقونه سياق الحجّة، أو أُريد بالحجّة: المحاجّة والجدال، وأنّ كلّ كلام يُقصد به غلبة الغير فهو حجّة، وقد أُطلقت على الباطل صراحة في (١٩): ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

ب ـ الاستثناء في ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ إمّا متّصل، ولازمه أنّ لهؤلاء الظّالمين حجّة ولكنّها حجّة باطلة، كما سبق، وإمّا منقطع فلايُعدّ كلامهم حجّة أصلًا لاحقًّا ولاباطلًا، بل ظلمًا فقط، فهو كقول الرّجل لصاحبه: «مالك عندي حقّ إلّا أن تظلم أو تقول الباطل».

وقيل: (إلّا) بمعنى «لكن» أو «واو العطف» مثل

﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ النّمل: ١٠، ١١، وهذا أقرب.

ج ـ قال أبوحيّان: «في ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾: (لِلنَّاسِ) خبر (يَكُون) و(عَلَيْكُمْ) في موضع نصب على الحال، وهو في الأصل صفة للحجّة، فلمّا تقدّم عليها انتصب على الحال، والعامل فيها محذوف، ولايجوز أن يتعلّق بـ(حُجَّةٌ)، لأنّه في معنى الاحتجاج، ومعمول المصدر المنحلّ بحرف مصدريّ، والفعل لايتقدّم على عامله» إلى آخر ماقال.

وهذا تكلّف جاء من قبل البحوث النّحويّة، والآية واضحة بدونها إذا قدّمنا وأخّرنا، أي لئلّا تكون حجّة للنّاس عليكم. فكلّ من (لِلنَّاسِ) و(عَلَيْكُمْ) متعلّق بـ(حُجَّةٌ) و(يَكُون) تامّة، أي لاتوجد حجّة لهم عليكم، وتأخيرها لرويّ الآيات.

د ـ أوّل القُشَيْريّ الآية هكذا: «إذا أردت ألّا يكون لأحد عليك سبيل، ولايقع لمخلوق عليك ظلّ، ولاتصل إليك بالسّوء يدٌ، فحيثما كنت وأينما كنت وكيفما كنت، كن لنا، وكن منّا فإنّ من انقطع إلينا لايطرّق إليه حدثانٌ». وليس هذا تأويلًا بل انتقالٌ من الآية إلى معنى عرفانيّ كأكثر تأويلاتهم بمناسبة ذوقيّة، كتتابع الخاطرات من شيء إلى آخر.

هـ ـ استفاد الطَّباطَبائيّ من ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية ثلاث فوائد: علم اليهود بأنّ النّبيّ الموعود قبلته الكعبة، وأنّ ملازمة المسلمين لهذه القبلة تسوقهم إلى تمام النّعمة، وأنّهم سيهتدون بها إلى الصّراط المستقيم. وللبحث في هذه الآية وكلّ آيات القبلة مجال واسع، لاحظ «ق ب ل: قبلة».

ثانيتها: (٢٤) خطاب المشركون فإنّ السّورة مكّيّة، واستشهد الله عليهم بما أوصى به الأنبياء قبله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَاوَصّٰى بِهِ نُوحًا ـ إلى ـ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ الشّورى: ١٣، ١٤، ثمّ رجع إلى المشركين وقال: ﴿فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَاتَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ اٰمَنْتُ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ مِنْ كِتَابٍ وَاُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَاِلَيْهِ الْمَصِيرُ * وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَااسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ الشّورى: ١٥و١٦.

وعليه فهذه الضّمائر خطابًا وغيبةً راجعةٌ إلى المشركين، دون اليهود ـ كما عن ابن عبّاس ومجاهد ـ فأمر الله نبيّه أوّلًا بإدامة الدّعوة لهم والاستقامة في سبيله كما أُمر، ونهاه ثانيًا عن اتّباع أهوائهم، وأمره ثالثًا بأن يقول لهم تسجيلًا لدعوته في التّوحيد، ومغزى رسالته، وموقفه من الكتب السّابقة، وفي المعاد، وإتمامًا للحجّة عليهم: ﴿وَقُلْ اٰمَنْتُ﴾ إلى آخرها.

وفي خلالها تعرّض للحجّة مرّتين:

١ ـ ﴿لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أي قد ظهر الحقّ فلم يبق مجال لإقامة الحجّة عليكم، أو للبحث والمحاجّة بيننا وبينكم ـ قاله جماعة ـ أو الحجّة بمعنى الخصومة، لأنّها لازمها بعد ردّها، أي لاخصومة بيننا ولاقتال، قاله بعضهم، وادّعى أنّها منسوخة بآيات القتال.

واحتمل الطَّباطَبائيّ أنّها تعقيب لما قبلها ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ أي لاحجّة تدلّ على تقدّم بعض على بعض يقيمها، فيثبت به تقدّمه عليه، أو لاخصومة بيننا بتفاوت الدّرجات، لأنّ ربّنا واحد...ثمّ ردّ الوجه الأوّل ـ وهو أنّه لاحاجة إلى الحجّة أو الخصومة لأنّ الحقّ قد ظهر ـ استنادًا إلى أنّ الكلام مسوق لبيان سُنّة التّسوية ـ كما جاء قبلها ـ لالإثبات شيء من أُصول المعارف.

وعندنا أنّ الأظهر هو الوجه الأوّل بشهادة مابعدها: ﴿اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ ...﴾ أي لامجال لإقامة الحجّة على توحيد الله بعد وضوحه، والله يحكم بيننا في الآخرة. فهذه محاجّة بين النّبيّ والمشركين، والحجّة فيها حقّ من طرفه وباطل من طرفهم، والحاكم هو الله في الدّار الآخرة.

٢ـ ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وهذه بيان بطلان تلك الحجّة من طرفهم، لاحظ «ج و ب: استجيب».

ثالثتها: (٢٥) ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ وهذه في إثبات الرّسالة وماقبلها، كما سبق في أُصول المعارف، والرّسالة طريق إليها، ومحتواهما واحد. فالآية بعد تسمية جملة من الرّسل، وبيان وظيفتهم، وهي التّبشير والإنذار ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ دخلت في صميم الموضوع، وهو ثمرة الرّسالة بأنّها تقطع حجّة الكفّار في ترك المعارف ورفض الطّاعة بأن يقولوا، كما حكى القرآن عنهم مرّتين: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ طه: ١٣٤، والقصص: ٤٧، فالرّسالة حكمة من الله لمصلحة عباده من موضع العزّة، ولهذا ذيّلها بـ﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾. وفيها بحوثٌ:

١ـ احتجّ به جمهور أهل السُّنّة غير المعتزلة على أنّ معرفة الله لاتثبت إلّا بالسّمع، وأنّ الله لايعذّب الخلق قبل بعثة الرّسل، كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥، ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾ طه: ١٣٤.

وأمّا المعتزلة القائلون: بأنّ العقل حجّة برأسه، والنّاس محجوجون به للنّظر، فأوّلوها بأنّ الرّسل ينبّهون النّاس عن غفلتهم، ويوقظون عقولهم للنّظر حتّى يصلوا بعقولهم إلى المعارف الإلهيّة، وهذا مايشهد به قول عليّ عليه السلام: «فبعث فيهم رسله ...وليثيروا لهم دفائن العقول» نهج البلاغة خ ١.

وبعضهم قالوا: العقل يهدي إلى أُصول المعارف الكلّيّة، وأمّا الفروع والشّرائع فبهداية الأنبياء.

ونقول: صريح الآيات أنّ الله لايعذّب أحدًا مالم يرسل إليه رسولًا، وهذا عامّ يشمل الأُصول والفروع والخواصّ والعوامّ، ولو سلّمنا أنّ العقل يكفي بالأُصول للخواصّ، ولكن الله بلطفه على العباد لم يكتف به حتّى ضمّ إليه الرّسل ليثيروا ماارتكز في العقول، ولم يؤاخذ أحدًا بها، بل جمع بينها لتتمّ الحجّة على النّاس جميعًا، مع أنّ دليل المعتزلة لمذهبهم، كما حكاه الطّوسيّ من الوجهين مدخولة، فلاحظ.

٢ـ قال الجُبّائيّ: إنّ الآية خاصّة بمن علم الله من حاله أنّ له في بعثة الأنبياء لطفًا، لأنّه لو لم يبعث إليه كان

فيه أتمّ الحجّة لهم على الله، وأكملها الطُّوسيّ بأنّ من لم يُعلم من حاله أنّ له في إنفاذ الرّسل إليه لطفًا فالحجّة قائمة عليه بالعقل، وعندنا أنّ ماذكر تحميل على القرآن، وإبعادٌ له عن العقول السّليمة إلى وساوس كلاميّة.

٣ـ قالت المعتزلة: دلّت الآية على أنّ العبد قد يحتجّ على الرّبّ، وأنّ قول أهل السُّنّة: لااعتراض على الله بشيء باطل، لأنّ عدم الحجّة للنّاس بعد الرّسل يقتضي أنّ لهم حجّة قبل الرّسل.

وأجاب عنه الفَخْرالرّازيّ بأنّ المراد نفي شبه الحجّة دون الحجّة، وقال أبوالسُّعود: «إنّما سمّيت حجّة تنبيهًا على أنّ المعذرة في القبول عنده بمقتضى كرمه ورحمته لعباده بمنزلة الحجّة القاطعة الّتي لامردّ لها».

وعندنا أنّ الله نفى الحجّة للنّاس عليه لولا إرسال الرّسل إليهم، وقد أرسلهم فلاحجّة، وليس فيما هو غير واقع، وهو عدم إرسال الرّسل حكمٌ، وهذا كما قبله وسوسة كلاميّة.

٤ـ قال الفَخْرالرّازيّ ماخلاصته: أنّ هذه الآية جواب عن شبهة اليهود الّتي سبقت في آيات قبلها: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا...﴾ النّساء: ١٥٣، حيث قالوا للنّبيّ ﷺ لماذا لاينزل القرآن دفعةً في كتاب كالتّوراة؟ فردّ الله عليهم في هذه الآية بأنّ المطلوب من إرسال الرّسل وإنزال الكتب تبشير النّاس وإنذارهم، وهذا حاصل بإنزال الكتاب، سواء نزل دفعةً مكتوبًا في الألواح كالتّوراة، أو نزل مُنجّمًا ومُفرّقًا في غير كتاب، كما نزل على النّبيّ ﷺ، بل تنجيمه ربّما كان أسهل وأصلح لهم ليتلقّوه في فترات، ويتحمّلوه علمًا وعملًا.

وعندنا أنّ إرجاع هذه الآية إلى تلك الآية لايلائم السّياق، بل هي وماقبلها: ﴿اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ...﴾ بيان لأصل من أُصول العقيدة وهي الرّسالة الّتي استمرّت في الأُمم السّابقة كسُنّة إلٰهيّة، وهي متّصلة بما قبلها ممّا حكاها عن اليهود من الإيمان والكفر، ومن الطّاعة والمعصية، فلاحظ.

رابعتها: (٢٦) ﴿مَاكَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا...﴾ والقائلون هم المشركون المنكرون لأصل آخر من أُصول العقيدة بعد التّوحيد والرّسالة، وهو البعث والمعاد، وتمام الآيات: ﴿وَقَالُوا مَاهِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَايُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ وَمَالَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّونَ * وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَاكَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا ائْتُوا بِاٰبَائِنَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَارَيْبَ فِيهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾ الجاثية: ٢٤ـ٢٦، وقد سبقتها من أوّل السّورة آياتٌ في إثبات أصلَي التّوحيد والرّسالة. وفيها بُحوثٌ:

١ـ حقيقة حجّتهم على إنكار البعث والحياة بعد الممات أنّ هذا، لو جاز أن يقع فيما بعد، لجاز وقوعه الآن، فأحيوا آباءنا حتّى نعترف به، وجوابه مطويّ في مابعدها: ﴿قُلِ اللهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ...﴾ أي إذا اعترفتم بالله الخالق القادر الحكيم العزيز فإنّه يُحييكم بعد موتكم بقدرته وحكمته وعزّته.

٢ـ سُمّي قولهم: حجّة وليس بحجّة؟ لأنّهم ساقوه مساق الحجّة، أو أنّه في حسبانهم حجّة، أو سمّيت حجّة

ـ كما احتمله الزّمخشريّ، وهو بعيد ـ تهكّمًا، أي ماكان حجّتهم إلّا ماليس بحجّة.

٣ـ قالوا: من قرأ (حُجَّتُهُمْ) رفعًا جعلها اسم «كان» و(أَنْ قَالُوا) خبرها، ومن قرأها نصبًا جعلها خبرًا ومابعدها اسمًا لها. ولك أن تجعلها تامّة، أي لاتوجد حجّةٌ لهم. إلّا أن قالوا، ولامحلّ للاستثناء من الإعراب لاخبرًا ولااسمًا لـ«كان».

ويلاحظ ثانيًا: إنّ ماكانت من الآيات تشريعًا كالمحور الأوّل وبعض آيات المحور الثّالث لتحويل القبلة فكلّها مدنيّة، لأنّ المدينة دار التّشريع، وماكانت قصّة كالمحور الثّاني فمكّيّ، كما هو الغالب في القصص القرآنيّة. ومايرجع إلى العقيدة كأكثر آيات المحور الثّالث ففيها المكّيّ والمدنيّ لاشتراكها بين البلدين.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و اسماء كتبهم

الألوسيّ: محمود (۱۲۷۰)[1]

روح المعاني، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبدالحميد (٦٦٥)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)

التّقفية، ط: بغداد.

ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)

النّهاية، ط: إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباريّ: محمّد (٣٢٨)

غريب اللّغة، ط: دار الفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبدالحميد (١٣٥٩)

تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

ابن جزيّ: محمّد (٧٤١)

التّسهيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت.

ابن الجوزيّ: عبدالرّحمان (٥٩٧)

زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن خالَوَيه: حسين (٣٧٠)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن خلدون: عبدالرّحمان (٨٠٨)

المقدّمة، ط: دار القلم، بيروت.

ابن دُرَيْد: محمّد (٣٢١)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن السّكّيت: يعقوب (٢٤٤)

١ـ تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

٢ـ إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.

٣ـ الإبدال، ط: القاهرة.

٤ـ الأضداد، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيده: عليّ (٤٥٨)

المحكم، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن الشّجريّ: هبة الله (٥٤٢)

الأماليّ، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن شهراشوب: محمّد (٥٨٨)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمّدطاهر (١٣٩٣)

---

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

التّحريروالتّنوير،ط:مؤسّسة التّاريخ، بيروت.

ابن العربيّ: عبداللّه (٥٤٣)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: مكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبداللّه (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)

التّفسير القيّم، ط: لجنة التّراث العربيّ، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبداللّه (٤٨٥)

الجمان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبداللّه

مغني اللّبيب، ط: المدني، القاهرة.

أبو البركات: عبدالرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حَيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرعة: عبدالرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زيد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط: التّوحيد، مصر.

أبو عُبَيد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: اسحاق (٢٠٦)

الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدوي (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (٢١٥)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهَريّ: محمّد (٣٧٠)

تهذيب اللّغة، ط: دار المصر.

الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)

المقدّسة، مشهد.

الخازن: عليّ (٧٤١)

لباب التأويل، ط: التّجاريّة، مصر.

الخطّابيّ: حمد (٣٨٨)

غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.

الخليل: بن أحمد (١٧٥)

العين، ط: دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.

الدّامغانيّ: حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز.

الرّازيّ: محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الرّاغب: حسين (٥٠٢)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّاونديّ: سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.

رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الزّبيديّ: محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الزّجّاج: ابراهيم (٣١١)

١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

٢ـ فعلت وأفعلت، ط: التّوحيد، مصر.

٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

الزّركليّ: خيرالدّين (معاصر)

الأعلام، ط: بيروت.

الزّمخشريّ: محمود (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢ـ الفائق،ط: دار المعرفة، بيروت.

٣ـ أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السّجستانيّ: محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط: الفنّيّة المتّحدة، مصر.

السّكّاكيّ: يوسف (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)

فرهنگ عبريّ ، فارسي ، ط : إسرائيل.

السّمين: أحمد. (٧٥٦)

الدُّرُّ المَصون ، ط : دار الكتب العلمية ، بيروت.

السّهيليّ: عبدالرّحمان (٥٨١)

روض الأُنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

سيبَوَيْه: عمرو (١٨٠)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السّيوطيّ: عبدالرّحمان (٩١١)

١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.

٢ـ الدّرّ المنثور، ط: بيروت.

٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التّنزيل).

سيّد قطب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.

شُبَّر: عبدالله (١٣٤٢)

الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.

الشّربينيّ: محمّد (٩٧٧)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضيّ: محمّد (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.

٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

الشّريف العامليّ: محمّد (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشّريف المرتضى: عليّ (٤٣٦)

الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)

كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.

الفَخر الرّازيّ: محمّد (٦٠٦)

التّفسير الكبير، ط: عبدالرّحمان، القاهرة.

فرات الكوفيّ: ابن إبراهيم

تفسير فرات الكوفيّ، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.

الفَرّاء: يحيى (٢٠٧)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

فَريد وَجديّ: محمّد (١٣٧٣)

المصحف المفسّر، ط: دار مطابع الشّعب، بيروت.

فضل الله: محمّدحسين (معاصر)

من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.

الفيروزاباديّ: محمّد (٨١٧)

١ـ القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.

٢ـ بصائر ذوي التّمييز، ط: دار التّحرير، القاهرة.

الفَيّوميّ: أحمد (٧٧٠)

مصباح المنير، ط: المكتبة العلميّة، بيروت.

القاسميّ: جمال الدّين (١٣٣٢)

محاسن التّأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

القاليّ: إسماعيل (٣٥٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

القُرطُبيّ: محمّد (٦٧١)

الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

القُشَيريّ: عبدالكريم (٤٦٥)

لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.

القُمّيّ: عليّ (٣٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.

القيسيّ: مكّيّ (٤٣٧)

مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللّغة، دمشق.

الكاشانيّ: مُحسن (١٠٩١)

الصّافي، ط: الأعلميّ، بيروت.

الكَرمانيّ: محمود (٥٠٥)

أسرار التّكرار، ط: المحمّديّة، القاهرة.

الكُلَينيّ: محمّد (٣٢٩)

الكافي: ط: دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)

قاموس سريانيّ ـ عربيّ، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (١٣٦٦)

المنجد في اللّغة، ط: دار المشرق، بيروت.

الماوَرديّ: عليّ (٤٥٠)

النُّكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.

المبرّد: محمّد (٢٨٦)

الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسيّ: محمّد باقر (١١١١)

بحار الأنوار، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مجمع اللّغة: جماعة (معاصرون)

معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل (معاصر)

معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.

محمّد جواد مغنيّه (١٤٠٠)

التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

محمود شيت خطّاب

المصطلحات العسكريّة، ط: دار الفتح، بيروت.

المَدَنيّ: عليّ (١١٢٠)

أنوار الرّبيع، ط: النّعمان، نجف.

المَدينيّ: محمّد (٥٨١)

المجموع المغيث، ط: دار المدني، جدّه.

المَراغيّ: محمّد مصطفى (١٣٦٤)

١ـ تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

سعيد بن جُبَيْر. (٩٥)

سعيد بن عبدالعزيز. (١٦٧)

السُّلَميّ القارئ: عبدالله. (٧٤)

السُّلَميّ: محمّد. (٤١٢)

سليمان بن جمّاز المدنيّ. (١٧٠)

سليمان بن موسى. (١١٩)

سليمان التّيميّ. (؟)

سهل التّستريّ. (٢٨٣)

السّيرافيّ: حسن. (٣٦٨)

الشّاذليّ. (؟)

الشّاطبيّ (؟)

الشّافعيّ: محمّد. (٢٠٤)

الشّبليّ: دُلَف. (٣٣٤)

الشّعبيّ: عامر. (١٠٣)

شُعيب الجبئيّ. (؟)

الشّقيق بن إبراهيم. (١٩٤)

الشّلوبينيّ: عمر. (٦٤٥)

شَمِر بن حمدويه. (٢٥٥)

الشُّمُنّيّ: أحمد (٨٧٢)

الشّهاب: أحمد. (١٠٦٩)

شهاب الدّين القرافيّ. ٦٨٤)

شَهر بن حَوْشب. (١٠٠)

شيبان بن عبدالرّحمان. (؟)

شَيبة الضَّبّيّ. (؟)

شَيذلة: عُزيزيّ. (٤٩٤)

صالح المرّيّ. (؟)

الصِّقِلّيّ: محمّد. (٥٦٥)

الضَّبّيّ: يونس. (١٨٢)

الضّحّاك بن مزاحم. (١٠٥)

طاووس بن كيسان. (١٠٦)

الطُّبَيْقْجَليّ: أحمد. (١٢١٣)

طلحة بن مُصَرِّف. (١١٢)

الطِّيبيّ: حسين. (٧٤٣)

عائشة: بنت أبي بكر. (٥٨)

عاصم الجَحْدريّ. (١٢٨)

عاصم القارئ. (١٢٧)

عامر بن عبدالله. (٥٥)

عبّاس بن الفضل. (١٨٦)

عبدالرّحمان بن أبي بَكْرَة. (٩٦)

عبدالعزيز:.... (٦١٢)

عبدالله بن أبي ليلى. (؟)

عبدالله بن الحارث. (٨٦)

عبدالله الهبطيّ. (؟)

عبدالوهّاب النّجار. (١٣٦٠)

عُبيد بن عُمَير. (؟)

العَتَكيّ: عَبّاد. (١٨١)

العَدَويّ:.... (؟)

عصام الدّين: عثمان. (١١٩٣)

عصمة بن عروة. (؟)

العطاء بن أسلم. (١١٤)

عطاء بن سائب. (١٣٦)

عطاء الخراسانيّ: ابن عبدالله. (١٣٥)

المغربيّ: حسين. (٤١٨)
المفضّل الضّبّيّ: ابن محمّد. (١٨٢)
مكحول بن شهراب. (١١٢)
المنذريّ: محمّد. (٣٢٩)
المهدويّ: أحمد. (٤٤٠)
مؤرّج السّدوسيّ: ابن عمر. (١٩٥)
موسى بن عمران. (٦٠٤)
ميمون بن مهران. (١١٧)
النّخعيّ: إبراهيم. (٩٦)
نصر بن عليّ. (؟)
نعوم بك: بن بشّار. (١٣٤٠)
نِفطَوَيه: إبراهيم. (٣٢٣)
النّقّاش: محمّد. (٣٥١)
النّووي: يحيى. (٦٧٦)
هارون بن حاتم. (٧٢٨)
الهُذَليّ: قاسم. (١٧٥)
همّام بن حارث. (؟)
الواحديّ: عليّ. (٤٦٨)
وَرْش: عثمان. (١٩٧)
وَهْب بن جرير. (٢٠٧)
وَهْب بن مُنَبِّه. (١١٤)
يحيى بن جعدة. (؟)
يحيى بن سعيد. (؟)
يحيى بن سَلّام. (٢٠٠)
يحيى بن وثّاب. (١٠٣)
يحيى بن يَعْمَر. (١٢٩)
يزيد بن أبي حبيب. (١٢٨)
يزيد بن رومان. (١٣٠)
يزيد بن قعقاع. (١٣٢)
يعقوب بن إسحاق. (٢٠٢)
اليَمانيّ: عُمَر. (؟)